

К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



ПРАВОСЛАВНАЯ
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

LXV

*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



Рождество Христово.
Икона. 1-я пол. XVII в. (ПХГ)

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

Том LV ПАСХАЛЬНЫЕ СПОРЫ — ПЕТР ДАМАСКИН



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,
Основатель фонда
«Вольное дело»
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. Хромотов,
Заместитель генерального директора
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. Солонин,
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. Швыдкой,
Специальный представитель
Президента РФ
по международному
культурному сотрудничеству
А. В. Щипков,
Первый заместитель
председателя
Синодального отдела
по взаимоотношениям
Церкви с обществом и СМИ,
советник Председателя
Государственной Думы
на общественных началах,
ответственный секретарь

При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная энциклопедия» оказали: Московская Духовная Академия (МДА), Санкт-Петербургская Духовная Академия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российский Православный университет св. Иоанна Богослова, Свято-Троицкая Джорданвилльская Духовная семинария Русской Православной Церкви за границей, Издательский Совет Русской Православной Церкви, Церковно-археологический кабинет при МДА, Костромская митрополия, Киево-Печерская лавра, Троице-Сергиева лавра, Троице-Сышанов Пахомиев нерехтский монастырь, Успенская Тетеринская пустынь, Институт всеобщей истории Российской академии наук (РАН), Институт российской истории РАН, Институт славяноведения РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный архив древних актов, Российский государственный исторический архив, Российский государственный архив литературы и искусства, Библиотека РАН, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Национальный центр рукописей Грузии имени К. Кекелидзе, Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный исторический музей, Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль», Государственная Третьяковская галерея, Государственный музей истории религии, Государственный Русский музей, Государственный Эрмитаж, Костромской государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник (КГИАХМЗ), Нерехтский краеведческий музей-филиал КГИАХМЗ, Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, Пермская государственная художественная галерея, Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник, 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: Н. В. Бурмин, А. Ю. Виноградов, Е. А. Виноградова, З. А. Зверева, Я. Э. Зеленина, И. В. Злотникова, Т. М. Кольцова, Н. И. Комашко, Д. Ю. Кривцов, Л. К. Масиель Санчес, священник Петр Молнар, А. И. Нагаев, А. П. Пятнов, Е. Л. Тихомирова, священник Игорь Терентьев, А. А. Ткаченко, О. Р. Шуркус.

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. Липецкий и Задонский,
Председатель
Научно-редакционного совета
по изданию Православной энциклопедии
А. Н. Артизов, директор
Федерального архивного агентства
Афанасий, митр. Кишиневский,
экзарх Ливийского полуострова,
представитель
Патриарха Александрийского
при Патриархе Московском и всея Руси
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
А. В. Назаренко, председатель
Научного совета РАН
«Роль религий в истории»
М. Б. Пиотровский, директор
Государственного Эрмитажа
В. А. Садовничий, ректор
государственного университета
Тихон, митр.
Псковский 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. Дмитрий Шиленок),
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**

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

прот. Сергей 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 Цытин, д-р церковной истории (редакция Истории Русской Православной Церкви и редакция Церковного права)
прот. Владимир Шмалый, канд. богословия (редакция Богословия)

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:		Выпускающая редакция:	
Богословия, Церковного права и патрологии	Л. В. Литвинова, свящ. Димитрий Артёмкин, М. В. Никифоров, Е. А. Пилипенко, Д. В. Смирнов	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. Кашикова, Д. П. Сафронова, М. С. Эпитавили (группа транскрипции) мон. Елена (Хиловская), Е. М. Гончарова, А. Л. Мелешко, О. В. Ручко (справочно-библиографическая группа) С. Г. Мереминский, А. А. Грезнева, Е. В. Гуцина, 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. П. Растворов (электронная версия) свящ. Павел Копотов, 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. Никитин		
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. П. Попов, Е. А. Заболотный, Л. В. Луховицкий, С. А. Моисеева		
Поместных Православных Церквей	Н. Н. Крашенинникова, 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. Мицанова, 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



ПАСХАЛЬНЫЕ СПОРЫ, дискуссии II–VIII вв. по поводу даты празднования *Воскресения Иисуса Христа* (Пасхи). Завершились с принятием большинством Церквей *пасхалии* александрийского типа.

Спор с четырнадцатниками (II–III вв.). Первый этап П. с. был связан с установлением порядка определения дня пасхального торжества. К сер. II в. в христ. мире существовали 2 основные традиции празднования Пасхи. Первая, распространенная в рим. пров. Азия, рассматривала Пасху как день Страстей Господних в 14-й день 1-го весеннего лунного месяца, вне зависимости от дня недели. Такая дата предполагает евангельскую хронологию, принятую в Евангелии от Иоанна (см. в статьях *Евангелие, Иоанн Богослов*), согласно которой распятие Иисуса Христа произошло накануне иудейской пасхи (Ин 18. 28), в день заклания пасхального агнца в ветхозаветной традиции (Исх 12. 6; Лев 23. 5; Числ 9. 3), а Сам Господь стал истинным Агнцем, закланным за все человечество. Введению данной практики в первые века по Р. Х. в Эфесе, Смирне и других малоазийских городах способствовало хождение в этом регионе эллинистических лунно-солнечных календарей, схожих по типу с иудейским, что давало возможность регулярно определять дату Пасхи как 14-й день лунного месяца артемисия, соответствующего иудейско-вавилонскому нисану. В этом отношении христианская Пасха ничем не отличалась от других памятных дней, ежегодно приходящихся на одну и ту же календарную дату. В связи с привязкой к 14-му дню лунного месяца приверженцы данной традиции получили прозвание *четырнадцат-*

ников (греч. *τεσσαρεσκαιδεκάτιται*; лат. *quartodecimani*).

Др. традиция, получившая распространение в Александрии и Риме, отмечала Пасху как 3-дневный цикл, берущий начало со Страстной Пятницы и завершающийся Воскресением Христовым, причем последнее непременно приурочивалось к воскресному дню, ближайшему к иудейскому пасхальному полнолуннию. Такая система была сложнее малоазийской, но не зависела от лунного календаря (не употреблявшегося в Египте и в зап. провинциях Римской империи), к тому же имела то преимущество, что соотносилась с самым древним и регулярным христ. праздником — еженедельным воскресеньем (днем Господним).

Для обсуждения спорного вопроса о времени празднования Пасхи при папе *Аникете* (154/5–165/6) в Рим прибыл сщмч. *Поликарп*, еп. Смирнский, самый авторитетный представитель малоазийского христианства. Каждая из сторон, очевидно, осталась при своем мнении, но это не омрачило их отношений (*Euseb. Hist. eccl. IV 14. 1; V 24. 16*). Впосл., как сообщает *Евсевий* Кесарийский, в разных Церквях были созваны «соброры и совещания епископов» по пасхальному вопросу, постановившие «праздновать таинство Христова Воскресения не в иной какой день, а только в день Господень и только в тот день прекращать пост» (*Ibid. V 23*). *Евсевий* упоминает также об изданных по этому поводу известных в его время посланиях: палестинских епископов во главе с *Феофилом*, еп. Кесарийским, и *Наркиссом*, еп. Иерусалимским; Римского Собора во главе с папой св. *Виктором I*; Собора епископов Понта во главе с Пальмой Амастридским; еписко-

пов Галлии во главе со сщмч. *Иринеем*, еп. Лионским; епископов пров. Осроена (с центром в Эдессе); *Вакхилла*, еп. Коринфского, «и многих других, единомысленно вынесших одно и то же решение». Т. о., во 2-й пол. II в. практика привязки празднования Пасхи к воскресному дню стала общепринятой почти по всей Римской империи — в Палестине и Сирии, Понте и Греции, Италии и Галлии. Отсутствие в перечне *Евсевия* Египта и Александрии косвенным образом указывает на источник данной традиции (ср.: *Ibid. V 25*).

Однако последователи малоазийской системы не собирались отказываться от нее, и в кон. II в. дискуссия по этому вопросу приобрела общецерковный масштаб. Папа Виктор созвал Римский Собор и направил послание епископам пров. Азия во главе с *Поликратом*, еп. Эфесским, с призывом присоединиться к практике празднования Пасхи в воскресенье. В ответ еп. *Поликрат* направил послание Римской Церкви, в к-ром настаивал на древности принятой в его Церкви традиции и указывал на авторитет св. ап. Иоанна Богослова, ап. *Филиппа*, сщмч. *Поликаarpa* Смирнского и других мучеников и чтимых мужей. В ответ папа Виктор пригрозил объявить об отлучении всех азийских и единомысленных с ними христиан, за что подвергся критике со стороны сщмч. *Ирилея* Лионского (см.: *Ibid. V 24*). Неизвестно, дошло ли дело до разрыва церковного общения между Римом и Эфесом, но с III в. четырнадцатники рассматриваются в качестве еретиков (*Hipp. Refut. VIII 18; Ps.-Tertull. Adv. omn. haer. 8. 1*). В дальнейшем эта традиция маргинализируется и исчезает.

Четырнадцатидесятикам противостояли не только сторонники «воскресной» Пасхи, но и те, кто придерживались синоптической евангельской хронологии, согласно которой Тайная Вечеря признается пасхальной трапезой в ночь с 14 на 15 нисана, а Страсти Господни датируются 15 нисана. Вероятно, именно по этому поводу возник «большой спор о Пасхе» в Лаодикии при проконсуле Азии Сервилии Павле (168), о к-ром упоминает Евсевий (*Euseb. Hist. eccl. V 26*). Оба варианта евангельской хронологии — Иоаннов и синоптический — сосуществовали в раннехристианский и византийский период, находя основания в той или иной пасхалистической системе (см.: *Chronicon Paschale. Prologus / Ed. L. Dindorf. Bonn, 1832. P. 3–30; Пасхальная хроника / Пер.: Л. А. Самуткина. СПб., 2004. С. 18–54*).

Спор с «протопасхитами» (III–IV вв.). Торжество александрийско-рим. традиции празднования Пасхи в воскресный день не прекратило П. с., т. к. вставал вопрос о порядке определения точной даты торжества (а также начала связанного с ним Великого поста). Принцип определения дня Воскресения Христова был сформулирован следующим образом: (а) воскресенье (б) после 14-го дня лунного месяца, (в) считающегося первым в году. И если при определении дня недели проблем не возникало, то относительно 2 остальных параметров существовало множество разногласий. В частности, оставалось неясным, какую дату принимать за начало «естественного» года. В ветхозаветной традиции оно определялось из наблюдений за живой природой: месяц считался пасхальным, если в Палестине созревали первые хлеба и рождался молодец у скота; позднее к этим требованиям добавился научный критерий — весеннее равноденствие (Тосефта. Санхедрин. 2. 2; *Кузенков. 2015. С. 125–126*). Именно последний принцип — «первое полнолуние после равноденствия» — и был принят в христ. традиции в качестве «пасхальной границы» (впервые сформулирован у епсчм. *Петра I*, архиеп. Александрийского (300–310), *arud Chron. Pasch. P. 4–12*; ср.: Апост. 7; Антиох. 1). Однако сама дата весеннего равноденствия определялась по-разному: в календаре Цезаря она установлена на 25 марта, Клавдий Птолемей в 140 г. наблю-

дал его 22 марта; из-за погрешности юлианского календаря равноденствие постепенно смещается к нач. марта, и в IV в. перешло на 21 марта.

По мнению Л. Дюшена и В. В. Болотова, именно разногласия между различными способами определения начала года лежат в основе споров с т. н. протопасхитами, к-рые развернулись на Никейском Соборе в 325 г. (*Duchesne. 1880; Болотов. 2000. С. 114–120*; ср.: *Mosshammer. 2008. P. 51*). Это прозвище получили те сир. христиане, к-рые пользовались пасхальными таблицами иудейского типа, где пасхальное полнолуние могло приходиться на даты, предшествующие 21 марта — дате весеннего равноденствия и «пасхальной границе» александрийской пасхалии. Оказывалось, что протопасхиты, с т. зр. их оппонентов, время от времени то празднуют Пасху дважды — в начале и конце «естественного» года, то вообще не празднуют. Данная практика была осуждена Никейским Собором и в последующем каноническом праве (Антиох. 1) как «следование иудеям».

Споры между сторонниками различных пасхалий (IV–VIII вв.). После повсеместного утверждения александрийско-рим. традиции предметом для П. с. стало точное определение дня пасхального полнолуния. В I–IV вв. в античном мире существовало множество лунно-солнечных календарей, представлявших 3 основных типа: 56-летний, 84-летний и 532-летний; именно на их основе строились христ. пасхалии II–VI вв. (подробнее см.: *Кузенков. 2015. С. 113–212*). В связи с тем что различные пасхалии давали разные даты Пасхи, в III в. Пасха довольно часто праздновалась в разных частях христ. мира в разные дни. Расхождение обычно составляло неделю, но иногда достигало месяца. О к.-л. крупных конфликтах по этому поводу источники не сообщают, однако эта проблема стала предметом заботы первого императора-христианина, св. *Константина* Великого. Созванный им в 325 г. I Вселенский Собор в Никее был призван устранить разногласия между Церквями, одним из самых вопиющих из к-рых, с т. зр. императора, было то, что христиане в разных частях его империи праздновали свой главный праздник в разные дни. Постановление Никейского Собора о праздновании Пасхи не сохранилось, одна-

ко более поздние источники единодушны в том, что им была предпринята попытка выработать единые принципы для определения даты пасхального торжества (см.: *Larentzakis. 1979*). Об этом же говорится в посланиях Собора отсутствовавшим на нем епископам, а также в послании имп. Константина (*Euseb. Vita Const. III 18–19; Socr. Schol. Hist. eccl. I 9, V 22; Theodoret. Hist. eccl. I 10*).

Источники IV–VI вв. утверждают, что Никейский Собор поручил вычисление даты Пасхи Александрийской Церкви. В Александрии в нач. IV в. получила признание александрийская пасхалия 532-летнего типа, разработанная, по-видимому, на основе пасхалии еп. *Анатолія* Лаодикийского. Она бытовала в виде как полного 532-летнего цикла, так и сокращенных таблиц на 95 лет (варианты: на 100 или 110 лет). Впрочем, расхождения в определении даты Пасхи не закончились, т. к. др. Церкви продолжали придерживаться разных пасхальных циклов. В сер. IV в. в К-поле была создана альтернативная пасхалия Андрея того же 532-летнего типа, имевшая вид таблицы на 200 лет. В Риме, Африке и др. частях Запада использовали архаичную 84-летнюю пасхалию, менее точную, но более компактную. Именно между этими традициями и разворачивались в дальнейшем П. с.

После Никейского Собора разнобой в праздновании Пасхи наблюдался очень часто. Так, в период с 325 по 350 г. пасхальные даты на Востоке и Западе Римской империи расходились в 5 случаях из 25 (*Gruemel. 1958. P. 240–241*). Но далеко не всегда расхождение вызывало дискуссии, оставившие след в источниках. Наиболее известные споры: 387 г. — александрийская Пасха 25 апр.; римская — 21 апр.; в ряде зап. Церквей — 28 марта и 18 апр. Этому случаю посвящено послание свт. *Амвросия* Медиоланского, отстаивавшего александрийскую традицию (*Ambros. Mediol. Ep. 23 [13 extra coll.] // PL. 16. Col. 1027–1031*; о сомнениях в подлинности см.: *Zelzer. 1978*).

444 г. — александрийская Пасха 23 апр.; западная — 26 марта. В Риме папа св. *Лев I Великий* после переписки со свт. *Кириллом* Александрийским и еп. Пасхазимом Лилибейским впервые принял александрийскую дату (*Leo Magn. Ep. 2–3 // PL. 54. Col. 601*; см.: *Грацианский, Кузенков. 2018*).

455 г. — александрийская Пасха 24 апр.; западная — 17 апр. В Риме вновь принята александрийская дата (*Krusch*. 1880. S. 257–261).

Ключевые расхождения между римской и александрийской традициями заключались: а) в диапазоне пасхальных полнолуний (в 84-летнем цикле — с 16 марта по 16 апр.; в александрийской пасхалии — с 21 марта по 18 апр.); б) в диапазоне дней Луны, на к-рые может попадать воскресная Пасха (в Риме — с 16-го по 22-й; в Александрии — с 15-го по 21-й); в) в диапазоне самих дат Пасхи (в Риме — с 22 марта по 21 апр.; в Александрии — с 22 марта по 25 апр.). Попадание александрийской Пасхи на 22–25 апр. означало продление Великого поста на праздник основания Рима — парилии (21 апр.); вероятно, именно поэтому такие случаи воспринимались римлянами наиболее болезненно.

Именно для преодоления этой проблемы папа Лев через архидиак. Илара, или *Илария* (буд. папа), обратился к галльскому ученому *Викторию Аквитанскому* с поручением составить пасхалию 532-летнего типа, не уступающую по точности александрийской, но сохраняющую традиционный рим. диапазон пасхальных дат. Как и следовало ожидать, эта задача оказалась невыполнимой. Составленная Викториумом таблица дает те же даты Пасхи, что и александрийская, за исключением ряда случаев, к-рые оставлены на усмотрение папы. В кон. V–VI в. эта пасхалия распространилась по всему Западу, включая Италию. В Галлии, находившейся под властью франк. королей, пасхалия Виктория Аквитанского была признана в качестве официальной; Орлеанский Собор 541 г. предписал всем епископам и клирикам вычислять праздник Пасхи согласно ее таблицам, и лишь в спорных случаях предусматривалась апелляция в Рим. Однако у пасхалии Виктория было и немало критиков. Более авторитетной считалась александрийская пасхалия, к-рая уже в V в. была известна в лат. версии, а в 525 г. продолжена на лат. языке *Дионисием Малым*. В VII–VIII вв. пасхалия Виктория Аквитанского была окончательно вытеснена из употребления александрийской пасхалией в редакции Дионисия. Именно в этой таблице был впервые введен последовательный счет лет с 1 г. по Р. Х.

(у Дионисия — «после Воплощения Слова»), от которого берет начало совр. система летосчисления.

После повсеместного распространения александрийской пасхалии старая зап. пасхалия 84-летнего типа еще нек-рое время использовалась в Ирландии (до Собора в Ма-Лене ок. 630 г.) и Нортумбрии (до Собора в Уитби 664 г.); в числе последних в 716 г. от нее отказался мон-рь Ионы (о-ва св. Колумбы). В Уэльсе пасхалия Дионисия была принята лишь в 768 г. С этого времени вплоть до календарной реформы папы *Григория XIII* в 1582 г. все Церкви Западной и Восточной Европы отмечали Пасху одновременно в дпи, устанавливаемые александрийской пасхалией.

Споры с армянами (с VI в.). Последний крупный виток П. с. случился в сер. VI в. за пределами Римской империи, в Армении. В 552 г. закончилась использовавшаяся там 200-летняя пасхалия Андрея К-польского. Для составления ее продолжения, как передают арм. источники, в Александрии собралось совещание во главе с философом по имени Эас (Аякс, Эант) с участием мудрецов из Египта, Сирии, Аравии, Палестины, Эфиопии и др. стран (см.: *Кузенков*. 2015. С. 183–185). В результате была создана новая 532-летняя таблица, сохраняющая принципы пасхалии Андрея. На ее основе в Армении была установлена новая (т. н. большая армянская) эра, берущая начало с 11 июля 552 г.

В пасхалии Эаса, к-рой до сего дня пользуется *Армянская Апостольская Церковь*, имеется всего 1 отличие от александрийского 19-летнего цикла полнолуний — 6 апр. вместо 5 апр. В итоговом 532-летнем пасхальном цикле это дает расхождения в датах Пасхи с периодичностью 95–95–95–247 лет. Случаи, когда арм. Пасха оказывается на неделю позже «греческой» (александрийской), в арм. традиции именуется «кривыми Пасхами» (пра затик). После 552 г. такими оказались Пасхи в 665, 760, 1007, 1102, 1197, 1292, 1539, 1634, 1729 и 1824 гг. (в последнем случае Армянская Церковь добровольно приняла александрийскую дату); ближайшая «кривая Пасха» будет в 2071 г.

Лит.: *Duchesne L.* La question de la Paque au concile de Nicée // RQH. 1880. T. 28. P. 5–42; *Krusch B.* Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie. [I]: Der 84-jährige Ostercyclus und seine Quellen. Lpz., 1880; [II]: Die Entstehung unserer heutige Zeitrechnung. B., 1938; *Болотов В. В.* Доклад, чит. в 3-м заседа-

нии Комиссии 31 мая 1899 г. // Журналы заседаний [1–8] Комиссии Рус. астрономического об-ва по вопросу о реформе календаря в России. СПб., 1900. Прил. 5. С. 31–49; *он же.* Александрийская пасхалия: логика и эстетика // Календарный вопрос: Сб. ст. / Ред.: А. Чхартишвили. М., 2000. С. 105–144; *Schwartz E.* Christliche und jüdische Ostertafeln. B., 1905; *Mentz A.* Beitr. z. Osterfestberechnung bei der Byzantinern. Königsberg, 1906; *Bach J.* Die Osterfest-Berechnung in alter und neuer Zeit: Ein Beitr. z. christl. Chronologie. Strassburg, 1907; *Schmid J.* Die Osterfestberechnung in der abendländischen Kirche vom I. allgemeinen Konzil zu Nicäa bis zum Ende des VIII. Jh. Freiburg i. Br., 1907; *Lohse B.* Das Paschafest der Quartadecimaner. Gütersloh, 1953. (Beitr. z. Forderung der christl. Theologie; R. 2, 54); *Grumel V.* La Chronologie. P., 1958; *Richard M.* La question pascale au II^e siècle // OrSyr. 1961. T. 6. P. 179–212; *Nautin P.* Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles. P., 1961; *Mohmann Ch.* Le conflit pascal au II^e siècle: Note philologique // VChr. 1962. Vol. 16. P. 154–171; *Sanjian A. K.* Crazatik, Errorneous Easter — A Source of Greco-Armenian Religious Controversy // Studia Caucasica. 1966. Vol. 2. P. 26–47; *Cantalamesa R.* L'omelia «In S. Pascha» dello Pseudo-Ippolito di Roma. Mil., 1967. P. 67–108; *idem.* La Pasqua della nostra salvezza: Le tradizioni pasquali della Bibbia e della primitiva Chiesa. Torino, 1971; *idem.* La Pasqua nella Chiesa antica. Torino, 1981; *Strobel A.* Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders. B., 1977. (TU; 121); *idem.* Texte z. Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders. Münster, 1984. (LQF; 64); *Zelzer M.* Zum Osterfestbrief des hl. Ambrosius und z. römischen Osterfestberechnung des 4. Jh. // WSt. 1978. Bd. 91. S. 187–204; *Larentzakis G.* Das Osterfestdatum nach dem 1. Ökumenischen Konzil von Nikäia (325): Die Rolle von Alexandria und Rom // ZKTh. 1979. Bd. 101. S. 67–78; *Loi V.* Il 25 Marzo data pasquale e la cronologia giovannea della Passione in età patristica // EphLit. 1971. Vol. 85. P. 48–69; *McCarthy D.* Easter Principles and a Fifth-Century Lunar Cycle used in the British Isles // J. of the History of Astronomy. Camb., 1993. Vol. 24. N 3. P. 204–224; *Кузенков П. В., Папченко К. А.* «Кривые Пасхи» и Благодатный Огонь в ист. ретроспективе // ВМУ: Вост. 2006. № 4. С. 3–29; *Computus and Its Cultural Context in the Latin West, A. D. 300–1200* / Ed. I. Warntjes, D. Ó Cróinín. Turnhout, 2010; *The Easter Controversy of Late Antiquity and the Early Middle Ages* / Ed. I. Warntjes, D. Ó Cróinín. Turnhout, 2011; *Moshammer A. A.* The Easter Computus and the Origins of the Christian Era. Oxf., 2008; *Кузенков П. В.* Христианские хронол. системы. М., 2015; *Грацианский М. В., Кузенков П. В.* Папа Лев I и пасхалистические споры сер. V в. в контексте межцерк. и церк.-гос. отношений // ВВ. 2018. Т. 102. С. 71–95.

П. В. Кузенков

«PASCENDI DOMINICI GREGIS», энциклика папы Римского *Пия X* (1903–1914) с осуждением католич. *модернизма*; подписана папой 8 сент., опубликована 16 сент. 1907 г. (ASS. 1907. Vol. 40. P. 593–650). Энциклике предшествовал декрет верховной Конгрегации рим. и вселенской инквизиции (вспосл.

верховная Конгрегация Sanctum Officium) «Lamentabili sane exitu» от 3 июля 1907 г. (Ibid. P. 470–478; рус. пер.: Покров: Альм. рос. католиков. М., 1999. Вып. 3. С. 7–13) с осуждением 65 положений, характерных для модернизма. Поскольку в декрете давался лишь перечень заблуждений, энциклика имела более широкие цели: представить развернутый анализ теологического модернизма, определенного как «клоака всех ересей» (omnium haereseon conlectum esse — ASS. 1907. Vol. 40. P. 632), и наметить пути борьбы с ним. По поручению кард. Р. Мерри дель Валя, основного вдохновителя антимодернистской политики папы Пия X, черновой проект, содержащий основную доктринальную часть будущей энциклики, подготовил французский пресв. Жозеф Лемью (1860–1923), занимавший в Риме с 1894 г. пост генерального прокуратора конгрегации облатов Пресвятой и Непорочной Девы Марии (Congregatio Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculae Virginis Mariae). Вторую часть, посвященную дисциплинарным вопросам борьбы с модернизмом, подготовил кард. Хосе де Каласанс Вивеси-Туто (1854–1913), исповедник папы Римского Пия X. В работе над текстом энциклики приняли участие капucin пресв. Блез Арман де Сабадель (1850–1914; монашеское имя Пий из Лангоня), советник Конгрегации инквизиции и др. дикастерий Римской курии, иезуит пресв. Луи Бийо (1846–1931; в 1911 возведен в кардинальское достоинство), проф. догматического богословия папского Григорианского университета, и Умберто Бенинья (1862–1934), субсекретарь Конгрегации чрезвычайных церковных дел. Окончательный вариант лат. текста энциклики составил еп. Винченцо Сарди (1855–1920), секретарь папских бреве к правителям.

Документ состоит из 2 неравных по объему частей. Первая и большая часть посвящена доктринальному анализу модернизма, в ней принята попытка свести в систему методологию и «учения модернистов» (modernistarum doctrinae), важнейшие из которых разобраны подробно: агностицизм и связанный с ним вывод, «что Бог никоим образом не может быть объектом науки и что Его нельзя рассматривать как деятеля в истории» (ASS.

1907. Vol. 40. P. 596); принцип «имманентности религии», согласно которому «религия возникает вследствие какой-нибудь потребности или побуждения, называемого чувством» (Ibid. P. 597); вывод о развитии и об изменяемости догматов, основывающийся на том, что догматические формулировки — это не более чем символы, помогающие в формулировании веры (Ibid. P. 602) (см. ст. *Догматического развития теория*). В энциклике критически рассмотрен характерный для модернизма тезис, утверждающий, что «Бог существует сам по себе... но это утверждение покоится только на частном опыте каждого человека» (Ibid. P. 604). Модернист-верующий, согласно «P. D. g.», не отрицает истинность религ. опыта в любой вере и делает вывод о том, что «все религии истинны» (Ibidem). Энцикликкой осуждалось утверждение сторонников модернизма: «...объекты знания и веры совершенно различны и независимы, ибо вера направляется только на то, что наука признает для себя непознаваемым» (Ibid. P. 606). Вывод о том, что «наука независима от веры, но вера подчинена науке», признавался неверным (Ibid. P. 607).

С критической т. зр. рассматривалось богословское учение модернистов: для них «тайнства суть только символы или знаки, не лишённые, однако, силы, установленные исключительно для того, чтобы питать веру» (подобное определение, подчеркивалось в «P. D. g.», подпадает под анафематствование *Триденнского Собора* (1545–1563)) (Ibid. P. 612). Подчеркивалось отрицание модернистами католического учения о богодухновенности Свящ. Писания (Ibid. P. 612–613). Осуждались нападки модернистов на Церковь. Согласно «P. D. g.», Церковь для сторонников модернизма «есть порождение коллективного сознания или соединение индивидуальных сознаний, которое в силу жизненной перманентности зависит от какого-нибудь первого верующего, то есть для католиков — от Христа». Для модернистов «и церковная власть... произошла из религиозного сознания и потому подчинена ему; если же она отвергает эту зависимость, то становится тиранией». В соответствии с этим, с т. зр. модернистов, церковной власти предстоит претерпеть демократические изменения вслед за обществом и «госу-

дарство должно быть отделено от Церкви и католик от гражданина; поэтому всякий католик, как гражданин, имеет право и даже обязан, пренебрегая властью Церкви, делать то, что кажется ему соответствующим общественной пользе» (Ibid. P. 613–615).

Главным принципом модернистского богословия энциклика называла развитие: сторонники модернизма считали, что «догматы, Церковь, священные обряды, книги, почитаемые святыми, и даже сама религия, если только мы не хотим, чтобы они сделались мертвыми, должны подчиняться законам эволюции» (Ibid. P. 617). В связи с этим церковную власть модернисты рассматривали как консервативную составляющую, постоянно противоречащую прогрессивной составляющей — народу, и развитие, с т. зр. модернистов, становилось результатом этой борьбы. Энцикликкой «P. D. g.» папа Пий X осудил такое противопоставление, равно как и попытки модернистов говорить в Церкви от имени мирян, якобы недовольных политикой церковного консерватизма (Ibid. P. 619–620).

Согласно «P. D. g.», для модернистов было характерно разделение Иисуса Христа на «Христа исторического» и «Христа веры», Церкви — на «Церковь историческую» и «Церковь веры», таинств — на «тайнства исторические» и «тайнства веры». Подобное разделение всего на «относящееся к истории» и «относящееся к вере» помогало доказывать сторонникам модернизма, что все христ. источники веры — результат развития самой веры (Ibid. P. 621–622).

Методы, к-рые модернисты использовали с целью «привести человека, до сих пор лишённого веры, к тому, чтобы ему стал доступен религиозный опыт, в данном случае католической религии, который, по учению модернистов, есть единственный источник веры», энциклика называет годными «не для строительства, а для разрушения, не для созидания новых католиков, а для вовлечения в ересь самих католиков» (Ibid. P. 630).

В энциклике подверглось критике стремление модернистов к обновлению католичества: призывы к отказу от схоластики; к переходу к рациональному богословию и новым принципам исторических исследований;

к необходимости согласовывать догматы с наукой; к катехетическому преподаванию только верифицированных наукой догматических положений; к необходимости упростить богослужение, демократизировать и децентрализовать церковное управление, отменить целибат и т. д. (Ibid. P. 630–632).

Среди причин появления модернистских учений в энциклике назывались любопытство, не сдерживаемое благоразумием, и гордыня (Ibid. P. 635). Модернистские лидеры, отмечалось в «P. D. g.», ради пополнения числа приверженцев совершают аморальные поступки: унижают авторитет церковного учительства, повторяют клеветнические измышления врагов католич. Церкви; оскорбляют своих оппонентов, обвиняют их в невежестве; превозносят тех своих сторонников, кто нападает на Церковь; замалчивают сколько-нибудь важные выступления против модернизма; печатаются под псевдонимами, чтобы показать, как много якобы разных авторов согласны между собой (Ibid. P. 638–639). В энциклике с сожалением констатировалось, что модернизм проник в среду приходского клира, в католич. учебные заведения и религ. конгрегации.

Вторая часть энциклики, дисциплинарная, посвящена практическим мерам борьбы с модернизмом. Намечено 7 необходимых мер: 1) занятия священными науками должны основываться исключительно на схоластической философии католич. св. *Фомы Аквинского* (Ibid. P. 640); 2) следовало исключить из всех католич. семинарий и ун-тов преподавателей – сторонников модернизма или подозреваемых в симпатии к нему; это же касалось и воспитанников, готовившихся принять сан священника: отцы им запрещалось получать образование по церковным дисциплинам в гражданских учебных заведениях (Ibid. P. 641–642); 3) епископам предписывалось сделать всё возможное, чтобы не допустить на территории их диоцезов издание модернистской литературы и оградить все католические учебные заведения от проникновения таких сочинений (Ibid. P. 643–644); 4) предписывалось назначать во все епископские курии, католич. журналы и газеты офиц. цензоров, к-рые занимались бы изучением всей печатной продукции

и получением «*Imprimatur*» (Ibid. P. 645–646); 5) запрещались собрания священников без разрешения правящего епископа и без утвержденной повестки дня; не разрешалось обсуждать высшую церковную власть (Ibid. P. 646–647); 6) во всех диоцезах надлежало создать т. н. советы бдительности из представителей католич. духовенства, которые должны были следить за появлением и распространением различных заблуждений и принимать соответствующие меры (Ibid. P. 647–649); 7) через год после обнародования энциклики, а затем каждые 3 года все правящие епископы и главы монашеских орденов и религ. конгрегаций должны были предоставлять Папскому престолу отчет об исполнении данных предписаний, а также информацию о распространенности модернистских заблуждений среди католич. духовенства, в католич. семинариях и религ. объединениях (Ibid. P. 649–650).

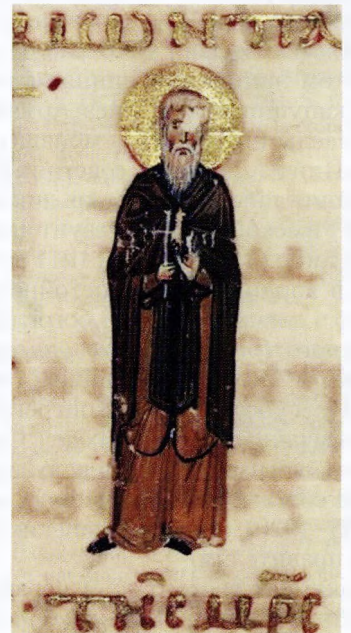
После публикации «P. D. g.» началась широкая кампания по очищению Римско-католической Церкви от модернистов. Были выявлены и внесены в *Идекс запрещенных книг* сочинения лидеров католич. модернизма. Проводилось повсеместное выявление сторонников модернистских учений и симпатизировавших им представителей католического клира. В 1909 г. в Риме создана орг-ция «*Sodalitium Pianum*», деятельность к-рой была направлена на выявление приверженцев модернизма на всех уровнях церковной иерархии (упразднена в 1921). *Motu proprio* «*Sacrorum antistitum*» от 1 сент. 1910 г. папа Римский Пий X ввел антимодернистскую присягу – обязательную для всех католич. священников, преподавателей семинарий, настоятелей и проповедников (AAS. 1910. P. 655–680; рус. пер.: Покров: Альм. рос. католиков. М., 1999. Вып. 3. С. 14–16). Нек-рые лидеры модернистов выразили публичное несогласие с энцикликой «P. D. g.», обвинив ее в искажении фактов.

На рус. языке текст энциклики был опубликован частично в 1915 г. (доктринальная часть – Современные течения религиозно-философской мысли во Франции / Ред.: К. М. Милорадович. Пг., 1915. С. 108–156); полный текст документа издан в 1999–2000 гг. (Покров: Альм. рос. католиков. М., 1999. Вып. 4. С. 5–41; 2000. Вып. 5. С. 11–14).

Лит.: Lemius J. B. Catechismo sul modernismo secondo l'Enciclica «Pascendi Dominici Gregis» di Sua Santità Pio X. R., 1908; Marcotte Fr. Le Père Joseph Lemius et l'encyclique «Pascendi» // Études Oblates. Montréal, 1947. Vol. 6. P. 144–147; *Fernessole P.* Pie X: Essai historique. P., 1952–1953. 2 vol.; *Poulat É.* Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste. P., 1996; *Chiron Y.* Saint Pie X: Réformateur de l'Église. Versailles, 1999; *Claus A.* Kleine Geschichte des Modernismus. Freiburg i. Br., 2007. S. 106–119; *Airiau P.* Modernisme // Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège / Éd. Ch. Dickès. P., 2013. P. 669–672.

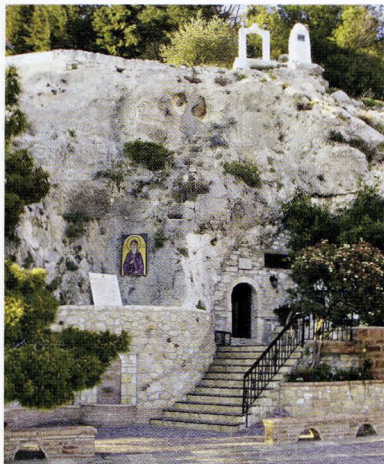
А. Г. Крысов

ПАТАПИЙ [греч. Πατάπιος] (V–VI вв. или VII в.), прп. К-польский (Фивейский) (пам. 8 дек.). Источниками о жизни П. служат 3 произведения свт. *Андрея Критского* († 740), изданные Ф. Комбефисом: Похвальное слово (ВНГ, N 1425; изд.: PG. 97. 1205–1221), Слово о чудесах и успении (ВНГ, N 1426–1427, изд.: Ibid. Col. 1221–1233), еще одно Похвальное слово (ВНГ, N 1428; изд.: Ibid. Col. 1233–1253), а также Житие, написанное Симеоном Метафрастом (X в.) (ВНГ, N 1424; изд.: PG. 116. Col. 357–368). Кроме того, П. упомянут в Похвальном слове Иоанна Мавропода (XI в.), посвя-



Прп. Патапий К-польский.
Миниатюра
из Служебного Евангелия.
Кон. XI в.
(Vat. gr. 1156. Fol. 270v)

щенном прп. *Вару* (ВНГ, N 212); в тексте сказано, что П. вместе с преподобными *Варом* и *Равулой* подвижался в окрестностях К-поля в V–VI вв. Однако из произведений Анд-



Пещера прп. Патапия К-польского
в мон-ре прп. Патапия близ Лутраки

Фото: Е. Новикова

рея Критского можно сделать вывод о том, что П. жил ближе к его времени, т. е. в кон. VII в., как считают и болландисты; свт. Андрей Критский много слышал о чудесах П., но сомневался в их достоверности и даже в существовании святого. Тогда П. явился ему во сне и свидетельствовал о подлинности этих рассказов. Более точных данных о времени жизни П. нет.

Согласно источникам, П. род. в г. Фивы Египетские в благочестивом семействе. Достигнув совершеннолетия, он почувствовал призвание к отшельнической жизни и удалился в пустыню. Вскоре слава о нем распространилась по округе, и П., желая избежать общения с многочисленными посетителями, покинул родину и прибыл в К-поль, где поселился во *Влахернах*, устроив келью рядом с городской стеной. Долгое время он жил как аскет и спускал дар чудотворения. Андрей Критский писал о совершённых П. исцелениях: он вернул зрение слепорожденному юноше, вылечил знатного человека, страдавшего водянкой, изгнал бесов из др. юноши и исцелил большую раком груди женщину.

Вопреки воле подвижника к нему приходили желавшие получить наставления многочисленные паломники. Достигнув глубокой старости, П. мирно скончался. Его мощи были перенесены в ц. прор. Иоанна Предтечи в находящийся неподалеку жен. монастырь Египтян, получивший такое название потому, что в нем хранились мощи египетских подвижников (*Janin*, *Eglises et monastères*. 1969. P. 11–12). Там мощи П., вероятно, находились до падения

К-поля в 1453 г., а затем, по одной из версий, были перенесены в окрестности г. Коринфа и спрятаны от турок Ангелисом Нотарой, племянником прп. *Ипомоны* (в миру визант. имп. Елена Драгаш, супруга имп. *Мануила II Палеолога*). В 1904 г., во время работ в пещерном храме на горе Ерания (Герания, близ г. Лутраки), мощи П. были вновь обретенны. С этого времени пещерный храм стал местом паломничества, а в сер. XX в. рядом с ним возник жен. мон-рь во имя П.

Из визант. стихных синаксарей память П. с кратким сказанием была включена в слав. стихные Прологи (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 4. С. 28), а затем — в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 232. 2-я паг.). Исследовательница Мученичества Стефана Нового, в котором есть существенные заимствования из посвященных П. сочинений Андрея Критского, М. Ф. Озепи считает П. полностью легендарной фигурой (*Auzépy M.-F.* L'Iconographie et L'Iconoclasme Byzantin: Le cas de la Vie d'Étienne Jeune. Aldershot etc., 1999. P. 133–136. (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs; 5)). Она полагает, что существовал только один одноименный святой — пострадавший при имп. Диоклетиане смчч. Патапий, еп. г. Коптос в Египте, к-рый почитается в Коптской Церкви (пам. копт. 19 абиба (13 июля)) и к-рому посвящен Энкомий на араб. языке (*Gabra G. Patape* (Bīdābā) Märtyrer und Bischof von Koptos (ca. 244 — ca. 312): Ein Vorbericht über sein arabisches Enkomion // *Coptic Studies: Acts of the III Intern. Congress of Coptic Studies* / Ed. W. Godlewski. Varsovie, 1990. P. 119–125). Подробнее о смчч. Патапии см.: *Coquin R. G., Gabra G.* Patape // *CoptE*. Vol. 6. P. 1907–1908.

Ист.: SynCP. Col. 287, 289; MartRom. Comment. P. 573; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 264; ЖСв. Дек. С. 242–245; *Γεδεών*. Εορτολόγιον. Σ. 51.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 498; *Janin R.* Patario // *BiblSS*. Т. 10. Col. 372–373; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγριολόγιον. Σ. 377; *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 2. С. 503–505.

О. Н. А.

Почитание в Грузии. Метафраситическая (расширенная) версия Жития П. сохранилась на груз. языке в 2 версиях. Первая, в переводе иером. Феофила Хуцесмоназони (XI в.), известна в рукописях афонского *Иверского монастыря* (Ath. Iver. georg. 2, XII–XIII вв. Fol. 68v — 71v) и *Кутаисского государственного историко-этнографического музея* (Кут. 5,

XVI в. Л. 118–123). Вторая представляет собой перевод прп. *Ефрема Мцире* (XI в.) и сохранилась в рукописи XIII в. Национального центра рукописей Грузии (НЦРГ. А 90. Л. 63–67 об.). В XI в. прп. *Георгий Святогорец* перевел синаксарное сказание о П. и включил его в сб. Великий Синаксарь (НЦРГ. А. 97, НЦРГ. А 193, НЦРГ. Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30 — все XI в.). Служба П., написанная Феофаном, была переведена на грузинский язык также прп. Георгием Святогорцем, сохранилась в рукописи XI в. (НЦРГ. S 4999. Л. 110) и содержит стихирю на «Господи, воззвах» (*Габидзашили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 309; 2011. Т. 5. С. 438).

Н. Н. К.

Иконография П. неоднозначна, поскольку на вполне сформировавшееся в средневизантийский период устойчивое представление об образе этого св. монаха, прославленного в чине преподобного, оказали влияние некие причины, приведшие к появлению уже в кон. XII в. изображений его как епископа, к-рые особенно в XIV в. основательно потеснили образ П.-монаха. В восточнохрист. месяцесловах и составленных на их основе лицевых подлинниках фигурирует только один святой носитель имени Патапий, и это П. Впрочем, следует заметить, что в истории христианского подвижничества сохранились сведения о св. отшельнике Патапии (Бидаба; ок. 244–312), ставшем епископом г. Коптоса (мухафаза Кена, Египет), к-рый принял мученическую кончину при имп. Диоклетиане; его память включена в Синаксарь Коптской Церкви. Можно предположить, что наложение определенного влияния фигуры прославленного копт. святого на чтимого к-польского старца было связано с монастырем Египтян (св. Иоанна Крестителя) в К-поле и в посл. нашло отражение в иконографии П. через «корректировку» его сана.

Представление о первоначальной, соответствующей Житию П. иконографической традиции дает миниатюра в Мипологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 232, 1-я четв. XI в.). П. в монашеском одеянии (хитон, схима, поверх к-рых препоясание и анавал, мантия, голова не покрыта) стоит на фоне достаточно торжественной архитектуры с колонками, фланкирующими стену. Он — старец с аскетичным лицом, со значительной проседью в волосах и клиновидной бороде, разделенной на конце на 2 «космочки». Его руки в жесте моления разведены в стороны (орант).

На миниатюре в лицевом месяцеслове Служебного Евангелия кон. XI в. (Vat. gr. 1156. Fol. 270v) у П. тот же облик,



текста. С особым почитанием старца связано размещение его образа в нише жертвенника бывш. монастыря

Прп. Патапий К-польский.
Миниатюра
из *Минология Василия II*.
1-я четв. XI в.
(*Vat. gr. 1613. P. 232*)

но больше седины в волосах, то же облачение, жест П., как и др. святых преподобного чина в этой рукописи, решен единообразно: руки на уровне груди, ладонь левой развернута от себя, в правой держит крест — знак принятия воли Божией. Как преподобный, с крестом в руке П. представлен и на миниатюре в *Минология* из 6-ки Амброзиана в Милане (*Ambros. gr. 107. Fol. 109v*). В созданной для деспота Фессалоники Димитрия I Палеолога рукописи с минейным циклом (*Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 20v, 1322–1340 гг.*) образ П. (полуфигура в верхней правой части нижнего левого клейма миниатюры; указано имя) также не имеет признаков, характерных для изображения епископа, — святой в серо-зеленой мантии, без омофора. В греко-груз. рукописи XV в. (т. н. Афонской книге образцов; РНБ. О.1.58. Л. 89 об.) П. показан фронтально в рост: старец с большой плешью надо лбом, с бородой до середины груди, сужающейся книзу и раздвоенной на конце, в правой руке перед грудью держит крест, голова не покрыта. Выбор преподобнического типа изображения П. последовательно прослеживается в первую очередь в минейных циклах, поскольку они напрямую связаны с Житием святого. Образ П.-монаха представлен не только в лицевых, но и в настенных и иконных минологиях: напр., в циклах на февр. в росписях притворов храмов Вознесения мон-ря Дечаны (ок. 1350), Св. Троицы мон-ря Козиа (между 1390 и 1391), в притворе ц. св. Апостолов (св. Спаса) в Печской Патриархии (1561), ц. свт. Николая в Пелинове (1717–1718) (см.: *Mijović. Менолог. С. 328, 354, 367, 381*), а также на т. н. Синайском гексаптихе — иконе на дек.—февр. из комплекта миней мон-ря вмц. Екатерины на Синае (2-я пол. XI в.) — в рост, старец с клиновидной бородой, в монашеском облачении (7-й в 1-м ярусе) (см.: *Galavaris G. An 11th Century Hexarth of the S. Catherine's Monastery at Mount Sinai. Venice; Athens, 2009. P. 70. Pl. 157*).

В то же время с рубежа XI и XII вв. фигура П.-монаха вводится в программу росписи храма вне минейного кон-

(фигура сохр. оплечно); он седовласый, с клиновидной бородой средней длины; лик с правильными чертами создает ощущение суровости и сосредоточенности благодаря взгляду огромных глаз, выступающие над впалыми щеками скулы подчеркивают аскетичность образа. Сохранность надписи на темном синезеленом фоне способствует точной идентификации изображения: «ΟΑΠ[Ι]ΟC / ΠΑΤΑΠ[Ι]ΟC» (*Пенкова. 2017. С. 209, 217. Ил. 1–2 на с. 210–211*). Старцем, наставляющим примером своего монашеского делания, П. представлен на фреске сев.-зап. столба в ц. свт. Николая в Манастир, Македония (1271). Несмотря



Прп. Патапий К-польский.
Роспись кафоликона мон-ря
свт. Николая в с. Манастир,
Македония. 1271 г.
Фото: Б. Пенкова

на иные пропорции фигуры, др. вариант прически, трактовка образа здесь обладает сходством с образом П. в Риле по типу бороды и общему впечатлению от его облика. В руках преподобный держит

свиток с текстом: «ΕΥΧΕΘΑΙ ΤΕΚΝΑ ΚΑΙ ΦΙΛΕΙΤΕ ΠΑΤΕΡΑ ΩΡΑΝ ΠΕΡΙΜΕΝΟΝΤΑ ΤΗΝ ΤΟΥ ΘΑΝΑ ΤΟΥ» (Молитесь, чада, и любите Отца, ожидая смертного часа — Пер. Л. В. Луховицкого) (см.: *Коцо, Милковик-Пенек. 1958. Д. 67. Слик. 76; Пенкова. 2017. Ил. 4 на с. 216*).

Своеобразным резюме относительно типа изображения П. служит составленная на Афоне иером. Дионисием Фурнографитом Ерминия, в к-рой описание внешности святого находится в разд. «Преподобные отцы наши отшельники»; о нем сказано: «Святой Патапий, старец с остроконечной бородой» (Ерминия ДФ. С. 173. № 61). В то же время именно с Афоном связан один из ранних образов П.-епископа, созданный ок. 1290 г. (?) зографом Мануилом Панселином в соборе Протат (в центральном сев. компартименте). Еще одно изображение П.-епископа находится в жертвеннике кафоликона Великой Лавры (1534/35, мастер мон. Феофан Стрелица Бафас) (*Τουτός, Φουστέρης. 2010. Σ. 56, 71*). Афонские росписи в XVI в. дают оба варианта изображения, как преподобный П. показан в 2 минейных циклах: в лити кафоликона мон-ря Кутлумуш (1539/40) и в Трапезной Великой Лавры (2-я четв. XVI в., мастер мон. Феофан Стрелица Бафас), причем во 2-м памятнике — в составе минология и в ряду преподобных отцов (по той же схеме размещено изображение, напр., прп. Павла К-польского) (см.: *Ibid. Σ. 92, 92*). Наибольший интерес к П.-епископу проявился в XIV в., это росписи храмов: вмц. Георгия мон-ря Старо-Нагоричино (1316/18), Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320), Рождества Пресв. Богородицы мон-ря Матейче (1356–1360), Введения Пресв. Богородицы в Липляне, Косово (ок. 1376) и т. д. Этот тип изображения сохранял актуальность и в последующее время (перечень изображений П.-епископа см.: *Пенкова. 2017. С. 215–217*).

Характеристика образа П. обоих чиннов сходна: седовласый старец с клиновидной бородой средней длины, различается в основном составом одежды и атрибутами (П.-епископ облачен в фелонь, омофор, в руках держит Евангелие).

В рус. иконописных подлинниках сведения об облике П. представлены в датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции: «Потапий сед, брада аки Власьева (сщмч. Власия Севастийского.— Авт.); обеа рукама держит свиток, ряска дымчата, лазорь» (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 50). К этому тексту восходят описания в подлинниках Палехской редакции нач. XVIII в. (*Филимонов. Иконописный подлинник. С. 208*) и сводной редакции XVIII в.



Прп. Патапий К-польский.
Роспись кафоликона
монаря вмч. Георгия
в Старо-Нагоричино,
Македония. 1317/18 г.
Фото: И. Ванев

(Большаков. Подлинник иконописный. С. 55), оба с уточнением: «риза преподобническая». Изображение в лицевой части подлинника из собрания С. Т. Большакова соответствует описанию в части месяцеслова (см.: Там же. Ч.: Лицевые святцы. С. 55). Акад. В. Д. Фартусов в пособии для иконописцев (1910) дает пространное описание облика П., основанное на его Житии: «Глубокий старец египетского типа, с большой седой бородой, лицом худ и бледен, так как был в затворе; одежда: власяница, подпоясанная ремнем, мантия, на голове куколь. Можно писать и хартию, по сказанию Жития: «Безмолствовалаше, аки в пустыни, не знаемый быв никомуже, точию единому Богу, ведущему сущия Своя, и Тому Единому собеседоваше непрестанною молитвою»» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 97).

Упоминание П. в ранних месяцесловах и подлинниках под 8 дек. как единственного святого (позже — 1-го в списке святых, память к-рых празднуется в этот день) определило устойчивое включение образа преподобного в иконные и гравированные миные. П. изображен, напр., на иконах на дек. из комплекта годовых миней кон. XVI в. (ВГИАХМЗ, см.: Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 37. Кат. 61) и нач. XVII в. (САК МДА); в святцах работы гравиров Г. П. Тепчегорского (1714, 1722, РГБ ИЗО) и И. К. Любецкого (1730, РГБ ИЗО) (см.: Ермакова, Хромов. Русская гравюра. С. 39–40. Кат. 33.4; С. 50–51. Кат. 35.4).

Лит.: Coquin R.-G., Gabra G. Patape or Bidaba // Cort E. Vol. 6. P. 1907–1908; Коцо Д., Милковик-Пенек П. Манастир. Скопје, 1958; Евсеева. Афонская книга. С. 257; Auzépy M.-F. L'hagiographie et l'icônoclisme byzantin: Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune. Aldershot, 1999; Τουτός Ν., Φουστέρης Γ. Εὐρετήριον τῆς Μνημειαχῆς Ζωγραφικῆς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, 10^{ης}-17^{ης} αἰώνος. Αθήνα, 2010; Пенкова Б. Свети Патапий във византийската традиция // ДРИ. М., 2017. [Вып.:] Визант. мир: Региональные традиции в худож. культуре и проблемы их изучения. С. 209–218.

Э. В. Шевченко

ПАТАРИЯ [итал. *pataria*], религиозно-социальное движение XI в. в Милане и др. городах Сев. Италии, связанное гл. обр. с протестом мирян и низшего духовенства против пороков католич. прелатов: *симонии*, распущенности и привязанности к роскоши, а также с требованием обязательного *целибата* для католич. клириков. История движения довольно подробно освещена в современных ему источниках, к-рые зафиксировали как неприятие движения («Книга новейших деяний» (Liber gestorum recentium) Арнульфа Миланского и «История Милана» (Historia Mediolanensis) Ландульфа Старшего), так и благожелательное к нему отношение (Житие св. Ариальда и Мученичество св. Ариальда авторства Андрея из Струми; «Книга к другу» (Liber ad amicum) еп. Бонизона Сутрийского). Сохранились отчеты папских легатов, посещавших Милан во время конфликтов, связанных с П. Однако, несмотря на наличие этих источников, исторические трактовки П. неоднозначны ввиду сложного переплетения интересов разных сторон и участников движения. Предпосылками П. стали: борьба за реформу католич. Церкви (см. *Григорианская реформа*), противостояние пап Римских и императоров по вопросам *инвеституры*, борьба Миланской Церкви за автономию от Рима и городской коммуны Милана — за политическую независимость. Происхождение термина «патария» не до конца понятно. Наиболее распространенной является версия о его происхождении от названия рынка подержанных вещей в Милане (*paté* — см.: *Muratori L. A. Antiquitates Italicae Medii Aevi. Mediolani*, 1741. Vol. 5. P. 85) или от слова «старьевщики» (*pattari*), а также от слова «оборванцы» (*patareni*) — так называли участников движения их противники. Хотя главной опорой дви-

жения были незнатные горожане, в П. принимали участие не только социальные низы. Участники П. использовали наименование *fideles* — «верные». Др. версии происхождения термина «патария» — от греч. слова *πάθος* в значении «возмущение» и от г. Патары в Ликии, что менее правдоподобно.

Призывы к обновлению католич. Церкви и соблюдению евангельских заветов задевали интересы гл. обр. высокопоставленных духовных лиц Миланского архиеп-ства, пользовавшегося значительной независимостью от Рима, в основном это были представители местной знати. Для Римской курии патарены окзывались союзниками в борьбе с императорами за инвеституру епископов, за подчинение Миланского архидиоцеза и в известной степени в борьбе с влиянием мирян на Церковь, хотя большинство в П. составляли именно миряне.

Началом движения стали выборы архиепископа Миланского в 1045 г. после смерти Ариберта из Интимьяно (1018–1045) — сторонника автономии Миланского архидиоцеза, выходца из аристократии (капитанов), с к-рой вступили в конфликт горожане и мелкая знать (вальвасоры). Городское народное собрание предложило на выбор имп. Генриху III (1046–1056) 4 кандидатов, но он назначил собственного ставленника — Гвидо из Велате (1045–1068), в тот момент поддержанного народом, но неугодного высшему католич. клиру. Гвидо обвиняли в симонии, считали его малообразованным, но он был умелым администратором и на время установил в городе порядок. Волнения начались в 1056 г. под влиянием проповедей одного из 4 кандидатов (по позднему свидетельству) на пост архиепископа — диак. Ариальда из Куччаго (ок. 1010–1066), который обличал нравственные пороки клириков и выступал, в частности, против браков священнослужителей, широко распространенных в Миланском архиеп-стве, отождествляя женатых священников с еретиками-*николаитами*. Его поддерживали еще один бывший кандидат, нотариус клирик Ландульф, и его брат Эрлембалд; по некоторым сведениям, они были связаны с влиятельным миланским семейством Котта. Диак. Ариальд призывал народ отказаться от таинств,

совершаемых церковнослужителями, виновными в симонии. Архиепископ отлучил Ариальда и Ландульфа от Церкви. Обе стороны обратились с апелляциями к папе Римскому, политика к-рого была осторожной, т. к. Рим не хотел усиления автономии Миланского архиеп-ства. В 1057 г. Ландульф отправился в Рим, но по дороге на него напали наемные убийцы и он был тяжело ранен. Для разрешения конфликта папы Римские *Стефан IX (X)* (1057–1058) и *Николай II* (1058–1061) посылали в Милан легатов — кард. Гильдебранда (папа Римский *Григорий VII* в 1073–1085), Ансельма из Баджо, еп. Лукки (также был одним из кандидатов на Миланскую кафедру; папа Римский *Александр II* в 1061–1073), и кард. *Петра Дамиани* — все они занимали примирительную позицию, хотя их симпатии были скорее на стороне П. Обе партии выступали за гражданский мир. Конфликт резко обострился в 1066 г., когда противники архиеп. Гвидо из Велате, поддержанные папой Римским Александром II, стали угрожать главе Миланского архидиоцеза церковным отлучением. 4 июня в ходе уличных столкновений пострадали диак. Ариальд, Эрлембальд и архиеп. Гвидо. Предводители П. были изгнаны из города. В кон. июня сторонники архиепископа схватили диак. Ариальда, подвергли его пыткам, а затем убили. Папа Римский Александр II наложил на Милан *интердикт*, что поначалу укрепило влияние архиепископа, т. к. в городе были сильны антирим. настроения. Однако на следующий год, когда в мае в оз. Лаго-Маджоре было найдено тело диака. Ариальда и он был объявлен святым, верх взяли сторонники П. во главе с Эрлембальдом (Ландульф, раненный во время 2-го покушения на него, в 1061 умер). Эрлембальд пользовался поддержкой папы Римского и в награду за военную помощь получил от него знамя св. Петра в знак покровительства со стороны Рима. Папа Александр II отлучил от Церкви архиеп. Гвидо, которому пришлось удалиться из города и сложить с себя полномочия архиепископа. Своим преемником он назначил субдиака. Готфреда из Кастильоне (утвержден на архиепископской кафедре имп. *Генрихом IV* (1054–1105) уже после смерти Гвидо (1071)). Патарены, однако, не признали Готфреда и в противовес став-

леннику императора 6 янв. 1072 г. выбрали архиепископом некоего Аттона. Тогда же Готфред был отлучен от Церкви папой Римским, отлучавшим право императора на инвестицию. Папа Римский Григорий VII, сменивший Александра II, продолжил его политику и оказывал поддержку Аттону, предпочитавшему находиться в Риме, а не в Милане. В городе фактическая власть оставалась в руках предводителя П. — Эрлембальда, успешно противостоявшего Готфреду до 1075 г. Эрлембальд продолжал поддерживать принципа, отстаиваемого патаренами: таинства, совершаемые священниками, виновными в симонии и николаитстве, недействительны. Он вмешивался в церковные дела, что раздражало Рим, но при этом не признавал использовавшийся в Миланском архиеп-стве *амвросианский обряд*, что вызывало недовольство горожан. В одной из стычек 15 апр. 1075 г. Эрлембальд был убит (ранее встречавшиеся в лит-ре даты 27 или 28 июня ошибочны, см.: *Busch J. W., Keller H. Erlinaldo* // *DBI*. 1993. Vol. 43. P. 205–209), его тело выставили на площади для всеобщего обозрения.

С этого момента значение П. ослабело, само движение постепенно сошло на нет, хотя активность его последователей еще отмечалась в городах Ломбардии и Эмилии, а также во Флоренции. Папы Римские, сначала проводившие григорианскую реформу, к-рая была направлена против симонии и брака священнослужителей, в частности папа *Урбан II* (1088–1099), стали склоняться к признанию действительными таинств и посвящений, совершённых духовными лицами, которых подозревали в святокупстве, что противоречило принципам патаренов. П. разделилась на проримскую и миланскую партии. Главы П. почитались как святые: диак. Ариальда в средние века считали мучеником (в 1904 канонизирован папой Римским *Пием X* (1903–1914)); Эрлембальд был канонизирован в 1078 г., его мощи при участии папы Урбана II перенесли в 1095 г. из патаренской ц. Сан-Чельсо в базилику Сан-Диониджи (не сохр.), куда через 4 года перенесли и останки Ариальда (в 1528 состоялось перенесение мощей Эрлембальда и Ариальда в кафедральный собор Милана). Эти события знаменовали стрем-

ление Папского престола способствовать примирению внутри миланского духовенства.

Последний значимый эпизод в истории П. связан с протестами против избрания архиепископом Миланским Петра Гроссолана в 1102 г. Бывш. соратник Эрлембальда Липранд для разрешения конфликта потребовал Божиего суда в виде «испытания огнем» (см. *Ордалия*), после которого Петру Гроссолану пришлось покинуть Милан, но позднее и Липранд был вынужден уехать из города. К тому времени внутригородские протесты отошли на второй план, т. к. продолжалась борьба между папами Римскими и императорами, начались *крестовые походы*. Со 2-й пол. XII в. патаренов начали смешивать с *катарами*, движение П. стали рассматривать как разновидность ереси катаров.

Ист.: *Landulfi Historia Mediolanensis* / Ed. L. K. Bethmann, W. Wattenbach // *MGH. Scr. SS.* 1848. T. 8. P. 32–100; *Andreae Strumensis Vita Sancti Arialdi* / Ed. F. Baethgen // *Ibid.* 1934. T. 30. Pt. 2. P. 1047–1075; *Arnulf von Mailand. Liber gestorum recentium* / Ed. Cl. Zey. Hannover, 1994; *La Pataria: Lotte religiose e sociali nella Milano dell' XI sec.* / Ed. P. Golinelli. Novara; Mil., 1984, 1998²; *North W. The Pataria: Andrea da Strimi's Passion of Arialdo (late XIth Cent.)* / Transl. from Latin // *Medieval Italy: Texts in Transl. Phil.*, 2009. P. 337–350. Лит.: *Venedey J. Die Pataria im XI. und im XIX. Jh.* Aarau, 1854; *Rotondi P. La Pataria di Milano* // *Archivio storico italiano*. Ser. 3. Firenze, 1867. Vol. 6. N 1. P. 3–24; *Paech H. Die Pataria in Mailand 1056–1077*. Sondershausen, 1872; *Krüger A. Die Pataria in Mailand*. Breslau, 1873–1874. 2 Bde; *Wicherkiewicz W. Die kirchliche Stellung der Erzbischöfe von Mailand zur Zeit der Pataria*. Breslau, 1875; *Goetz J. Kritische Beiträge zur Geschichte der Pataria* // *AKG*. 1916. Bd. 12. N 1. S. 17–55; N 2. S. 164–194; *Schwartz G. Die Herkunft des Namens Pataria* // *Ibid.* N 3/4. S. 402–410; *Violante C. La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica*. R., 1955; *idem. I laici nel movimento patarino* // *Idem. Studi sulla cristianità medioevale: Società, istituzioni, spiritualità* / A cura di P. Zerbi. Mil., 1972. P. 145–246; *idem. Riflessioni storiche sul seppellimento e la traslazione di Arialdo e di Erlinaldo, capi della pataria milanese* // *Pascua Medievalia: Studies voor Prof. Dr. J. M. De Smet*. Leuven, 1983. P. 66–74; *idem. La Pataria e la militia Dei nelle fonti e nella realtà* // «*Militia Christi*» e *Crociata nei secoli XI–XIII*. Mil., 1992. P. 103–127; *Miccoli G. Per la storia della pataria milanese* // *BISL*. 1958. Vol. 70. P. 43–124; *Cowdrey H. E. J. The Papacy, the Patarines, and the Church of Milan* // *TRHS*. Ser. 5. 1968. Vol. 18. P. 25–48; *Gritsch H. Die Pataria von Mailand, 1057–1075*. Innsbruck, 1972; *idem. Die Pataria von Mailand (1057–1075)* // *Innsbrucker Hist. Studien*. 1980. Bd. 3. S. 7–42; *Keller H. Pataria und Stadtverfassung, Stadtgemeinde und Reform: Mailand im «Investiturstreit»* // *Investiturstreit und Reichsverfassung*. Sigmarinen, 1973. S. 321–350. (Vorträge u. Forschungen; 17); *Cracco G. Pataria: Opus e nomen (tra verità et autorità)* // *RSChIt*. 1974. Vol. 28. P. 357–387; *Hauser R.*

Zur Spiritualität der Mailänder Pataria: Diss. Freiburg i. Br., 1974; *Spinelli G.* Il sacerdozio ministeriale nella predicazione della pataria milanese // *Benedictina*. R., 1976. Vol. 22. P. 91–118; *Siegwart J.* Die Pataria des 11. Jh. und der hl. Nikolaus von Patara // *ZSKG*. 1977. Bd. 71. S. 30–92; *Teunis H.* The Failure of the Patarine Movement // *JMedH*. 1979. Vol. 5. N 3. P. 177–184; *Werner E.* Pataria und Virginitas // *ByzF*. 1987. Bd. 12. S. 489–506; *idem.* Hildebrand-Gregor und die Mailänder Pataria // *La riforma Gregoriana e l'Europa*. R., 1991. Vol. 2. P. 21–28; *Lucioni A.* Letà della pataria // *Storia religiosa della Lombardia*. Mil., 1990. Vol. 9: Diocesi di Milano. P. 167–194; *Dartmann C.* Wunder als Argumente: Die Wunderberichte in der «Historia Mediolanensis» des sogenannten Landulf Senior und in der «Vita Arialdi» des Andrea von Strumi. Fr./M., 2000; *Zumhagen O.* Religiöse Konflikte und kommunale Entwicklung: Mailand, Cremona, Piacenza und Florenz zur Zeit der Pataria. Köln, 2002, 2011²; *Brioschi F.* Pataria: Gli straccioni di Sant'Arialdo // *Medioevo*. Mil., 2011. Vol. 15. N 5. P. 28–39.

М. А. Юсим

ПАТЭНА [лат. *patena*, от греч. *πάτηνη* — блюдо], в зап. литургической традиции наименование *дискоса*. В средневек. лат. источниках П. именуется также *discus*, *patera*, *platina*. Представляет собой круглое плоское металлическое блюдо (крайне редко 8-угольное или прямоугольное), на к-рое полагается *гостия* для освящения и последующей раздачи причастникам. В позднеантичный и раннесредневековый периоды известны П. декоративного характера (*patenae pendentiles*) и П. для хризмы, используемой в чине крещения (*patenae chrismales*). Древние П. для Евхаристии часто имели крупные размеры, поскольку их использовали для одновременного освящения большого количества гостий (напр., с такой П. изображен имп. Юстиниан на мозаике в ц. Сан-Витале в Равенне). По мере распространения практики совершения приватной мессы размеры П. уменьшались и стали сопоставимы с размерами Чаши (совсем маленькие использовались для чина виатика (см. ст. *Viaticum*)). П. для раздачи причастия иногда имели ручку.

Для изготовления П. обычно используют золото или серебро, но в древности они могли быть из стекла, слоновой кости, оникса, алебастра. Центральная часть П. часто украшалась изображением креста, ветхозаветных образов и раннехрист. символов (агнец, голубь, хрисмон и т. п.), по краю могли помещаться драгоценные камни. В романскую эпоху было распространено изображение благословляющей десни-

цы. Помещались и иконографические композиции со сценами из НЗ. Готические П. украшали разнообразным геометрическим орнаментом, надписями по краю (формулами освящения, молитвенными прошениями) и образами из смальты в центре. В Новое время основные требования к форме П. были сформулированы католич. святым К. Борромео: для изготовления использовать только золото или серебро, по краю необходимо делать невысокий бортик; центральное уг-



Патена.
1490–1500 гг.
(Музей Катарейнеконвент,
Утрехт)

лубление должно соответствовать диаметру Чаши; изображения и украшения на П. не должны мешать предстоятелю собирать частицы гостии (*Caroli Borromaei Instructio fabricae et supellectilis ecclesiasticae libri duo* (1577) / Ed. E. van Dreval. P.; Arras, 1855. P. 276). Размер П. всегда один и тот же и составляет 15–20 см в диаметре.

Совр. католич. П. крайне просты по форме и имеют лишь небольшое изображение креста в центре. Для их изготовления может использоваться не только любой драгоценный металл (если он окисляется, то П. должна быть позолочена внутри), но и, как в древности, др. материалы (твердые породы древесины, слоновая кость и проч.), за исключением хрупких и недолговечных (*Instructio generalis Missalis Romani*. 328–329).

П. обязательно освящается (молитвы освящения встречаются уже в ранних Сакраментариях; совр. чины помещаются в Понтификале («Чин благословения Чаши и патены») и в Ритуале («Чин благословения предметов, используемых в богослужении»)).

Лит.: *Fleury Ch. Rohault, de.* La Messe: Études archéol. sur ses monuments. P., 1898. T. 4. P. 155–167; *Braun J.* Das christl. Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung. Münch., 1932. S. 197–246; *Leclercq H.* Patène // *DACL*. 1938. T. 13. Pt. 2. Col. 2392–2414.

А. А. Ткаченко

PATER NOSTER — см. «*Отче наш*».

ПАТЕРИК [греч. *Πατερικόν*; Отчник, от *πάτηρ* — отец], особый род агиографических сборников монашеско-аскетического содержания, в состав к-рых в разное время входили тексты разных жанров. Вместе с тем П. может рассматриваться как отдельный жанр. Спецификой П. является повествование об иноках определенной обители или местности, при этом, как правило, не приводится подробное жизнеописание подвижников, а рассказывается об их характерных чертах, возрасте, добродетелях или грехах, которым они противостоят с помощью Божией, но гл. обр. об отдельных событиях их жизни в сочетании с изречениями или поучениями. П. может быть написан в жанре *peregrinatio ad loca sancta* (паломничество к св. местам), т. е. составлять единую нарратив, объединенный фигурой составителя, или принадлежать к жанру нравоучительных изречений. П., содержащие преимущественно изречения, как правило, были анонимными; П. др. жанров имели конкретного составителя или рассказчика. Язык текстов не отличается риторическими украшениями и др. стилистическими приемами, зато изобилует разговорными, живыми формами, что делает П. популярным жанром христ. лит-ры.

К самому первому П. можно отнести собрание апофтегм (изречений отцов) — анонимный агиографический памятник, сформировавшийся в IV–VI вв. и содержащий изречения и поучения егип. подвижников. Текст бытовал в 2 собраниях — систематическом и алфавитном (подробнее см. в ст. *Apophthegmata Patrum*). Однако, несмотря на самое раннее появление в качестве П., апофтегмы не стали строгой основой для последующих произведений этого жанра, напротив, они встречались не так часто, как П. др. типа — сборники коротких, законченных по смыслу историй о монашеской жизни вообще и о чудесных событиях в жизни конкретного



подвижника в частности; иногда такие истории могли содержать изречения, иногда — нет, могли быть анонимными, но часто имели автора-составителя. К такому типу патериков относятся «Лавсаик» Палладия, еп. Еленопольского (IV–V вв.), анонимная «История египетских монахов» (IV — нач. V в.; см. «История монахов»), «История боголюбцев» Феодорита, еп. Кирского († 428), «Жизнь пустынных отцов» Руфина Аквилейского (IV–V вв.), «Собеседования (Диалоги) о жизни и чудесах италийских отцов и о бессмертии души» Григория I Великого (Двоеслова) († 604), «Луг духовный» блж. Иоанна Мосха († 619–634). Особым типом П. условно можно назвать богословско-аскетическое соч. «Лестница Божественного восхождения» прп. Иоанна Лествичника (VI–VII вв.).

В греч. языке в ранневизант. период произведения в жанре П. именовались так, как это было задумано автором («Луг духовный» и др.) или описательно, напр., «Апофтегмы». Термин τὰ πατερικά (обычно во мн. ч.) существовал, но относился вовсе не к апофтегмам или, напр., к «Лавсаику» Палладия, еп. Еленопольского, а к любым сочинениям или изречениям отцов Церкви. Впервые термин πατερικόν (в ед. ч.) применительно именно к сборнику монашеско-аскетической лит-ры употребил прп. Феодор Студит (VIII–IX вв.) по отношению к «Лестнице» прп. Иоанна (*Theod. Stud.* Ep. 303). Т. о., на примере «Лестницы», которую современники не называли П., можно видеть, что это наименование изначально могло применяться к произведениям различных жанров. Большое число патериковых текстов (преимущественно повестей) было включено мон. *Никоном Черногорцем* в «Пандекты» (*Давыдова С. А.* Патериковые чтения в составе древнерус. Пролога // ТОДРЛ. 1990. Т. 43. С. 263–281).

Сборники, составленные по принципу П., могли получать др. названия, напр. синонимическое «Геронтикон» (Геронτικόν; от греч. γέρων — старец), т. е. собрание изречений старцев. Термин «геронтикон» применительно к сборнику апофтегм неоднократно использует уже прп. *Дорофей Газский* (VI в.) (*Dorothee de Gaza. Œuvres spirituelles* / Éd. L. Regnault, J. de Preville. P., 1963. (SC; 92) (по указ.)). В нек-рых слу-



Лист из *Apophthegmata Patrum*.
XIII–XIV вв.
(Lond. Brit. Lib. Add. 11869.
Fol. 11v)

чаях название могло отражать авторство, напр., заглавие объемного сб. «Евергетин» (Εβεργετινός), составленного в К-поле между 1048 и 1054 гг. афонским мон. Павлом Евергетиним (опубл. в 1783 прп. *Никодимом Святогорцем*), или название «Лавсаик», к-рое, правда, связано с заказчиком сборника — чиновником по имени Лавс, а не с самим составителем. Создание сб. «Евергетин» показывает, что жанр П. жил и развивался в Византии и в X в. Иногда название менялось из-за характера входивших в состав книги текстов: истории о женах-подвижницах, иногда включавшие изречения, собранные мон. *Исаией* (XII–XIII вв.), были озаглавлены «Митерикон» (Μητερικόν; от греч. μήτηρ — мать) (полное название: «Достопамятные изречения святых жен-подвижниц, собранные аввою Исаией для пречестной монахини Феодоры»). Патриарх К-польский свт. *Фотий I* (IX в.) в своем соч. «Библиотека» описывает т. н. Книгу святых мужей (Ἀνδρῶν ἁγίων βιβλος), являющуюся сокращением несохранившегося сб. «Большой Лимонарь».

Жанр П. был весьма плодотворен на греч. почве — патериковые рассказы послужили основой для выдающихся памятников визант. агиографии, напр. для Жития прп. Марии Египетской (ВНГ, N 1042; PG. 87. Col. 3697–3726). Авторство текста с нек-рыми сомнениями приписывают свт. *Софронию I*, патриарху Иерусалимскому, но неоспоримо установ-

лено, что истоки рассказа о безымянной подвижнице, много лет прожившей в пустыне ради покаяния, находятся в «Луге духовном» (*Ioan. Mosch. Prat. spirit. 179* // PG. 87. Col. 3049). Это далеко не единственный пример, когда история из П. давала агиографу вдохновение создать выдающееся житийное произведение. Литургическое поминовение подвижников, известных из патериковых сборников, не было систематическим, т. е. не каждый подвижник, упомянутый в каком-то из П., непременно начинал почитаться как святой. Как правило, если в календаре стоит указание: «Поминается в Субботу сырную» или «В Соборе всех преподобных отцов», то истоки этой памяти нужно искать в П.

Поздним типом П. стали сборники, в состав к-рых входили уже не краткие истории и апофтегмы, а сочинения, написанные в жанре житий или мученичеств, напр. «Афонский патерик» («Новый Лимонарь»), составленный свт. *Макарием Нотарой* († 1805), позднейшие южнослав. и рус. сборники (см. ниже), включающие рассказы о старцах и подвижниках того же времени, когда были составлены эти сборники. Неоценим вклад различного рода патериковых сборников в состав *Добротолюбия*.

В разных христ. традициях одни и те же патериковые сборники могут носить разные названия, под одним названием встречаются сборники разного состава. Напр., в рус. традиции «Египетский патериком» или «Сказанием о египетских черноризцах» могли называться переводы и алфавитного, и систематического сборников отеческих изречений, т. е. апофтегм, с присовокуплением части «Лавсаика», к-рый как отдельное произведение на Руси не бытовал, а также анонимной «Истории египетских монахов» и др. (см. ниже). В рус. традиции «Луг духовный» Иоанна Мосха может называться Палестинским П., Азбучно-Иерусалимский П. представляет собой перевод алфавитного собрания апофтегм, Скитский П. — перевод систематического собрания апофтегм и т. п.

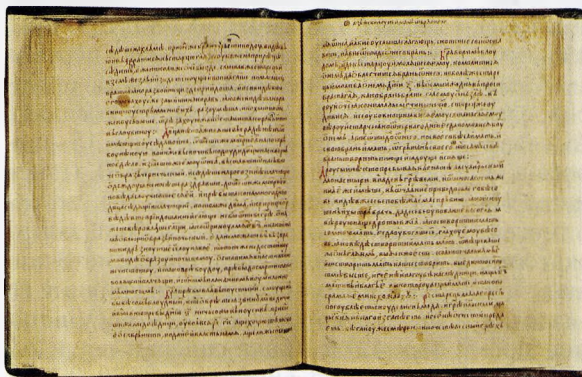
О. Н. Афиногенова, Н. Г. Головина
Славяно-балканская традиция П.
Время и место перевода П. на слав. язык остаются до конца не выясненными. Самым ранним свидетельством о возникновении слав. перевода П. часто считается упоминание



«отеческих книг» в гл. 15 Пространного Жития равноап. Мефодия среди сочинений и переводов, выполненных им в последние годы жизни (между 882 и 885), а интерес равноап. *Мефодия* к патериковой лит-ре объясняется, как правило, монашеским устройством общины его учеников во время пребывания в Вел. Моравии. Хотя не исключено, что выражение «отеческие книги» могло означать и сочинения (или проповеди) отцов Церкви (обзор мнений см.: *Флоря Б. Н.* Сказания о начале слав. письменности. СПб., 2000. С. 332–333. Примеч. 6). К тому же медленное распространение монашества среди славян не могло способствовать популярности патериковой лит-ры. Согласно лингвистическим данным и сохранившимся рукописям, слав. переводы разных греч. патериковых произведений, целиком или частично, были выполнены с кон. IX до XIV в. Но в отличие от визант. традиции в славяно-балканской книжности сложились 6 типов П. (Скитский, Азбучно-Иерусалимский, Синайский, Римский, Египетский и Сводный). Какой из этих типов П. был переведен первым и последовательность перевода остальных остаются неизвестными.

Скитский поглавный П. — перевод систематического собрания «Изречений святых отцов». В наиболее древних списках памятник имеет заглавие «Патерик», в посл. он стал именоваться Скитским П., т. к. часть его историй связана с подвижниками из пустыни Скит. П. разделен на главы согласно монашеским добродетелям (послушание, любовь, умиление и т. п.). Названия его глав во многом совпадают с «*Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος*» (Книга святых мужей). Из всех типов слав. П. этот вариант наилучшим образом исследован, именно относительно этого типа чаще других высказываются предположения об отождествлении его с переведенными равноап. Мефодием «отеческими книгами». Текст этого типа изучен по 53 из 70 известных слав. рукописей XIII–XVII вв., однако во всех списках есть пропуски или утраты, кодекс с полным составом произведений не обнаружен. После сравнения славянской, греческой и латинской традиций было высказано предположение, что изначально слав. Скитский П. содержал более 1100 произведений, разделенных

на 22 главы, к к-рым в посл. были добавлены еще более 10 глав. Была предпринята попытка реконструкции слав. перевода на основании 33 слав. рукописей. Тексты 24 из них были опубликованы *textus receptus* на кириллице и *textus reconstructus* на глаголице в сопропоставлении греч. и лат. соответствий и с переводом на англ. язык. Неск. соответствий были найдены в сирийских, армянских и коптских источниках; происхождение 31 произведения не установлено, не исклю-



чено, что они могли возникнуть на слав. почве (*The Scete Paterikon*. 2012. 3 vol.).

Древнейшим Скитским П. считается сравнительно полная по составу серб. рукопись посл. четв. XIII в. (Сербия. Печская Патриархия. № 86), к-рая, как предполагается, была списана с глаголического протографа. Более ранние примеры Скитского П. представлены отрывками 1-й пол. XIII в. (РГБ. Муз. № 11099; см.: СКСРК, XI–XIII. № 217) и выписками из повестей и поучений из 14 глав того же Скитского П. в сборнике, составленном не позднее 1-й трети XIII в. учеником свт. Саввы Сербского, игуменом мон-ря Студеница Спиридоном (сохр. в позднейших списках, см.: *Турилов А. А.* Межславянские культурные связи эпохи средневековья и источниковедение истории и культуры славян. М., 2012. С. 290–292). Существование в Болгарии не позднее 1-й трети XIV в. Скитского П. подтверждается наличием повестей из него в т. н. Ловчанском сборнике (БАН. Яцимир. 44), представляющем собой список посл. четв. XIV в. (*Сергеев А. Г.* Описание бумажных рукописей XIV в. Б-ки РАН. М.; СПб., 2017. С. 26–40. № 7) с рукописи, написанной в 1331 г. в г. Ловеч при архиеп. Симеоне, деспоте Иоанне-Александре (1331–

1371) и его сыне Иоанне Асене. Древнейший полный болг. вариант нач. XIV в. также предположительно был списан с глаголического протографа (Vindob. slav. 152; опубли. в 1975 и 2018 Н. ван Вейком). В неск. списках этого типа П. обнаружены глаголические буквы, надписанные над строкой, — в Печском, болгарском, 20-х гг. XIV в. (РГБ. Ф. 236. № 93/1) и сербском XIV в. (Paris. slav. 10).

Азбучно-Иерусалимский П. — условное название сборника переводов греч. алфавитно-анонимного собрания апофтегм. Алфавитная часть включает 24 главы (по количеству

Азбучно-Иерусалимский патерик.

1-я пол. XVI в.
(РГБ. Ф. 173.1. № 58.
Л. 134 об. — 135)

греч. букв) с 479 повествованиями, связанными (в качестве авторов или героев) с более чем 100

монахами. Уточнение «Иерусалимский» прибавилось к названию этого типа не позднее 1-й пол. XVI в. (напр., РНБ. Соф. № 1449) и относится ко 2-й, анонимной части: она может включать от 17 до 40 глав и до 473 произведений, посвященных главным монашеским добродетелям. Этот тип П. имеет отличия от греч. традиции, к-рые могли быть обусловлены неизвестным греч. протографом или возникнуть при переводе: в т. ч. произведения иногда выступают как самостоятельные главы. Лингвистическое исследование перевода показало, что он характерен для промежуточного этапа развития старослав. языка кон. IX или нач. X в. Древнейшие списки — сербский сер. XIV в. (РНБ. Гильф. № 50) и болгарский 3-й четв. XIV в. (Ath. Chil. № 421). Опубликован текст только азбучной части на основании 3 южнослав. рукописей (помимо 2 упомянутых был использован серб. список нач. XV в.) и греч. рукописи XI в. (*Caldarelli*. 1996).

Синайский П. содержит переводы рассказов, большую часть к-рых составляют повествования из соч. «Луг духовный» Иоанна Мосха (с любовью автора к Синаю и связано название всего типа). Лингвистические особенности перевода восходят к глаголическому оригиналу и разговорному языку, что позволяет считать,

что он был выполнен в Вост. Болгарии в кон. IX — нач. X в. Древнейший слав. список полного текста Синайского П. находится в рукописи кон. XI в. (ГИМ. Син. № 551; Синайский патерик. 1967), он является списком со старослав. протографа, а его заглавие, состав (с нек-рыми исключениями) и нумерация произведений совпадают с греч. рукописью XII в. (Laurent. Plut. X 3; *Pattenden*. 1975; Limon Pneumatikos — Pratum spirituale. София, 2005).

Римский П. — перевод с лат. языка сочинения свт. Григория I Великого «Собеседования (диалоги) о жизни и чудесах италийских отцов и о бессмертии души». Слав. название этого типа зафиксировано с 1-й пол. XVI в. и, вероятно, связано с желанием классифицировать П. по географическому принципу. На основании предисловия и лингвистических особенностей некоторые исследователи предполагают, что 1-й перевод Римского П. на слав. язык имеет великоморавское происхождение. Текст сохранился только в рус. рукописях. Его сопоставление с греч. текстом показывает, что перевод был выполнен с греч. языка, за исключением 1-й части предисловия, вероятно отсутствовавшей в протографе и позже восполненной переводом с латыни. Перевод выполнили 2 книжника: 1-й следовал буквально за греч. текстом, 2-й (с 26-й гл. 4-й кн. до конца) переводил более свободно, в его части чаще встречаются восточноболг. лингвистические особенности. Реконструкция архетипа перевода (Патерик Римский. 2001) была предпринята на основе следующих списков: сер. XVI в., в к-ром наилучшим образом представлена полная редакция (РНБ. Погод. № 909), 1-й пол. XVI в. с краткой редакцией (ГИМ. Син. № 265), кон. XIV в., в к-рый входят лишь части 2-й и 4-й книг (ГИМ. Чуд. № 20), а также др. сочинений (в т. ч. полного состава Поучений равноап. Климента Охридского на Великий пост). В издании также приведены параллельные греч. тексты по Ватиканской рукописи 800 г. (№ 1666; PL. 66, 77) и лат. текст предисловия по изданию 1979 г. Текст Римского П. опубликован и по Успенскому списку ВМЧ 1552/53 г. на 11 марта (MLS. 1997. Bd. 39). Были выявлены 2 редакции этого перевода и одно заимствование, не связанные с общим архетипом.

Второй слав. полный перевод «Собеседований...» был выполнен в Болгарии в 1-й пол. XIV в. или при болг. царе Иоанне Александре (1331–1371) в тырновской книжной школе и сохранился не менее чем в 20 кодексах, самый старший сер. XIV в. (РНБ. Q.I.275). Традиция этого перевода не исследована.

Третий среднеболг. перевод этого типа П., выполненный также в XIV в. в Болгарии, содержит ок. 30 рассказов (в основном из 3-й и 4-й книг «Собеседований...») в составе Сводного П., 20 глав этого перевода совпадают с греч. сб. «Евергетин» (см. выше). Поскольку болг. перевод включает нек-рые рассказы, отсутствующие в «Евергетине», а визант. автор использовал только 15 произведений из Синайского П. (представленных в Сводном П.), не исключено, что визант. и болг. книжники использовали общие источники. Он издан в лат. транскрипции по серб. рукописи сер. XIV в. (Vindob. slav. 42) и 3 болг. спискам сер. и 2-й пол. XIV в. (*Birkfellner*. 1979. 2 Bd.). Язык перевода не исследован.

Египетский П. включает перевод почти всех рассказов и поучений из «Истории египетских монахов» и части «Лавсаика». В этом типе П., сформировавшемся, вероятно, в процессе перевода, представлены ок. 60 глав, в к-рые входят ок. 100 произведений. Его рукописная традиция не изучена. Вероятно, он был переведен в Вост. Болгарии в нач. или в 1-й пол. X в. Древнейшая болг. рукопись 30-х гг. XIV в. содержит главы 2–20 из 2-й ч. (ГИМ. Увар. № 1771/510 (Цар. 363)). В языке списка 1493 г. сохранились старослав. элементы и проболгаризмы (РГБ. Ф. 304.1. № 710).

Сводный П. не является переводом к.-л. греч. сборника и включает ок. 250 отредактированных рассказов и поучений о жизни подвижников, выбранных из Скитского, Азбучно-Иерусалимского и Синайского П. и «Лавсаика», вероятно, был составлен болг. книжниками не позже кон. XIII в. Этот тип П. получил широкое распространение в болг. книжности: ранние списки относятся к сер. XIV в. Нарративная часть Сводного П. (*Николова*. 1980) издана по 5 полным болг. спискам: сер. XIV в. (Ath. Zogr. № 83), 40–50-х гг. XIV в. (ГИМ. Хлуд. № 237), 2-й пол. XIV в. (Ath. Chil. № 418; НБКМ. № 1036) и 70–80-х гг. XIV в.

(ГИМ. Син. № 949); к изданию не был привлечен среднеболг. список посл. четв. XIV в. (БАН. 12.3.9. 9; см.: *Сергеев*. 2017. С. 26–40. № 7).

Произведения из П. имели широкое распространение в слав. книжности на Балканах до XIX в.: известно о более чем 130 болгарских, ок. 100 сербских, а также о славяно-румынских (точных сведений об их количестве нет) патериковых рукописях. Патериковые произведения могли составлять особые сборники или входить в самые разнообразные по форме и содержанию кодексы. В болг. традиции выделены более 2 тыс. патериковых рассказов и поучений. Особое внимание П. уделялось в XIV в., когда возникла четверть из известных ныне списков. С XV в. число полных П. уменьшается, в XVII и XVIII вв. они уже отсутствуют.

Самым древним слав. переводом патерикового произведения считается рассказ о прп. *Павле Препростом* в *Супрасльском сборнике*, текст был заимствован не из слав. перевода «Лавсаика», о существовании к-рого в тот период не было известно. Самые древние болг. заимствования из П. относятся к нач. XIV в.: из Синайского П. (РГБ. Сев. № 41/М; в него помимо Жития с единственным списком первичной редакции Похвального слова равноап. Кириллу входит произведение равноап. *Климента Охридского*), Азбучно-Иерусалимского и Сводного П. (София. Болг. АН. Науч. архив. № 77; серб. рукопись, скопированная с болг. протографа). В кон. XIII в. впервые патериковый рассказ вошел в состав болг. Пролога на 3 марта (София. Болг. АН. Науч. архив. № 72) в редакции, распространенной в этом типе сборников. В XIV в. началось активное включение рассказов из П. в Прологи. Произведения из П. появились в сборниках смешанного содержания в XV в., в XVI в. этот процесс расширился. Замещение традиц. патериковых текстов их проложными редакциями (возможно, не без влияния московских изданий Пролога) широко представлено в XVII в., когда патериковые сюжеты стали включать в «*Дамаскины*»; в XVIII в. были переписаны ок. 80 проложных редакций патериковых текстов. Исключением из этой практики является сборник 1775 г. мон. Феофана из Рильского мон-ря (НБКМ. № 741), объединивший 16 патериковых рассказов из 3 книг кон. XIV и 1-й четв.

XV в. (эти кодексы, содержащие Азбучно-Иерусалимский П. и отрывки из разных П., хранятся в обители).

Болг. книжники при копировании вносили в П. разнообразные изменения, в т. ч. содержательные и по результатам сверки с греч. текстами. Известны случаи редактирования состава и текстов изначальных переводов: напр., предположительно в Зап. Болгарии во времена болг. царя Самуила (997–1014) заимствованные из Синайского П. неск. рассказов вошли в сборник, к-рый в посл. получил распространение под названием «Лимонис»; в XIV в. был отредактирован текст Скитского П. В 1-й пол. XIV в. в связи с введением Иерусалимского устава и реформой богослужебных книг старец Иоанн на Афоне перевел некий П. («предложи и исписа книги, ихже имена зде: Лествица, Исаака, Варлаама, Дорофея, патерик, Антиох и ина многа»), но сведений о переводе не сохранилось.

Тексты П. использовали средне-век. болг. писатели: Скитский П. цитировал *Косма Пресвитер* (X в.), источниками при составлении Жития прп. Ромила Видинского (XIV в.) послужил Синайский П., последний тип П. был известен серб. книжнику *Константину Костенечкому* (кон. XIV – 1-я пол. XV в.).

С. Николова, А. А. Турилов

Патерики в русской книжности.

В XI–XII вв. у вост. славян благодаря болг. переводам стали известны П.: Синайский, Скитский поглавный, Азбучный и Иерусалимский, Египетский, Римский. Термин «патерик» (наряду с калькой «отеческие книги») впервые в слав. книжности появился в *Изборнике 1076 г.* (рус. список болг. сборника X в.), позднее в обиход вошла калька «отечник».

Древнейшая рукопись Скитского П. – восточнославянская (Сербия, Б-ка мюн-ря Высокие Дечаны (Dečani. Man. 93), сер. XIII в.), список неполный. Наиболее полный состав Скитского П. читается в 2 более поздних рус. списках: РНБ. Погод. № 267, XIV в.; ГИМ. Син. № 3, нач. XV в. Скитский П. внесен в Великие Четьи-Минеи под 31 дек. с нарушением порядка глав и разделов (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 309–310). Часть Скитского П. наряду с заимствованиями из «Лествицы» прп. Иоанна Синайского и Краткого Египетского П. вошла в компилятивный Протопатерик Скалигерова (X в., Бол-

гария), послуживший источником для Изборника 1076 г.

Азбучный и Иерусалимский П. в полном составе отмечен только в южнослав. традиции, наиболее ранняя рукопись – РНБ. Гильф. № 50, сер. XIV в. Среди древнерусских рукописей выявлены сходные по составу сборники, отличающиеся лишь краткой дополнительной частью (РГБ. Троиц. № 701, 1469 г., и др.). На Русь этот П. попал, вероятно не ранее кон. XIV в., в эпоху «второго южнославянского влияния» (см. в ст. *Южнославянские влияния на древнерусскую культуру*) – старший список с сильно болгаризированной орфографией представлен в сб. ГИМ. Син. № 213, 1418 г. В XVII в. на Руси на основе Азбучно-Иерусалимского П. возник компилятивный Алфавитный П., состоящий из предисловия к Азбучно-Иерусалимскому П. и алфавитной части того же П. с дополнениями из Скитского П. По-видимому, разновидностью такой компиляции стал Алфавитный П. инока *Сергия (Шелонина)* (РНБ. Солов. № 652/710), подготовленный в 30–40-х гг. XVII в. (издан старообрядцами в 1791 в Супрасле под названием «Патерик азбучный»). В труде Сергия (Шелонина) присутствуют также заимствования из Египетского, Синайского П., *Киево-Печерского патерика*, Сводного П. и из Пролога. Алфавитный П. Сергия (Шелонина) получил распространение в рукописной традиции (РНБ. Соф. № 1390, 3-я четв. XVII в.; ГИМ. Шук. № 102, кон. XVII в.).

И. П. *Ерёмин* считал возможным появление на Руси древнейшего перевода Египетского П. («Сказание о египетских черноризцах») (*Ерёмин.* 1936. С. 50–52). В полном составе Египетский П. встречается в неск. рус. рукописях (РГБ. Троиц. № 710; ГИМ. Син. № 995; РНБ. Солов. № 635/693). Остальные известные списки содержат только 1-ю ч. П. из 62 глав (описание глав по ркп. РНБ. Солов. № 635/693, кон. XV в., см.: *Ерёмин.* 1936. С. 38–46). Египетский П. был включен в Великие Четьи-Минеи под 30 июня (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 274–282). В раннем, Софийском, списке Великих Четьих-Миней (РНБ. Соф. № 1322) во 2-ю ч. Египетского П. введено дополнение – подборка патериковых речений с именем аввы Иеронима. В Успенском списке Минеи дополнение отсутствует.

Вероятно, вскоре после перевода Египетского П. (до 1076 г.) появилась его краткая редакция, известная в одном списке нач. XV в. – РГБ. Троиц. № 37. Л. 230 об. – 238 об. Почти все статьи Краткого Египетского П. присутствуют в Протопатерике Скалигерова. Его текст вошел в состав 2-й, распространенной, редакции «Лимониса» (до нач. XII в.). Нек-рые мотивы этого П., по мнению Ерёмина, отразились в Житии прп. Феодосия Печерского (*Ерёмин.* 1936. С. 56–57), отдельные новеллы вошли в состав Пролога 2-й ред. Отрывок о прп. Пахомии из гл. 41 приведен в *Успенском сборнике* под 15 мая (Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 208–212. Л. 115–118). Сочинение еп. Еленопольского Палладия «О народах Индии и брахманов» («О врахманех»), написанное в форме диалога Александра Македонского и брахманов, в XIII–XIV вв. использовалось в хронографических компиляциях (*Истрин В. М.* Александрия рус. хронографов. М., 1893. С. 121–134; публикация текста: Там же. Прил. С. 106–128). Большая часть Египетского П. приведена в изданном старообрядцами «Патерике азбучном» (Супрасль, 1791). Слав. текст Египетского П. полностью не опубликован.

Первый, древнеболгарский, перевод Римского П. сохранился только в рус. рукописях. Заглавие «Патерик Римский» читается в 2 рус. списках: самом раннем – 1-й пол. XVI в. (ГИМ. Син. № 265) и 1-й пол. XVII в. (ГИМ. Увар. № 202). Согласно одной из т. зр., название «Патерик Римский» дал переводу восточнослав. редактор в XV–XVI вв. (Патерик Римский. 2001. С. XXIV). Наиболее полная редакция Римского П. отразилась в списке сер. XVI в. РНБ. Погод. № 909. Вторая (болгарская) редакция перевода пришла на Русь в эпоху «второго южнославянского влияния». Старший список (БАН Литвы им. Врубелевских (Вильнюс). Ф. 19. № 3) датируется рубежом XIV и XV вв. Он написан на пергамене рус. уставом и украшен тератологической заставкой; при этом для рукописи характерна последовательная среднеболг. орфография с редчайшими русизмами. Два неполных древнерус. перевода вошли в состав Пандектов Никона Черногорца и «*Измарагда*» (Патерик Римский. 2001. С. П). Отдельные повествования из Римского П. помещены

в Прологе. Перевод 4 книг «Бесед...» читается в Великих Четых-Минеях (Die grossen Lesemenäen des Metropolitani Makarij. Freiburg i. Br., 1997. Marz. Bd. 1/1. Л. 104с – 193а (208–385) (11 марта)). Нек-рые главы «Бесед...» приведены в Великих Четых-Минеях под др. днями (*Birkfellner*. 1979. Bd. 1. S. 64–73).

Вероятнее всего, в Болгарии или на *Афоне* был составлен Сводный патерик на основе Синайского, Скитского поглавного, Азбучно-Иерусалимского и Египетского П. Сводный П., ошибочно названный Скитским, помещен под 31 дек. в Великих Четых-Минеях.

Патериковые рассказы могли переписываться отдельно или входить в др. сборники – в Четых-Минеи, Прологи, синодики и др. Согласно Иерусалимскому уставу, введенному в богослужение Русской Церкви в кон. XIV в., на утрене с понедельника по пятницу во время Великого поста полагались 2 чтения из «Лавсаика», чтение П. предусматривалось на монастырской трапезе (*Виноградов В. П.* Уставные чтения. Серг. П., 1914. Вып. 1. С. 151). Сохранилось свидетельство *Павла Алептского* (сер. XVII в.) о чтении из П. на утренней службе в Москве.

Близкими по значению термину «патерик» были термины «старческая книга», «старчество» (*Геронтиков*). По мнению С. А. Семячко, разделение терминов «патерик» и «старчество» произошло в рус. книжности в связи с деятельностью прп. *Кирилла Белозерского*, обустройством основанного им общежительного *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря* и появлением сб. «Старчество» («Предание старческое новонаначальному иноку»). В силу близости патериков и сб. «Старчество» возникавшие в посл. редакции «Предания...» включали статьи из патериков (*Семячко С. А.* Патерик, «Старчество» и Старчество // ТОДРЛ. 2010. Т. 61. С. 489–511).

В 40-х гг. XIX в. в России началось активное издание переводов патериков на рус. язык. Были опубликованы «Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов» (М., 1845) (перевод одного из вариантов Скитского П. или алфавитной части «Изречений святых старцев»); Римский П. (Святого отца нашего Григория Двоеслова, еп. Римского, собеседования о жиз-

ни италийских отцов и о бессмертии души. Каз., 1858); «Древний патерик, изложенный по главам» (М., 1874, 1891²) – перевод В. Х. Рождественским «Изречений отцов» по 2 греч. рукописям XI в. (ГИМ. Син. № 452, 163); «Древний патерик: Избранные сказания» (М., 1914) и др. (обзор изданий см.: *Марк (Лозинский), игум.* Из истории патериков // ЖМП. 1973. № 3. С. 72–75).

Переводами патериковых текстов занимались святители *Феофан Затворник* и *Игнатий (Брянчанинов)*. В переводе еп. Феофана был опубликован «Митерикон» (впервые напечатан в ж. «Воскресное чтение» в 1853–1859). Еп. Феофан опубликовал «Мысли и изречения святых подвижников: Из разных патеричных сборников святого Саввы Освященного» (ДС. 1913. Окт. Вып. 10. С. 342–343). Находясь в Иерусалиме, еп. Феофан перевел с греческого рукописный «Патерик монастыря святого Саввы Освященного» (ДС. 1915. Вып. 2. С. 52–60. Вып. 3. С. 106–111. Вып. 4. С. 153–158. Вып. 5. С. 182–189. Вып. 6. С. 219–224. Вып. 8. С. 280–285. Вып. 9. С. 337–338. Вып. 11. С. 407–411. Вып. 12. С. 452–455). На основе греч. и лат. источников, творений св. отцов, Четых-Миней, Пролога, Алфавитного, Скитского и др. печатных и рукописных П. еп. Игнатий составил «Отечник – избранные изречения святых иноков и повести из жизни их».

Оригинальные русские патерик. С возникновением монашества и распространением мон-рей на Руси появились оригинальные П. – древнейший Киево-Печерский, *Иосифо-Волоколамский патерик*, Соловецкий П., созданный к кон. XVII в. на основе произведений кон. XV–XVII в. Отличительной чертой древнерус. П. был их «исторический» характер при сохранении беллетристичности. В древнерус. П. редко фигурируют «некие персоны», как правило, речь идет о подвижниках, имена к-рых называются. Целью древнерус. агиографов было не только создание сборника назидательных повествований, но и написание истории конкретных обителей.

Во 2-й пол. XIX в. в России началось издание собраний житий святых, подвизавшихся в одном регионе или происходивших из одного региона. Эти собрания называли П., т. о. термин «патерик» приобрел

более широкое значение – сборник жизнеописаний святых (первоначальное значение – собрание агиографических новелл). В этот период были изданы: Афонский (Афонский патерик, или Жизнеописания святых, во святой Афонской горе просиявших. СПб., 1860. 2 ч.), Вольно-Почаевский (*Хойнацкий А., прот.* Вольно-Почаевский патерик. М., 1888), Соловецкий (СПб., 1873) патерики. К 500-летию кончины прп. *Сергия* Радонежского был опубликован «Патерик Свято-Троицкой Сергиевой лавры» М. В. Толстого (М., 1892), издание было исправлено и дополнено архим. *Никоном (Рождественским)* и в 1896 г. вышло под названием «Троицкий патерик». В нач. XX в. вышли: Архангельский (*Никодим (Кононов), архим.* Архангельский патерик. СПб., 1901), Тверской (Каз., 1907), Ярославский (Ярославль, 1912) патерики, Московский П., составленный Е. Поселянином (М., 1912). В 1885–1916 гг. увидели свет 22 выпуска «Палестинского патерика», издававшегося Имп. *Палестинским православным обществом*. В 1-й пол.–сер. XX в. создавались новые П., сохранявшиеся в рукописной традиции: Троицкий П., составленный прмч. *Кронидом (Любимовым)* (Троицкие цветки с луга духовного: Рассказы о явлениях силы Божией, собранные в обители прп. *Сергия*. М., 1996), Глинский и Оптинский патерики. Автором ряда рукописных П. (Нового Соловецкого, Серпуховского, Оренбургского, Бузулукского) был митр. *Мануил (Лемешевский)*. В XXI в. *Спасо-Преображенский Валаамский мужской монастырь* опубликовал Валаамский П. (2003. 2 т.), ЦНЦ «Православная энциклопедия» подготовил новый вариант Московского П. (Московский патерик: Древнейшие святые Московской земли. М., 2003), в Троице-Сергиевой лавре был переработан и расширен состав Троицкого патерика, в к-рый вошли жизнеописания новомучеников и исповедников XX в. (Троицкий патерик. Серг. П., 2015).

Во 2-й пол. XX в. в старообрядческом согласии *часовенных* сложился «Урало-Сибирский патерик» (М., 2014. Кн. 1. Т. 1, 2; 2016. Кн. 2. Т. 3).

Патериковые рассказы служили источником для произведений рус. писателей: Н. С. *Лескова*, Л. Н. *Толстого*, В. М. *Гаршина*, М. А. *Кузьмина*, А. М. *Ремизова*, Б. К. *Зайцева*,

И. С. Шмелёва. Жанровые формы, сюжеты и мотивы П. оказались востребованными в творчестве совр. российских писателей — М. А. Кучерской (Современный патерик. М., 2005), Е. Г. Водолазкина (Лавр. М., 2012), Н. В. Байтова (Ангел-вор: Рассказы о Церкви. М., 2013) и др.

О. В. Гладкова

Изд.: *Синайский П.*: Синайский патерик // Изд.: В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровин. М., 1967; *Limon Pneumatikos — Pratum spirituale: Cod. florentinus medicus laurentianus*, Plut. X, 3 / Изд.: Е. Зашев. София, 2005; *Скитский П.*: The Old Church Slavonic Translation of the Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος / Ed. N. van Wijk. Hague, 1975 (фототип. изд.: Idem. В., 2018); Из Скитского патерика // БЛДР. Т. 2. 1999. С. 295–305; *The Scete Paterikon / Patericon Sceticum = Скитский патерик*: Слав. пер. в принятом тексте и реконструкции глаголического архетипа / Ed. W. R. Veder. Amst., 2012. 3 vol; *Азбучно-Иерусалимский П.*: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / Пер. с греч. еп. Евсевий (Орлинский). М., 1846; *Caldarelli R.* Il Paterik alfabetico-anonimo in traduzione anticoslava. R., 1996. Vol. 1: Parte alfabetica: Edizione del testo slavo e dell'originale greco; *Египетский П.*: *Руфин*. Жизнь пустынных отцов / Пер. с лат.: свящ. М. И. Хитров. Серг. П., 1898; *Палладий, еп.* Лавсаик. СПб., 1873; *Федер В. Р.* Патерик Египетский Краткий: Переделка Патерика Египетского до 1076 г. // *Palaeobulgarica*. София, 1979. № 1. С. 8–34; Из Египетского патерика // БЛДР. 1999. Т. 2. С. 306–311; *Римский П.*: *Birkfellner G.* Das Römische Paterikon: Stud. zur serbischen, bulgarischen und russischen überlg. der Dialoge Gregors des Grossen mit einer Textedition. W., 1979. 2 Bde; Патерик Римский: Диалог Григория Великого в древнеслав. переводе / Изд. К. Дидди. М., 2001; *Сводный П.*: ВМЧ. Вып. 14. Тетр. 1; *Николова С.* Патеричните разкази в бълг. средновец. лит.-ра. София, 1980. С. 145–384 [179 новелл].

Лит.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Сведения о слав. и рус. переводах патериков различных наименований и обзор редакций оных // ЧОИДР. 1890. Кн. 4. Отд. 3. С. 1–3; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. 1892; *Соболевский А. И.* Римский патерик в древнем церковнослав. переводе. К., 1904. С. 1–28; *Преображенский В. С.* Славяно-русский Скитский патерик: Опыт ист.-библиогр. исслед. К., 1909; *Смирнов И. М., свящ.* Синайский патерик в древнеслав. переводе. Серг. П., 1917; *Съромин I.* «Сводный» патерик у південно-слов'янських, українському та московському письменствах // Зап. іст.-філол. відділу Укр. АН. К., 1927. Кн. 12. С. 48–77; Кн. 15. С. 51–101; *он же (Ерёмин И. П.)*. К истории древнерус. переводной повести // ТОДРЛ. 1936. Т. 3. С. 37–57; *Wijk N.* Die slavische Redaktion des Ме҃а Λεζνοαϣρων // Bsl. 1932. Т. 4. С. 236–252; *он же (Вейк Н.)*. Подробный обзор церковнослав. перевода Большого Лимонария // Ibid. 1935/1936. Т. 6. С. 38–84; *Иванова-Константинова К.* Об одной рукописи XIV в. Погодинского собрания // ТОДРЛ. 1970. Т. 25. С. 294–308; *Hannick C.* La version slave des «Paterika» // Irénikon. Chevetogne, 1974. Vol. 47. P. 335–359; *idem.* Die griechische Überlieferung der Dialogi des Papstes Gregorius und ihre Verbreitung bei den Slaven im Mittelalter // Slovo. Zagreb, 1974. Т. 24. С. 41–57; *Mareš F. W.* Welches griechische Paterikon wur-

de im IX. Jh. ins Slavische Übersetzt? // Österreichischen Akad. der Wissenschaften. Anzeiger der phil.-hist. kl. W., 1972. Bd. 109. S. 205–221; *idem.* S. Gregorii Magni Dialogorum libri IV — die «Bücher der Väter» der vita Methodii // Slovo. 1974. Т. 24. С. 17–39; *Veder W. R.* La tradition slave des Apophthegmata Patrum: (Aperçu de l'économie de la collection systématique) // Ibid. P. 59–94; *он же (Федер В. Р.)*. Сведения о слав. переводных патериках // Метод. пособие по описанию славянорус. рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. Ч. 1. С. 211–222; *idem.* The Scaliger Paterikon. Zug, 1976–1985. 4 vol.; *idem.* L'Alfavitnyj paterik (Collection alphabétique dérivée du Azbučno-Ierusalimskij paterik et du Skitskij paterik); Le Skitskij paterik (Collection systématique slave des Apophthegmata patrum); Le Systematicheskij paterik (Collection systématique dérivée du Skitskij paterik et du Azbučno-Ierusalimskij paterik); Le Protopatierikon Scaligeri // Полата књигописна. Nijmegen, 1981. N 4. С. 50–78; *idem.* The Collation of the Witnesses to The Scete Patericon. Nijmegen, 2006. (Полата књигописна; 36); *он же.* Устюжская Корчма и Патерики // Слова и золота вязь: Сб. ст. памяти В. М. Загребина. СПб., 2016. С. 69–74; *Capaldo M.* Caratteristiche strutturali e prototipi greci dell'Azbučno-Ierusalimskij Paterik e dell'Egipetskij Paterik // Cyrillomethodianum. Thessal., 1975. Т. 3. S. 13–27; *idem.* La tradizione slava della collezione alfabetica anonima degli Apophthegmata patrum: Prototipo greco e struttura della parte alfabetica // Ricerche Slavistiche. R., 1976. Vol. 22/23. P. 81–120; *idem.* L'Azbučno-Ierusalimskij paterik (Collection alphabétique-anonyme slave des Apophthegmata Patrum) // Полата књигописна. 1981. N 4. С. 26–49; *Pattenden Ph.* The Text of the *Pratum Spirituale* // JhSt. 1975. Т. 26. N 1. P. 38–54; Синайский патерик: Указ. слов и форм. Вусур., 1976. 2 т.; *Birkfellner G.* Paulus Euergetinos und die Dritte Kirchenslawische: Übers. der Dialoge Gregors des Grossen // Slovo. 1978. Т. 28. С. 45–56; *Novak R., Veder W. R.* The Protopatierikon Scaligeri: Text in transcription // Полата књигописна. 1985. N 12. Прил. С. 1–77; *Николаев Н. И.* Патерик Азбучно-Иерусалимский // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 299–302; *он же.* Патерик Египетский // Там же. С. 302–308; *он же.* Патерик Римский // Там же. С. 313–316; *он же.* Патерик Синайский // Там же. С. 316–321; *он же.* Патерик Скитский // Там же. С. 321–325; *Тихова М.* Замыка на прабългарини в Римския патерик // ГСУ, ЦСВП. 1987. Т. 1. С. 259–311; *Давыдова С. А.* Патериковые чтения в составе древнерус. Пролога // ТОДРЛ. 1990. Т. 43. С. 263–281; *Белова Л. Б.* Азбучно-Иерусалимский патерик: Указатель начальных слов. СПб. 1991; *Тырышкина Е. В.* «Синайский патерик» в «Крыльях» М. Кузьмина // Проблемы ист. поэтики. Петрозаводск, 1994. Вып. 3: Евангельский текст в рус. лит.-ре XVIII–XX вв. С. 300–307; *Николова С.* Отечественные книги // КМЕ. 1995. Т. 2. С. 886–891; *она же.* Патерик // Там же. 2003. Т. 3. С. 109–116; *Гробецкая А. Г.* Ответы предания: Жития святых в духовном поиске Л. Толстого. СПб., 2000. С. 35–93, 207–259; *Caldarelli R.* Kilka uwag o słownictwie Pateryka Alfabetycznego // Contributi italiani al XIII Congresso Intern. degli Slavisti. Pisa, 2003. P. 59–84; *Петков П.* Из лексикага на Египетския патерик, старобългар. превод от Х в.: Монашеска лексика // Културните текстове на миналото: Носители, символи и идеи. София, 2005. Кн. 4: Текстове в архитектура и образи. С. 166–180;

Гладкова О. В. О славяно-рус. агиографии: Очерки. М., 2008. С. 7–50, 190–203; *она же.* Три «патериковых рассказы» в книге Н. В. Байтова «Ангел-вор» // Литература Древней Руси и Нового времени: Сб. мат.-лов 9-й Всерос. науч.-практ. конф., посвящ. памяти Н. И. Прокофьева, 30–31 янв. 2017 г. М., 2017. С. 65–80; *Крысько В. Б.* Об издании Скитского патерика // ВЯ. 2014. № 5. С. 122–148; *Трофимова Н. В.* Традиции древнерус. лит.-ры в романе Е. Г. Водолазкина «Лавр» // Rhema=Рема. М., 2016. № 2. С. 7–20; *Алехина Л. И.* Вставные новеллы в паломнических записках валаамского иером. Маркиана (Попова) // Литература Древней Руси и Нового времени. 2017. С. 48–57; *Сергеев А. А.* Описание бумажных рукописей XIV в. Б-ки РАН. М.; СПб., 2017.

О. В. Гладкова, С. Николова

На румынский язык Патерики переводили с греческих и славянских источников с XVII в. Тексты активно копировали (только в собрании б-ки Румынской академии хранится ок. 200 рукописей, содержащих патериковые рассказы), причем каллиграфы создавали как полные сборники, так и, чаще, брали лишь отдельные фрагменты и рассказы. В 1828 г. в Бухаресте был издан 1-й на румын. языке алфавитный П. (перездан в Яссах в 1913 и в Рымнику-Вылча в 1930; с изменением некоторых лингвистических форм в связи с модернизацией румын. языка — в 1990 и 1993 в Алба-Юлии и в 2011 в Бухаресте под названием *Patericul egiptean*). В предисловии было указано, что текст заново переведен с греч. оригинала по заказу митр. Унгро-Влахийского свт. *Григория IV (Даскэла)*, 1823–1829, 1833–1834) мон. Пафнутием (Даскэлом), насельником *Нямецкого в честь Вознесения Господня мужского монастыря*; лакуны были восполнены на основе старых румын. рукописей.

В 1980 г. в Бухаресте вышло 1-е издание румын. оригинального П. *Patericul românesc*, составленного архим. Иоанникием (Бэланом; 1930–2007). Сборник содержит 316 патериковых рассказов, которые отражают духовную жизнь румын. монашества и относятся к лицам, которые жили на территории румын. княжеств и Румынии в XIV–XV вв. (35 рассказов), в XV–XVI вв. (37 рассказов), в XVI–XVII вв. (34 рассказа), в XVII–XVIII вв. (28 рассказов), в XIX в. (80 рассказов) и в XX в. (102 рассказа). В 1990 г. в Галаце вышло 2-е издание этого П., автор дополнил книгу рассказами о 42 преподобных, годы жизни которых относятся к IV–XIV вв., охватывая тем самым 1-е тысячелетие христианства на румын. землях, а также

рассказами о современных подвижниках. Общее число патериковых текстов превысило т. обр. 380, последним помещен рассказ о насельнике мон-ря Сихастрия Онуфрии (Фрунзе), умершем в 2001 г.

Изд.: Pateric ce cuprinde în sine cuvinte folosite ale sfinților bătrâni. Bucur., 1828; Iași, 1910; Bucur., 1913; Râmnicu Vâlcea, 1930; Idem (Изм. загл.: Patericul egiptean). Alba Iulia, 1990; 1993²; Bucur., 2011; Alba Iulia, 2014; *Ioanichie (Bălan), arhim.* Pateric românesc: Ce cuprinde viața și cuvintele unor cuvioși părinți ce s-au nevoit în mănăstirile românești, sec. XIV–XX. Bucur., 1980; Idem (изм. загл.: Pateric românesc... sec. IV–XX). Galați, 1990².

Лит.: *Velculescu C.* Slavonic and Romanian Versions of the Collection of Texts Entitled «Prologue» // RESEE. 1981. An. 19. N 2. P. 369–378; *eadem.* Les copistes de Transylvanie et les apologues de Barlaam // Ibid. N 4. P. 737–749; *eadem.* Cărți populare și cultură românească. Bucur., 1984. P. 75–110; *Antonie (Plămădeală), mitr., Stăniloae D., preot.* Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă: Cu pagini de Pateric românesc. Bucur., 1995; 2010.

М. Антон

П. в восточнохристианских традициях. По крайней мере с VII в. на Востоке существовала традиция называть патериковые сборники «Рай (сад) отцов/монахов». Наиболее известным примером служит сочинение, составленное в этом столетии сир. мон. *Ананишо*. В копт. Житии прп. Иоанна Колова кон. VII в., написанном Захарией, еп. г. Саха, упоминается в качестве источника сведений «Книга святых старцев», именуемая также «Рай», и приводится объяснение этого метафорического названия (*Zacharie. Vie de Jean Kolobos // Histoire des monastères de la Basse Egypte / Ed. E. Améineau. P., 1894. P. 322*). Это наименование перешло и в более поздние араб. и эфиоп. традиции. Впрочем, арабы в отличие от др. вост. христиан использовали и заимствованное из греческого название «Патерик», напр., в заглавиях сборников из рукописей Sinait. arab. 547 (ок. XII в.) и Vat. arab. 77 (XVII в.). В состав общего П. мог встраиваться П., посвященный подвижникам конкретного мон-ря, напр. палестинской лавры св. Харитона, как это представлено в рукописи Sinait. arab. 563, 1257 г. (см.: *Freiger A.* Unpublished Texts from the Arab Orthodox Tradition (3): The Paterikon of the Palestinian Laura of Mar Hariton // Chronos: Revue d'Histoire de l'Université de Balamand. Tripoli, 2018. N 38. P. 7–46). Изучением араб. П. преимущественно занимался Ж. М. Соже (см. библиографию в ст. *Apophthegmata Patrum*, а также: *Sauget J.-M.* Le Paterikon du

manuscrit arabe 276 de la Bibliothèque Nationale de Paris // Le Muséon. Louvain, 1969. Vol. 82. P. 363–404; *idem.* Le Patérikon arabe de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan: L 120 Sup. (Sp II 161) // MRAL. Ser. 8. 1989. Vol. 29. P. 472–516; о рукописях см. также: *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 380–387).

В эфиопской литературе переводные сборники апофтегм, иногда включающие, гл. обр. краткие и др. агиографические, тексты и датируемые временем с кон. XIII в., бытовали под названиями «Рай (сад) монахов», «История монахов», «История досточтимых/святых отцов» и др. В. Аппас, издавший основной корпус этих текстов, обозначил термином «Патерик» сб. «Книга истории отцов», в состав к-рого вошли апофтегмы и отрывки из произведений *Иоанна Мосха, Анастасия Синаита, Ефрема Сирина, Иоанна Златоуста, Исаака Сирина, Иоанна Савы* и др. (изд. и лат. перевод: CSCO; 277–278; анализ состава см.: *Sauget J.-M.* Un exemple typique des relations culturelles entre l'arabe chrétien et l'éthiopien: Un «Paterikon» récemment publié // Atti del IV Congresso Intern. di Studi Etiopici. R., 1974. Vol. 1. P. 321–388). Помимо этого Аппас ввел следующие названия для др. типов сборников: «Монашеский сборник» (*Collectio monastica*) в 67 главах (CSCO; 238–239), «Аскетикон» (эфиоп. «История наших святых отцов») в 62 главах (CSCO; 458–459), «Геронтикон» (эфиоп. «Борения святых отцов» или «Рай монахов»), состоящий из 540 апофтегм (CSCO; 476–477), «Сорок монашеских историй» о егип. монахах VII–VIII вв. (CSCO; 505–506). Вероятно, по образцу этих переводных коллекций в XV в. был составлен аналогичный сборник на геэзе, приписываемый мон. Набьюду из мон-ря Дэбрэ-Сина (CSCO; 377–378). (подробнее см.: *Vausi A.* Monastic Literature // EncAeth. Vol. 3. P. 993–999.)

С. А. Моисеева

В грузинской литературе жанр П. представлен только переводами. Вместе с тем существуют, содержащие переводной материал Патерики, имеющие оригинальную структуру. Рукописи Патериков в большинстве своем не имеют начала и заглавия, поэтому в груз. традиции они получили условные названия *მამთა სწავლანი* (поучение об отцах) или

მამთა თხრობა (повествование об отцах). Слово *პატერიკი* (патерик) используют только ученые.

Редакции алфавитно-анонимного П. дошли в груз. переводе в 3 рукописях; среди них есть различия как в расположении материала, так и в количестве апофтегм каждого автора. Их изучила и издала М. Двали (Древнегруз. переводы. 1974. Т. 2). Наиболее ранний алфавитно-анонимный П. сохранился в обширном аскетическом сб. Sinait. iber. 35, переписанном в 907 г. в груз. общине *Саввы Освященного лавры* и сохранившемся в коллекции *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*. Патерик «*სწავლანი მამთა სვიტელანი გამოკრებანი*» (Избранные слова св. отцов из Скита) помещен в последней части рукописи, начинается апофтегмами прп. Антония и заканчивается апофтегмами Хомы, затем следуют анонимные учения. Также в мон-ре вмц. Екатерины хранится П. X в., дошедший в 2 рукописях: Sinait. iber. 8 старой коллекции (1-я часть) и Sinait. iber. 4 новой коллекции (2-я часть, обнаружена недавно). В груз. коллекции собрания *Иверского монастыря* на Афоне сохранился 3-й из известных груз. алфавитно-анонимных Патериков (Ath. iver. georg. 12, X–XI вв.; начало отсутствует). Это один из наиболее полных Патериков, отличающийся большим числом повествований на каждого подвижника.

Патерики 2-й группы — систематические — на груз. язык были переведены дважды: прп. *Евфимием Святогорцем* и учеником прп. Георгия Святогорца иером. *Феофилом Хуцесмоназони*. Их исследовали и издали М. Двали и Д. Читунашвили (Древнегруз. переводы. 2014. Т. 3). Греч. первоисточник перевода прп. Евфимия, по классификации Ж. К. Ги, относится к 3-му (С) этапу развития систематических сборников. Сохранилась неполная рукопись «*სწავლანი წიგნად მამთა*» (Учения святых отцов — НЦРГ. А 35, X в. Л. 186–331 об.), в ней из 21 главы представлены 13. Они посвящены темам покаяния, поста, противодействия блудным помыслам, алчности, смирения, терпения, осуждения, усердия в делах, осторожности, усердия в молитве, послушания. Сборник апофтегм, переведенный иером. *Феофилом*, представлен автографом переводчика (НЦРГ. А 1105,

XI в.) и неск. рукописями XII–XVII вв. (НЦРГ. А 528 и А 1339, обе XII в.; НЦРГ. Н 1342, XII–XIII вв.; Кут. 40, XIII–XIV вв.; НЦРГ. А 169, 1745 г.) (Древнегруз. переводы. 2014. Т. 3). Греч. первоисточник относится, по классификации Ги, к отдельной группе, к-рую он называл «идушей от обыкновенных алфавитно-анонимных сборников». Для этой редакции характерны сравнительно расширенная житийная часть о каждом подвижнике и наличие дополнительных глав (по отношению к стандартному составу в 21 главу) (Guy. 1962. P. 171–188). В конце 1-й главы, после анонимных повествований, помещены учения старца Зосимы. Также сборник содержит материал из «Луга духовного» блж. Иоанна Мосха и повествования прп. Даниила, игумена Скитского, к-рые не входят в обычные систематические сборники апофтегм.

Помимо традиционных Патериков в груз. рукописях сохранились не имеющие аналогов сборники. Примечателен сб. «სიბეგლ მამათა სწავლანი და საკვირველებანი» (Наставления и чудеса синайских отцов; Sinait. iber. 67, новая коллекция, до 974 г.— Читунашвили. 2012. С. 302–323), представляющий собой компиляцию разных текстов и сборников. Большую часть рукописи (2–12-я тетради, Л. 8–60 об.) занимает груз. перевод «Патерика синайских отцов», составленного в 1-й пол. VII в. неизвестным синайским деятелем (известен в виде переработанной мон. Анастасием редакции, в к-рой к синайским повествованиям добавлены истории, происшедшие в др. местах). Вторую часть сборника (Л. 60 об.—100 об.) занимает отрывок из алфавитно-анонимного П. (прямые аналоги не обнаружены; сказания св. отцов переписчик выбрал по своему усмотрению). Существование в рукописи варианта «Historia monachorum in Aegypto» с Житием прп. Павла Честного (Црпели) наводит на мысль, что переписчик рукописи использовал груз. перевод неизвестного до наст. времени греч. П.

Оригинальной структурой отличается сб. «გამოკრებულნი სიბეგლანი და მამათა სწავლანი» (Избранные слова святых отцов), помещенный в рукописи агиографическо-аскетического содержания XI в. (Ath. Iver. georg. 17, Fol. 261–348v). Он имеет сходство с системными ал-

фавитными сборниками, однако состоит из 38 глав. Заглавия и частично материал 14 глав совпадают с материалом, представленным в систематических сборниках (напр., гл. 1 о неосуждении и о послушании соответствует 11-й и 15-й главам; гл. 2 о посте — 5-й; гл. 3 о молитве — 13-й и т. д.— Читунашвили. 2005. С. 154–160). Остальные 23 главы представляют собой компиляцию из «Лествицы» прп. Иоанна Лествичника, его же Толкований на Евангелие от Матфея и сб. «Маргарит». В сборнике нарушен один из главных принципов, характерных для систематических Патериков: в рамках одной главы авторы представлены не в алфавитном порядке. Изучение сборника показало наличие в тексте 2 слоев: компиляции, составленной на основе древних груз. переводов аскетических произведений, и добавленного составителем материала (древний П., к-рый предположительно существовал до Arophthegmata Patrum и «Лествицы», переведенных прп. Евфимием).

Груз. переводы П. содержат повествования груз. авторов. Некоторые из них, напр. тексты Самуила Картвели (Sinait. iber. 67), Михаила Ибера, Авраама Ибера (Sinait. iber. 35, Ath. Iver. georg. 12) — известны и в греч. П.; наставления других (напр. Илариона Джуаншера в Ath. Iver. georg. 17) отражены только в груз. сборниках. Изд.: Древнегруз. переводы средневек. новелл. Тб., 1966. Т. 1: Древняя редакция перевода Евфимия Афонского груз. Патериков по рукописи XI в. / Подгот. к изд., исслед., слов.: М. Двали; 1974. Т. 2: Алфавитно-анонимный Патерик / Подгот. к изд., исслед., слов.: М. Двали; Тб., 2014. Т. 3: Сказание и повествование святых отцов / Подгот. к изд., исслед., слов.: М. Двали, Д. Читунашвили (на груз. яз.); Читунашвили Д. К вопросу о Патерике, содержащемся в Афонском списке № 17 // Мравалтави (Многоглав). Тб., 2005. Вып. 21. С. 154–160 (на груз. яз.); она же. Учения и чудеса синайских отцов // Кавказ между Западом и Востоком. Тб., 2012. С. 302–323 (на груз. яз.). Ист.: Цагарели А. Сведения о памятниках груз. письменности. СПб., 1886. Вып. 1. С. 82–83; Мэрр Н. Я. Агиографические мат-лы по груз. рукописям Ивера. СПб., 1900. Ч. 1. С. 15; она же. Описание груз. рукописей Синайского мон-ря. М., 1940. С. 267–268; Blake R. Catalogue des manuscrits géorgiens de la Bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos // ROC. 1933/34. Т. 9 (29). P. 114–159; Garitte G. Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai. Louvain, 1956; Guy J.-C. Recherches sur la tradition grecque des Arophthegmata Patrum. Brux., 1962; Catalogue of Georgian Manuscripts, Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai / Ed. Z. Aleksidze et al. Athens, 2005.

Д. Читунашвили

В армянской литературе Патерика, известные под названием «Жития отцов» (арм. Հորհմեր լուսինք), важны не только как переводные памятники арм. средневек. письменности, но и как свидетели древнейших стадий развития их оригиналов. Обширное рукописное наследие арм. П. (ок. 220 манускриптов с полным текстом или с фрагментами) дает возможность проследить эволюцию этой традиции. В древнейших рукописях XII–XIII вв. сборники еще не упорядочены ни по алфавитному, ни по тематическому принципу, хотя следы группирования уже заметны. Более поздние рукописи, ряд которых младше первых типографских изданий, представляют собой как несистематические, так и систематические собрания. В последнем случае они различаются по количеству и составу тематических рубрик.

Основным изданием арм. П. является опубликованный *мхитаристами* в Венеции в 1855 г. двухтомник «Жития отцов», к-рый включает 3 части: жития, изречения (апофтегмы в 19 главах) и поучения. Издание основано на 10 рукописях (древнейшая — 1317 г.) и приводит параллельно 2 редакции П., выполненные в *Киликийской Армении* соответственно в XII в. (т. н. древний перевод, или recensio A; термин впервые употребил В. Буссе в 1923) и в XIV в. (т. н. новый, или 2-й, перевод — recensio B). В обоих случаях речь идет не просто о переводах, а о сборниках, к-рые были составлены в определенное время из текстов, переводившихся в течение длительного периода с разных языков (сирийского, греческого, латинского; см.: Liber de vita moribusque sanctorum Patrum. 1855. Т. 1. P. III–VI). Предшествующие публикации (в Нор-Джуге (Нов. Джульфе) в 1641 и в К-поле в 1721) отражают recensio B — именно в этой редакции отчетливо прослеживается систематический принцип организации П.: апофтегмы (и ряд др. текстов) делятся на 22–26 тематических глав, внутри к-рых изречения приводятся в алфавитно-анонимном порядке.

На протяжении веков арм. патериковые редакции развивались в соответствии с практическими и духовными потребностями арм. монашеской среды, при этом иногда в них включались и оригинальные арм. тексты (см., напр.: Paterica armeniaca.

1976. Vol. 4. P. 169–170). Особый интерес представляет исследованная Н. Стоун иллюминированная рукопись П. из 6-ки Армянского Патриархата в Иерусалиме (№ 285, 1430 г.; текст восходит к recensio B), созданная в мон-ре св. Антония близ Каффы (ныне Феодосия, Крым).

Изд.: Patrum Vitae. [Nor Jugha], 1641 (на арм. яз.); Liber qui dicitur Patrum Vitae / Ed. Gregorius Hierosolymorum patriarcha et Iohannes eparcha. Constantinopoli, 1721 (на арм. яз.); Liber de vita moribusque sanctorum Patrum ex gemina interpretatione veterum scriptorum. Venetiis, 1855. 2 t. (на арм. яз.); Patrica armenica: A P. P. Mechitaristis edita (1855), nunc latine reddita / Trad. L. Leloir. Louvain, 1974–1976. 4 vol. (CSCO; 353, 361, 371, 379. Subs.; 42–43, 47, 51).

Лит.: Bousset W. Apophthegmata: Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. Tüb., 1923; Leloir L. L'édition des collections arméniennes des apophthegmes et leur base manuscrite // Texte und Textkritik: Eine Aufsatzsammlung / Hrsg. J. Dummer. B., 1987. S. 325–326; Stone N. The Kaffa Lives of the Desert Fathers: A Study in Armenian Manuscript Illumination. Louvain, 1997. (CSCO; 566. Subs.; 94).

А. Г. Авагян

ПАТЕРМУФИЙ, прп. (пам. 9 июля) — см. в ст. *Патермуфий, Коприй и Александр*, мученики Египетские.

ПАТЕРМУФИЙ, мч. Тирский (пам. 17 сент.) — см. в ст. *Пелий и Нил*, священномученики, и др. мученики Египетские.

ПАТЕРМУФИЙ, КОПРИЙ И АЛЕКСАНДР [греч. Πατερμούθιος, Κόπριος (Κοπρίης) καὶ Ἀλέξανδρος] († 363), мученики Египетские (пам. 9 июля; пам. греч. 17 дек.). Сохранилось греч. Мученичество П., К. и А. (ВНГ, N 1429), в к-ром рассказывается, что имп. *Юлиан Отступник* (361–363), возглавив поход против персов, прибыл в Антиохию. Там к нему привели епископов *Евгения и Макария* (пам. 19 февр.; пам. зап. 20 дек.), к-рых Юлиан, подвергнув жестоким пыткам, сослал в Мавританию. Мн. др. христиане были также отправлены в изгнание. В это время в егип. пустыне подвизались 2 богобоязненных отшельника — 75-летний старец П. и его ученик, 45-летний К. Однажды П. толковал ученику отдельные места из НЗ и ВЗ. После этого К. попросил учителя объяснить его ночное видение: вначале перед К. предстал муж в белых одеждах с посохом в руке, но затем появился некто в черном с палкой и окутанный дымом. Он приблизился и обнял К. — тот тоже ока-

зался в дыму, символизовавшем его прегрешения. С неба раздался глас, возвестивший, что плод К. увянет, но затем, изменившись, вновь расцветет. П. сказал, что этот сон предостерегает К. от отречения от Христа. Через нек-рое время Юлиан Отступник прибыл в Египет, язычники донесли ему, что в пустыне живут 2 христианина, к-рые многих отвратили от поклонения идолам. По приказу императора П. и К. были схвачены, первого бросили в темницу, второго Юлиан стал склонять к отступничеству. Император сказал, что и сам прежде верил во Христа, но тогда влачил жалкое существование. Обратившись же к языческим богам, он стяжал славу и богатство. К. прельстился словами имп. Юлиана и принес жертву Аполлону. Узнав об этом, П. горячо молился Богу о своем падшем ученике. На следующий день старец предстал на допросе перед императором и К., к-рый был одет в роскошные одежды. Вначале К. заявил, что П. препятствовал его земному благополучию, но потом, вразумленный словами учителя об Истинном Боге и Царствии Небесном, он раскаялся и вновь объявил себя христианином. Разгневанный имп. Юлиан приказал положить К. на язык раскаленные щипцы, но по молитве П. они остыли. Император приговорил отшельников к сожжению заживо. Перед тем как войти в пылающий костер, П. и К. вознесли Богу молитву, и ангел Божий затушил пламя. Тогда Юлиан Отступник приказал приготовить для них раскаленную печь. Видя стойкость К. и П., воин А. уверовал во Христа и решил принять мученическую кончину вместе с ними. Он вошел в печь прежде отшельников и предал Богу душу. П. и К. вновь остались невредимыми. Юлиан склонял их принести жертвы богам. На это П. ответил, что вскоре император погибнет на войне за свое нечестие. Юлиан приказал отрубить отшельникам головы, что и было исполнено 10 дек.

По мнению исследователей, Мученичество П., К. и А. является вымышленным агиографическим произведением (ActaSS. Iul. T. 2. P. 698–699; Gaiffier. 1956. P. 22). П. не следует отождествлять с одноименным мучеником, о к-ром рассказывается в соч. «О палестинских мучениках» Евсевия Кесарийского (Euseb. De



Мученичество
святых Патермуфия и Коприя.
Миниатюра
из Митология деспота Фессалоники
Димитрия I Палеолога.
1322–1340 гг.
(Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 46v)

mart. Palaest. 13; см. ст. *Пелий и Нил*, священномученики, и др. мученики Египетские); тогда как К. не является одним лицом с иером. Коприем из «Лавсаика» Палладия, еп. Еленопольского (Pallad. Lausiac. 54; см. ст. *Коприй*, прп. (пам. 9 июля)). Обоих святых не следует отождествлять с 2 монахами, о к-рых говорится в «Истории монахов» (Hist. mon. Aeg. 9–10). Согласно этому сочинению, Коприй был священником, совершал мн. чудеса и исцеления. Как-то раз в городе он вступил в спор с манихеем о том, чья вера истинная, и предложил, чтобы каждый для доказательства своей правоты вошел в костер посреди площади. В результате опаленный огнем манихей с позором был изгнан из города. Коприй рассказал о своем предшественнике — Патермуфии, к-рый, прежде чем стать монахом, был главарем разбойников и грабил могилы язычников. Однажды он решил обворовать дом некой подвижницы и забрался на крышу. Ночью ему во сне явился Христос во образе Царя, к-рый призвал Патермуфия оставить свое постыдное занятие и стать во главе Его войска, т. е. монахов. Утром разбойник попросил обнаружившую его подвижницу показать ему церковь. Там он принес покаяние, получил наставления от священников и удалился в пустыню, где провел 3 года. Затем он вновь пришел в ту церковь и крестился. Еще 7 лет он подвизался в пустыне, пи-

таясь хлебом, к-рый чудесным образом находил у своего изголовья какое воскресенье. Патермуфий проявлял особую заботу об умерших: совершал над ними молитвы и готовил к погребению. Однажды по его молитве остановилось солнце, чтобы он смог засветло добраться до селения. Патермуфий часто переправлялся через Нил, и вода доходила ему только до колен. Как-то раз он вошел в дом, двери к-рого были заперты. Патермуфий рассказывал, что во плоти был введен в рай. В знак подтверждения своих слов подвижник показывал ученикам огромный плод смоковницы, к-рый он принес из рая. Плод много лет хранился у Патермуфия и от него происходили исцеления.

В IX в. прп. *Иосиф Песнописец* составил канон в честь П., К. и А. (АНГ. Т. 11. Р. 171–182). В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П., К. и А. без сказания содержится под 17 дек. В более поздних визант. Синаксарях (напр.: Paris. gr. 1617, 1071 г.; Bodl. Auct. Т. 3. 16, 1307 г.) и греч. печатных Минеях память и сказание о святых, составленное на основе Мученичества, содержатся под 9 июля (SynCP. Col. 320, 807–810). В Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.) память мучеников также обозначена под 9 июля и говорится, что синаксис в их честь совершался в К-поле, в мон-ре Анфа близ Ксирокерка (*Mateos*. Typicon. Т. 1. Р. 336; *Janin*. Églises et monastères. Р. 34). В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) под 9 июля содержится заметка о П. и пострадавших с ним, в конце сказано, что А. был также обезглавлен (PG. 117. Col. 532). В нек-рых визант. Синаксарях память П. и К. указана под 9 апр. (напр., в Paris. Coisl. 224, X–XI вв.). В «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца кончина святых датируется 361 г., А. назван монахом.

В палестино-груз. календаре X в. (Sinait. iber. 34) память П., К. и А. отмечена под 9 и 10 апр.: в первом случае святые названы мучениками, вместо имени К. указан Кирилл, во втором — монахами, вместо имени К. стоит имя Каприан (*Garitte*. Calendrier Palestino-Géorgien. Р. 59). На груз. языке сохранились 2 редакции Мученичества П., К. и А.: кименная (оригинальная) версия содержится под 9 июля в рукописи из коллекции Бодлианской б-ки (Bodl. georg. 1, XI в. Fol. 242v – 251v). В этой ру-

кописи имя К. передается как Карпиан. Мегафрастическая (расширенная) редакция Мученичества дошла под 6 июля в поздней рукописи *Кутаисского государственного историко-этнографического музея* (Кут. 3, XVI в. Л. 378 об.— 391) (*Габидзашвили*. Переводные памятники. Т. 1. С. 309–310). В арм. Синаксаре Тер-Израэля XIII в. память П., К. и А. и сказание о них содержатся под 10 хротига (16 июля) (РО. Т. 21. Fasc. 6. Р. 734–737). В ряде арабо-мелькитских Синаксарей XIV–XVIII вв. память П. и К. содержится под 7 апр. В мелькитском Евангелиарии 1215 г. (Vat. syr. 20) под 9 апр. указана память П., названного мучеником, и преподобного К. Под этим же числом память П. (без К. и А.) обозначена в мелькитском Орологии (Vat. syr. 77) XV в. и в маронитском календаре (Vat. syr. 313) XVI в. (*Sauget*. 1969. Р. 371–372).

При переводе греч. Синаксарей на слав. язык память П., К. и А., двустилишие и краткое сказание о них были включены под 9 июля в слав. Прологи (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 11. С. 25–26). Под этим же числом память святых вошла в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 304, 306 [2-я паг.]). Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, внес в «Книгу житий святых» под 9 июля память П., К. и А., а также сказания о преподобных Патермуфии и Коприи, составленные на основе «Лавсаика» и лат. перевода «Истории египетских монахов» Руфина Аквилейского (*Rufin*. Hist. mon. 9) (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 277–282 об.). В результате в календаре РПЦ под этим числом содержатся 2 памяти: П., К. и А., а также преподобных Патермуфия и Коприя.

Известен лат. перевод Мученичества П., К. и А., выполненный в сер. XVII в. В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) память П., К. и А. содержится под 9 июля с указанием на то, что они пострадали в Александрии (MartRom. Р. 279). В совр. редакцию Римского Мартиролога память святых не включена. В Риме на форуме Меркателли (ныне Пьяцца-делле-Чинкуэ-Сколе) находилась церковь, посвященная П. Первое упоминание о церкви содержится в булле 1186 г. папы Римского *Урбана III* (1185–1187). Церковь просуществовала до 1558 г., когда по приказу папы *Павла IV*

(1555–1559) на ее месте было организовано евр. гетто; с этого времени культ святых был перенесен в ц. Сант-Анджело-ин-Пескерия (*Hülse Ch. Le chiese di Roma nel medio evo*. Firenze, 1927. Р. 413–414). Ист.: ВHG, N 1429; BHL, N 6471; ActaSS. Iul. Т. 2. Р. 698–709; SynCP. Col. 320, 807–810; *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 341–343; ЖСв. Июль. С. 192–209; *Μακαρ. Σιμων. Νέος Συναξ.* Т. 4. Σ. 185–186 (рус. пер.: *Μακαρ. Σιμων*. Синаксарь. Т. 6. С. 120). Лит.: *Сержий (Снасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 47; *Delehaye H. Les martyrs d'Égypte* // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 90; *Gaiffier B. de*. «Sub Iuliano apostata» dans le Martyrologe Romain // AnBoll. 1956. Vol. 74. N 1/2. P. 5–49; *Sauget J.-M. Patermuzio, Copre ed Alessandria* // BiblSS. Vol. 10. Col. 376–378; *idem*. Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites: XI^e–XVII^e siècles. Brux., 1969; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 377.

А. Н. Крюкова

Иконография. В Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфота, созданной ок. 1730–1733 г. на Афоне, описание мучения святых содержится в минейном разделе под 17 дек.: «Святые Патермуфий и Коприй, старцы, а Александр с бородою, едва показавшеюся, были обезглавлены мечом» (Ерминия ДФ. С. 205).

Полуфигуры седоволосых П. и К. (оба в монашеских мантиях, головы не покрыты, у П. в руках свиток) входят в состав июльского цикла настенных миней в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317/18; *Μιουσιήν*. Менолог. С. 283. Слик. 102). В Минологии на год с циклами двенадцатых праздников, созданном для деспота Фессалоники Димитрия I Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 46v, 1322–1340 гг.), под 9 июля (левое нижнее клеймо 4-частной миниатюры) размещена сцена усекновения голов 2 мужам (оба темноволосые), облаченным в хитоны; идентифицируются по надписи на поле миниатюры. В греко-груз. рукописи XV в. (т. н. Афонской книге образцов; РНБ. О. I. 58. Л. 120 об.) П. изображен вместе с К.; голова П. обращена в полуобороте к сомученику, но взгляд направлен прямо, в правой руке он держит свиток, ладонь левой развернута во вне; К. стоит позади своего наставника и смотрит на него; оба седебородые, в монашеском облачении, со схимой, головы не покрыты (см.: *Евсеева*. Афонская книга. С. 315).

Одно из первых описаний облика святых П. и К. в рус. иконописных подлинниках представлено в подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова (под 9 июля). Этим, вероятно, объясняется стремление составителей текста заострить внимание на составе одежд в «египетских странах жительствовавших», т. е. восприимчивых как аскетов П. и К.; причем на изображении К. оказал влияние текст «Лавсаика» Павсания: «...Патермуфий

подобием сед изчерна, брада продолговата, на главе куколь, ризы монашеския; иноческое одеяние еже бе левитонар власян и куколь и козия кожа, яже обычно милоть или милотарь нарицашеся; Коприй, саном пресвитер, подобием надсед, брада доле Николины гораздо, но проста, власы с ушей, ризы монашеския и епитрахиль, в руках книга» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 386). Сведения о том, как нужно изображать святых, были значительно откорректированы в труде акад. В. Д. Фаргусова, изданном в 1910 г. Составитель называет П. и К. пустынножителями («одежды монашеские, пустынножительския, убогия»), указывает на их возрастную разницу как учителя (П. – 75 лет) и ученика (К. – 45 лет) и описывает облик А.: «...воин, римского типа, молод, с пробивающейся бородкой» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 342–343; ниже автор упом. «других» Патермуфия и Коприя, информация о к-рых основана на тексте «Историй монахов»).

Изображения преподобномучеников на минейных иконах не встречаются, поскольку под 9 июля традиционно помещается образ основного святого этого дня – сщмч. Панкратия, еп. Тавроменийского.

Э. В. Шевченко

ПАТМОС — см. *Иоанна Богослова апостола монастырь на Патмосе*.

ПАТРИАРХ [греч. πατριάρχης, от πατήρ — отец и αρχή — начало, власть], титул предстоятеля автокефальной Церкви; употребляется также в инославных Церквях — восточных (нехалкидонских), Римско-католической и нек-рых протестантских; иногда используется в сектантских общинах и непризнанных схизматических образованиях.

Это слово употребляется также применительно к праотцам человеческого рода (Адаму, Сифу, Ною и др.) и праотцам евр. народа (Аврааму, Исааку, Иакову и др.). Титул П. носили в Иудее, завоеванной Римом, председатели синаедриона, являвшегося высшим органом как религиозной, так и автономной светской власти. Вне религиозного контекста — в исторических науках и в социологии — слово П. применяется по отношению к родовым старейшинам, главам большой семьи. В переносном смысле П. называют основоположников научных школ, технологий, направлений в искусстве, социальных институций или практик, политических движений.

В церковных источниках слово П. по отношению к епископам употребляется с кон. IV в., первоначально, однако, без однозначного, фиксированного значения. Так, согласно церковному историку *Сократу Схолластику*, *Вселенский II Собор* верил каноническое окормление отдельных областей на востоке Римской империи епископам, к-рых он именует П. Первым сохранившимся офиц. документом, в к-ром слово П. употреблено как высший иерархический титул, является «Конституция» имп. Зинона 477 г. В VI в. титул П. стал использоваться широко, в т. ч. в актах гос. законодательства, в частности в *Новеллах Юстиниана*, применительно к главам автокефальных Церквей, первенствующим в диптихе. В канонах этот титул появляется лишь в кон. VII в., впервые — в 7-м прав. Трулльского Собора, тематика которого, однако, не связана с характеристической значения сана П.

Появление иерархического титула П. связано с процессом развития поместной структуры Церкви под влиянием изменений в адм. делении Римской империи. При имп. св. *Константине* империя была разделена на 4 префектуры: Галлию, Италию, Иллирик и Восток, при этом 2 столицы империи — Рим и К-поль — имели особый статус и не входили в префектуры. Каждый диоцез включал в себя по неск. провинций. Экзархами (в зап. части империи — викариями) первоначально именовались гражданские начальники диоцезов. Подобно тому как деление империи на провинции послужило основанием для образования митрополичьих областей, введение диоцезальной организации гражданского управления привело к объединению митрополий в более крупные церковные области — экзархаты, первые епископы к-рых стали именоваться экзархами или архиепископами.

Процесс укрупнения Поместных Церквей на этой стадии не закончился. Исключительным положением К-поля было обусловлено и его церковное возвышение. Несмотря на возражения со стороны Римской кафедры, II Вселенский Собор в 381 г. постановил: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим» (II Всел. 3). Халкидонский Собор включил в юрисдикцию К-польско-

го епископа, помимо Фракийского, на территории к-рого была расположена столица империи, не входившая при этом в его состав, также Асийский и Понтийский диоцезы (IV Всел. 28). В лат. половине империи власть Римского епископа распространилась вначале на Италию, кроме Равеннской, Миланской и Аквилейской Церквей, а затем и на весь Запад с 3 его префектурами. Впосл., в эпоху императоров иконоборцев, вост. часть префектуры Иллирик, а также Юж. Италия и Сицилия были переведены из юрисдикции Рима в юрисдикцию К-поля. Рим. папы смогли позже восстановить контроль над Юж. Италией и Сицилией. *Вселенский I Собор* предоставил первенство чести в Палестине епископу Элии Капитолины, т. е. Иерусалима, «Матери всех Церквей» (I Всел. 7). Это привело впосл. к полной самостоятельности Иерусалимской Церкви, выделенной из Антиохийского Экзархата. В границах своего диоцеза осталась Александрийская Церковь, включавшая Египет, Сирию и Пентаполь.

Ко времени Халкидонского Собора окончательно сложился диптих первых епископов христ. Церкви: Римский, К-польский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский. В таком порядке 5 первых престолов перечислены в 36-м прав. Трулльского Собора. Епископы этих 5 первенствующих престолов в VI в. стали титуловаться патриархами.

В IX в. сложилось учение о пентархии, согласно к-рому в Церкви может быть лишь 5 патриархов, подобно тому как есть только 5 чувств, и вся Вселенная должна быть поделена между ними. Теорию пентархии отстаивал патриарх Антиохийский *Петр III*; его рассуждение было внесено в «Синописис Стефана Ефесского», а оттуда через *Аристина* оно попало в «Кормчую» свт. Саввы и, следов., — в печатную «Кормчую» (гл. 40); сторонником этого учения был и патриарх Феодор IV Вальсамон. Теория пентархии, лишенная и канонических, и исторических оснований, давала впосл. представителям К-польского Патриархата мнимые доводы в отстаивании церковной гегемонии над негреч. правосл. Церквами. Тенденция, выразившаяся в этой теории, существует и в наст. время, она служит одной из причин осложнений во взаимоотношениях между Поместными Церквами.

Вселенский III Собор, подтвердив автокефалию Кипрской Церкви (III Всел. 8), не имевшей статус патриархата, не оставил церковных оснований для развития учения об исключительных преимуществах 5 первых престолов христ. мира. С т. зр. правосл. экклезиологии все автокефальные Церкви равноправны, и место в диптихе не сообщает Поместной Церкви никаких преимуществ и привилегий в сравнении с теми Церквами, к-рые занимают в нем последующие места. В полной мере это относится и к Поместной Церкви, первенствующей в диптихе: она обладает первенством чести, но не власти, и оно выражается лишь в первенстве перед Престолом при сослужении первоиерархов Поместных Церквей, в председательстве на церковных Соборах и на иных официальных собраниях, в первом месте в подписях под церковными актами, принимаемыми всеми или неск. Поместными Церквами.

На рубеже I и II тыс. появляются новые Патриаршие престолы. Во 2-й пол. X в. предстоятелям автокефальной Грузинской Церкви, ранее титуловавшимся католикосами, усваивается также и патриарший титул. В 927 г. К-польская Церковь признала автокефальный статус Болгарской Церкви и патриаршее достоинство ее предстоятеля *Дамасиана*. В 1346 г. Собором серб. епископов архиеп. Печский Иоанникий был возведен в сан П. (*Иоанникий II*). В 1925 г. предстоятель Румынской Церкви *Мирон (Кристя)* был возведен в сан П.

В 1589 г. Патриаршество учреждено в Русской Церкви. Первый патриарх Московский — св. *Иов*, поставлен при участии К-польского патриарха *Иеремии II (Траноса)*; в связи с этим актом была составлена *Уложенная грамота об учреждении Патриаршества в России* (подробнее см.: ПЭ. Т. РПЦ. С. 77–79). П. управляли Русской Церковью до 1700 г.: после кончины патриарха *Адриана* избрание П. долго откладывалось, затем последовало упразднение Патриаршества и создание в 1721 г. *Святейшего Правительствующего Синода*.

Восстановление Патриаршества произошло по решению *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*; 5 нояб. 1917 г. П. был избран митрополит Московский св. *Тихон (Беллавин)*. Во время тюремного заключения патриарха

Тихона и после его кончины в 1925 г. Русскую Церковь возглавляли местоблюстители и заместители местоблюстителя Патриаршего престола (митрополит сщмч. *Петр (Полянский)*, митр. *Сергий (Страгородский)*, митр. *Иосиф (Петровых)* и архиеп. *Серафим (Самойлович)*). В сент. 1943 г. был созван Архиерейский Собор, в к-ром приняли участие 19 находившихся тогда на свободе архиереев. Патриархом Московским и всея Руси был избран митр. *Сергий (Страгородский)*. После его кончины в 1944 г. первосвятительское служение совершали патриархи *Алексий I (Симанский)*, *Пимен (Извеков)*, *Алексий II (Ридигер)*. На *Поместном Соборе Русской Православной Церкви 2009 г.* 16-м Патриархом Московским и всея Руси был избран митрополит Смоленский и Калининградский *Кирилл (Гундяев)*.

Статус П. установлен действующим Уставом РПЦ. Согласно Уставу, Предстоятель Русской Церкви носит титул «Святейший Патриарх Московский и всея Руси», имеет первенство чести среди епископов РПЦ и подотчетен Поместному и Архиерейскому Соборам. Имя П. возносится за богослужениями во всех храмах РПЦ (Устав РПЦ. IV 1–3). П. имеет попечение о внутреннем и внешнем благосостоянии Церкви и управляет ею совместно со Священным Синодом, председателем которого он является (Там же. IV 4). П. вместе с Синодом созывает Поместные и Архиерейские Соборы и председательствует на них, созывает заседания Высшего Церковного Совета и председательствует на них, осуществляет начальственное наблюдение за всеми синодальными учреждениями, представляет Церковь в отношениях с высшими органами гос. власти и управления, а также с предстоятелями правосл. Церквей; издает указы об избрании и назначении епархиальных архиереев, руководителей синодальных учреждений, викарных архиереев, ректоров духовных учебных заведений, а также иных должностных лиц, назначаемых Священным Синодом (Там же. IV 7). П. является правящим архиереем Московской епархии, в управлении которой его наместником с правами епархиального архиерея является митрополит Крутицкий и Коломенский П., имея титул священноархимандрита Свято-Троицкой Сергиевой лавры, уп-

равляет также рядом др. ставропигиальных мон-рей и иных ставропигий.

Сан П. — пожизненный. Вопрос о возможном уходе П. на покой, согласно Уставу, рассматривается Поместным Собором. Право суда над П. принадлежит «Архиерейскому Собору, действующему в составе Поместного Собора. Судебное решение Архиерейского Собора вступает в силу после утверждения 2/3 голосов членов Поместного Собора» (Там же. IV 12). При оставлении Патриаршего престола ввиду кончины П., ухода на покой, низложения по суду или иной причины Синод избирает «из числа своих постоянных членов местоблюстителя Патриаршего Престола» (Там же. IV 13), к-рый управляет Русской Церковью в период межпатриаршества и осуществляет вместе с Синодом подготовку избирательного Собора. Кандидат в П. должен быть архиереем РПЦ, иметь высшее богословское образование и опыт епархиального управления, «иметь доброе свидетельство от внешних» (1 Тим 3. 7) и «быть не моложе 40 лет» (Устав РПЦ. IV 17).

В наст. время первоиерархи с титулом П. возглавляют 9 из 15 автокефальных Поместных Церквей, а именно, в порядке диптиха: К-польский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Московский и всея Руси, Грузинский, Сербский, Румынский и Болгарский.

В нехалкидонских Церквах титул П. носят предстоятели Коптской, Армянской, Сиро-Яковитской и Эфиопской Церквей, а также Ассирийской Церкви Востока. Титул П. употребляется в Римско-католич. Церкви. До 2006 г. полная титулатура папы включала и титул Патриарха Запада. В настоящее время 6 предстоятелей униат. Церквей и 5 епископов лат. обряда носят титул П.: это главы Коптской католич. Церкви (с титулом патриарха Александрийского), Маронитской, Сирийской и Мелькитской Церквей (все трое с титулом патриархов Антиохии), Халдейской церкви (патриарх Вавилона) и Армянской католической Церкви (патриарх Киликии). Патриаршие кафедры лат. обряда на Западе — Венецианская (преемственно связанная с автокефальной Аквилейской Церковью) и Лиссабонская, на Востоке — Иерусалимская, Вост. Индии и Зап. Индии (последняя остается вакантной с 1963).

Титул П. был усвоен главой т. н. Древлеправославной старообрядческой Церкви, известной как Ново-зыбковская. Дублирование в его наименовании титула канонического патриарха Московского и всея Руси исключает его употребление в протоколе РПЦ. Патриарший титул носят нек-рые из лидеров протестант. общин, в частности глава Чешской гуситской Церкви, Международной объединенной харизматической епископальной церкви, Ассамблеи Иерусалима, а также Церквей, именуемых католическими, но не признанных Римско-католич. Церковью, напр., Католической апостольской национальной церкви Бразилии и ряда др. маргинальных общин.

Лит.: Собор, 1918. Определения. 1994; Павлов А. С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 184–187; Цытин В., прот. Канонич. право. М., 2009. С. 393–498; Положение об избрании Патриарха Московского и всея Руси // Собр. док. РПЦ. М., 2013. Т. 1. Нормативные документы. С. 102–105; Устав РПЦ // Там же. С. 23–90.

Прот. Владислав Цытин

ПАТРИАРХАТ, автокефальная Поместная Церковь, возглавляемая *Патриархом*. В наст. время существуют 9 правосл. П., в порядке *диптиха*: К-польский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Московский, Грузинский, Сербский, Румынский и Болгарский. «Московский Патриархат» — это др. название Русской Православной Церкви.

Патриархатами именуются также древние восточные (нехалкидонские) и униат. Церкви, возглавляемые патриархами. Существуют и католич. П. лат. обряда.

Прот. Владислав Цытин

ПАТРИАРХИ ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ, в ВЗ наименование родоначальников евр. народа, иногда — всех прародителей человечества. Значение П. в., или отцов, определяется тем, что Бог назван в Библии Богом отцов (Исх 3. 13; Втор 4. 37; 12. 1; Суд 2. 12; 4 Цар 21. 22; 1 Пар 5. 25 и др.). Именно П. в. было впервые дано *Откровение*, с ними заключен *завет* (ср.: Рим 9. 5). Поэтому Господь именуется в ВЗ Богом Авраама, Исаака и Иакова, а Иисус Христос назван Сыном Авраамовым (Мф 1. 1). В евр. традиции наиболее важными соответствиями греч. термина (*патрiάρχης*) являются следующие слова: *'ābōt'* (отцы, родоначальники колен), *nāsī'* (глава, руководитель), *rōš'* (гла-

ва). Евр. термин *'ābōt'* обозначает родоначальников *колен Израилевых*, родоначальников всего евр. народа (*Авраама, Исаака и Иакова* — Втор 1. 8; 6. 10; 9. 5 и т. д.) и отдельных библейских народов (напр.: Быт 10. 21 (Сим); 19. 37 (Моав); 36. 9, 43 (Исав) и др. — Ringgren H. Abbot // ThWAT. 1973. Bd. 1. S. 1–19; о дискуссиях раввинов о числе патриархов см., напр., Вавилонский Талмуд. Берахот. 16b: было 3 патриарха, к ним можно отнести и *Иова*, если бы он не роптал на свою судьбу) и допотопных *праотцов* (напр., Мехилта Рабби Ишмаэль к Исх 12. 1). Слово *'ābōt'* также может обозначать основателей тех или иных искусств и ремесел (напр., Быт 4. 21: Иувал — «отец» музыкантов), мастеров и учителей (Ringgren. 1973. P. 7–8). В т. н. сектантских кумран. свитках (см. *Кумранская община*) иногда упоминаются «отцы общины» (4Q299 [4QMyst]) 76. 3), однако использование *'āb* в качестве титула в общине спорно (Fabry H. J. Ab // ThWQumran. 2011. Bd. 1. S. 6–7 со списком примеров). В раввинистической лит-ре *'āb* усваивается известным учителям, мудрецам, таким как раввин *Йоханан бен Заккай* (Иерусалимский Талмуд. Недарим. 5. 7, 39b), речения которого сохранились в мишнаитском трактате «Пике авот». Термин *nāsī'* в Библии относится к главам («начальникам») общины (Исх 16. 22; 34. 31 и др.), обозначает высокопоставленного вождя колена Израилева (Лев 4; Числ 2; 7; 34), у прор. *Иезекииля* — глав послепленного Иудейского гос-ва (Иез 44–46); этот титул претендент на мессианство Симон *Бар-Кохба* печатал на своих монетах (132–135 гг.). См. также статьи о 12 сыновьях Иакова.

ПАТРИАРХИЯ, совокупность постоянно действующих органов высшего управления автокефальной Поместной Церкви, возглавляемой первым епископом с титулом *Патриарха* (см. также ст. *Патриархат*). В более узком значении — адм. структура, к-рая объединяет учреждения, состоящие в прямом подчинении патриарху. Так, Московская П. представляет собой каноническое подразделение Русской Православной Церкви; в ее состав входят Управление делами, Административный секретариат, Управление по зарубежным учреждениям, Управ-

ление по городу Москве; служба делопроизводства и архива, канцелярия, финансовая служба, референтура, пресс-служба Патриарха Московского и всея Руси, личный секретариат Святейшего Патриарха, Изд-во Московской Патриархии и юридическая служба. Московская П. обладает правами юридического лица.

Лит.: Устав РПЦ. VIII.

Прот. Владислав Цытин

ПАТРИАРШАЯ ОБЛАСТЬ, епархия патриарха Московского и всея Руси в 1589–1721 гг. В период существования П. о. ею управляли патриархи и местоблюстители Патриаршего престола: патриарх свт. *Иов* (11 дек. 1586 (до 1589 в *Митрополичьей области*) — июнь 1605), патриарх *Игнатий* (30 июня 1605 — май 1606), патриарх сщмч. *Ермоген* (3 июня 1606 — 17 февр. 1612), митр. Казанский и Свияжский *Ефрем* (весна 1612 — 26 дек. 1613), митр. Сарский и Подонский *Иона* (*Архангельский*; янв. 1614 — июнь 1619), патриарх *Филарет* (*Романов*; 24 июня 1619 — 1 окт. 1633), патриарх *Иоасаф* (6 февр. 1634 — 28 нояб. 1640), патриарх *Иосиф* (27 марта 1642 — 15 апр. 1652), патриарх *Никон* (*Минов*; 25 июля 1652 — 10 июля 1658), митр. Сарский и Подонский *Питирим* (10 июля 1658 — 5 авг. 1664), митр. Ростовский и Ярославский *Иона* (*Сысоевич*; 2 сент. 1664 — 18 дек. 1664), патриарх *Иоасаф II* (10 февр. 1667 — 17 февр. 1672), патриарх *Питирим* (7 июля 1672 — 19 апр. 1673), патриарх *Иоаким* (*Савёлов*; 26 июля 1674 — 17 марта 1690), патриарх *Адриан* (24 июля 1690 — 16 окт. 1700), митр. Рязанский и Муромский, экзарх Патриаршего престола *Стефан* (*Яворский*; 16 окт. 1700 — 22 окт. 1721).

Территория П. о. сформировалась в 1589 г. из земель Митрополичьей области. Рост земель П. о. продолжался до 60-х гг. XVII в. С учреждением в 1721 г. *Святейшего Правительствующего Синода* П. о. была преобразована в *Синодальную область*.

По Деулинскому перемирию 1618 г. Россия утратила г. Смоленск с пригородами. Города Смоленской епархии (см. *Смоленская и Дорогобужская епархия*), оставшиеся в составе Московского гос-ва, — Брянск, Карачев, Севск — и Комарицкая вол.

перешли в П. о. Территория области, а также объем полномочий патриарха в П. о. были оформлены жалованной грамотой царя *Михаила Феодоровича* от 20 мая 1625 г. (подтверждена царем *Алексеем Михайловичем* на имя патриарха Никона 25 февр. 1657). Согласно этому документу, в состав П. о. вошли более 40 городов с уездами: «...в городех и десятинах... в нашем царствующем граде Москве и в Московском уезде, в Володимере, в Переславле Залесском, в Юрьеве Польском, на Костроме, на Плесе, в Юрьевце Повольском, в Нижнем Новгороде и в Нижегородских пригородех и в уездах, на Болахне, на Кинешме, в Луху, в Гороховце, в Ядрине, и в уездах тех городов, в Галиче и в Галицких пригородех, и в Арзамасе, и на Алатаре, на Курмыше, в Темникове, на Вятке с пригороды, в Кайгородке, на Пинеге и в Кевроле, и в Мезени, во Ржеве Володимеровой, в Торопце, в Боровску, в Звенигороде, в Рузе, в Волоку Ламском, в Можайску, в Мосальску, в Дмитрове, в Серпухове, во Брянску, в Корачеве, в Севску и во всей Комарицкой волости, в Путивле, в Курску, в Рьльску, на Осколе, в Белгороде, на Волуйке, в Медушской, и в Пехрянской, и в Белозерской десятинах, и тех городов в пригородех и в уездах монастыри, и соборные церкви, и ружные, и приходские храмы» (ААЭ. Т. 3. № 164. С. 231).

К кон. XVI в. число домовых патриарших мон-рей достигало 35, но в *Смутное время* сократилось до 13. К кон. XVII в. их было 24. В XVII в. домовые монастыри управлялись патриархом и Патриаршим Дворцовым приказом, даже если находились на территории др. епархий. Они вели собственное хозяйство, но Патриарший Казенный приказ периодически (чаще всего при смене игумена) производил описание их имущества, хранил выписи из писцовых книг на их земли. Во владении и в управлении патриарших домовых монастырей, по подсчетам С. Б. *Веселовского*, находилось до 30% территории П. о. (*Веселовский*. 1947. С. 442.).

П. о. включала в себя церкви в патриарших вотчинах, расположенных в Ростовском, Московском, Дмитровском, Коломенском, Переславском, Юрьев-Польском, Суздальском, во Владимирском, в Нижегородском, Костромском, Вологод-

ском, Белозерском уездах, на Пинеге, у Соли Галицкой. Решением *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.* церкви в патриарших вотчинах были подчинены тем архиереям, на епархиальных землях к-рых они располагались.

В 40-х гг. XVII в. П. о. расширялась за счет освоения юж. границ страны, в ее состав вошли города Коротояк, Ольшанск, Яблонов, Верхососенск, Нов. Оскол, Короча, Бохов, Трубчевск (возвращен из Речи Посполитой в 1648), Усерд, Н. и В. Ломовы. На востоке в П. о. были включены «данные церкви» вотчин Строгановых и Пыскорского мон-ря Пермского у. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 23. Л. 948), в 1657 г. они были переданы Вятской епархии (см. *Вятская и Слободская епархия*). В 1646 г. в состав П. о. вошли города Тамбов и Козлов, на следующий год были определены в ведение архиепископа Рязанского.

В 50-х гг. XVII в. в состав П. о. вошли земли упраздненной в 1657 г. *Коломенской епархии*: города Коломна, Кашира, Тула с уездом, Дедилов, Венёв, Гремячий, Елифань, Ефремов, Крапивна, Орёл, Кромы (Там же. № 42. Л. 272–333). Вновь созданной Вятской епископии переданы 6 городов П. о.: Хлынов (ныне Киров), Солободской, Шестаков, Орлов, Котельнич, Кайгород. Вологодской епархии (см. *Вологодская и Великоустюжская епархия*) из П. о. отошел г. Белоозеро с уездом (ААЭ. Т. 4. № 107). Г. Симбирск с уездом был передан в управление митрополиту Казанскому и Свияжскому в 1657 г., но церковные доходы с этих земель были сохранены за патриархом.

Территория Слободской Украины, присоединенная в 1656 г., в церковном отношении также была подчинена патриарху (города Чугуев, Карпов, Хотмыжск, Обоянь, Вольный, Алешня, Каменный, Недригайлов — РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 39). В 50-х гг. XVII в. 4 уезда Новгородской епархии — Валдайский, Боровичский, Крестецкий и Старорусский — были приписаны к вотчинам патриарших *Валдайского Святоозерского в честь Иверской иконы Божией Матери монастыря* (12 мон-рей и 45 приходских церквей в Тверской (см. *Тверская и Кашинская епархия*), Новгородской (см. *Новгородская и Старорусская епархия*), Полоцкой (см. *Полоцкая и Глубокская епархия*) епархиях) и *Кий-Островского*

Крестного Онежского мон-ря (земли в Каргопольском и Турчасовском уездах) (ПСЗ. С. 286, 367–368, 437–449). Решением Собора 1666–1667 гг. эти земли были возвращены епархиальным архиереям.

В кон. 60-х — нач. 70-х гг. XVII в. новые города, возникшие на юж. окраинах страны, включены в состав П. о., пополнив пограничную Темниковскую десятину (г. Красная Слобода (ныне Краснослободск), Троицкий острог, Наровчатское городище, а также города Керенск (ныне с. Вадинск), Инсар, Саранск, Корсунь, Пенза, Белополье). К 90-м гг. XVII в. количество новых городов так возросло, что в составе П. о. возникли новые десятины: Пензенская (44 церкви), Верхне- и Нижнеломовская (77 церквей), Саранская, Мокшанская и Починковская (134 церкви), Керенская (28 церквей), Белопольская (17 церквей).

В 60-х гг. XVII в. территория П. о. начала изменяться вслед за тяжкой епархиальной реформы. Решением Собора 1666–1667 гг. в старых границах была восстановлена Коломенская епархия, создана Белгородская митрополия (см. в статьях: *Белгородская и Старооскольская епархия*, *Курская и Рьльская епархия*), сформированная из земель П. о. (20 городов: Белгород, Курск, Ст. Оскол, Обоянь, Болхов, Карпов, Хотмыжск, Вольный, Алешня, Короча, Яблонов, Нов. Оскол, Верхососенск, Усерд, Ольшанск, Коротояк, Недригайлов, Валуйки, Чугуев, Каменный (МДИР. Т. 2. С. 428)). В 1668 г. произошел обмен землями между П. о. и *Суздальской епархией*. Близкие к Москве города Таруса, Калуга и Оболенск составили Калужскую десятину П. о. В 1668–1671 гг. Суздальской епархии из П. о. переданы десятин г. Юрьева-Польского, 32 церкви Медушской десятины, 10 церквей в вотчинах Троице-Сергиева мон-ря (см. *Троице-Сергиева лавра*) и 20 церквей в Суздальском у. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 74. Л. 329 об.—346). В 1672 г. учреждена Нижегородская епархия (см. *Нижегородская и Арзамасская епархия*), которой отошли патриаршие города Н. Новгород, Алатырь, Курмыш, Ядрин. За патриархом были сохранены *нижегородский в честь Благовещения Пресвятой Богородицы мужской монастырь* и *Дудин Амвросиев во имя святителя Николая Чудотворца монастырь*.



В 1674 г. Собор принял решение о приведении границ епархий в соответствие с писцовыми книгами и установленными в них границами уездов (Там же. Д. 87; ААЭ. Т. 4. № 204). Из П. о. 77 церквей были переданы в Новгородскую, Тверскую, Псковскую (см. *Псковская и Порховская епархия*), Суздальскую, Рязанскую (см. *Рязанская и Михайловская епархия*), Вологодскую, Нижегородскую епархии, а 79 церквей перешли в П. о. из этих епархий. Из П. о. в Новгородскую епархию были переданы г. Архангельск, Холмогорский у., приходы на Мезени, Пинеге и в Кевроле — всего 68 церквей (ААЭ. Т. 4. № 204. С. 263). В 1682 г. на этих землях была создана *Архангельская и Холмогорская епархия*. Из Новгородской епархии в П. о. были переданы 23 церкви.

В 1681–1682 гг. разрабатывались проекты епархиальной реформы, самые радикальные из к-рых предполагали доведение числа епархий в России до 12 митрополий и 72 епископий и архиепископий (из них 69 новых). На территории П. о. предлагалось учредить 20 епархий с центрами во Владимире, в Суздале, Вологде, Костроме, Галиче, Звенигороде, Переяславле-Залесском, Белозере, Севске, Путивле, Туле, Белёве, Темникове, Коломне, Кашире, Калуге, Серпухове, Можайске, Лухе, Юрьеве-Повольском (СГГД. Ч. 4. С. 393–394). Проект встретил сопротивление духовенства, в П. о. была открыта только Звенигородская епархия, но она просуществовала чуть более месяца — 6 нояб. — 24 дек. 1681 г.

В первые 2 десятилетия XVIII в. территория П. о. претерпела серьезные изменения: в 1707 г. к ней были приписаны 42 церкви из Нижегородской митрополии, образовавшие Нижегородскую десятину. В 1710 г. 29 городов П. о. с доходами (Торопец, Ржева Володимерова (ныне Ржев), Галич с уездом, Кинешма, Путивль, Белополье, Брянск, Севск, Карачев, Рыльск, Трубчевск, Мосальск, Балахна, Гороховец, Темников, Вязники, Корсунь, Арзамас, Пенза, Юрьев-Повольский, Мокшан, Н. и В. Ломовы, Наровчатское городище, Троицкий острог, Керенск, Саранск с пригородами, Краснослободск, Борисоглебск) были расписаны по губерниям, хотя в церковном отношении продолжали находиться в ведении патриаршего Казенного приказа.

В этот период территория П. о. достигла минимального размера и включала лишь ок. 20 городов (Москва, Звенигород, Руза, Веря, Серпухов, Дмитров, Можайск, Волоколамск, Боровск, Калуга, Медынь, Таруса, Оболенск, М. Ярославец (ныне Малоярославец), Алексин, Владимир, Переславль-Залесский, Кострома с пригородами и Лух). Мн. патриаршие мон-ри оказались под властью местных архиереев. При преобразовании П. о. в Синодальную обл. города, ранее входившие в ее состав, были возвращены.

К 1658 г. в состав П. о. входили 85 городов более чем с 4 тыс. «данных церквей», в 1690 г. — 3,9 тыс., к нач. XVIII в. в П. о. насчитывалось 3,7 тыс. церквей. По росписи, созданной в 1661 г. в *Монастырском приказе*, на территории П. о. действовало ок. 200 мон-рей, имевших от 16 тыс. дворов (Троице-Сергиев мон-рь) до 1 двора (Борисоглебский монастырь в Переславле-Залесском) (Роспись 170 году. 1861). В 1722 г. в Синодальной обл. с приписанной к ней Тобольской епархией (см. *Тобольская и Тюменская епархия*) насчитывалось 117 мон-рей.

Административное устройство П. о. В XVII в. П. о. являлась самой большой епархией Русской Церкви, превосходившей по размерам и количеству церквей все остальные епархии страны, вместе взятые. В своей епархии патриарх поставлял настоятелей мон-рей, священников, давал разрешения на строительство храмов, осуществлял судебные полномочия в отношении духовных лиц, решал споры и т. п. Управление церквями и церковными землями, мон-рями и всеми церковными людьми, сбором доходов в П. о. ведали патриаршие приказы (Казенный, Дворцовый, Разрядный, Духовный, церковных дел). В П. о. существовало деление на десятины, патриаршую власть в к-рых осуществляли светские чиновники — десятильники (до 1675), выборные старосты поповские и заказчики.

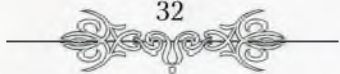
Границы десятины П. о. не совпадали с гос. административно-территориальными границами. Существовали десятины городовые (напр., Нижегородская), пригородные (напр., Плесская в Костромском у.), волостные (напр., Медушская во Владимирском у.). Особую административно-территориальную единицу составляла Москва. Для решения дел московского духовенства и сбора

московских неокладных церковных доходов (вечные, похоронные, по черевые пошлыны и проч.) в 1594 г. была создана Московская тиунская (поповская) изба (ААЭ. Т. 1. № 360. С. 440). В 70-х гг. XVII в. она была преобразована в Приказ церковных дел (1674–1690). На территории Московского у. существовали 7 десятин: Радонежская, Селецкая, Загородская, Вохонская, Пехрянская, Перемышльская и Хотунская (первые 3 до 1675 были объединены под управлением 3 поповских старост). Особые десятины составляли разбросанные по десяткам уездов страны церкви в вотчинах Троице-Сергиева и *Ипатьевского во имя Святой Троицы* монастырей. Управляли этими десятинами монастырские власти, передававшие церковные доходы в патриаршую казну.

Патриарший Казенный приказ мог регламентировать размен церквями между десятинами, по челобитьям с мест инициировать выделение новых десятины. В наиболее крупных десятинах существовало дополнительное деление на заказы, церковную власть в к-рых осуществляли заказчики. Так, в Загородской десятине к 1690 г. насчитывалось 5 заказов, к 1706 г. — 7 заказов. При патриархе Иоакиме число десятины возросло — все вновь присоединяемые земли П. о. оформлялись в новые десятины, старые десятины делились.

В П. о. неоднократно проводились переписи церквей и церковных земель, с к-рых в патриаршую казну поступала дань. В 1619–1623 гг. была проведена наиболее крупная перепись П. о. (сохранившиеся дозорные книги по городам Серпухову и Ржеве Володимеровой 1620 г. опубл.: Описание. 1872). В 1628–1629 гг. было описано 29 десятины П. о. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 4). Нередко проводились дозоры, «сыски и переписка» церквей в границах одной десятины или уезда, как по инициативе приказа, так и с мест. В 1652 г. было начато описание П. о. с церквями, дворами, угодьями, пашней и прихажанами (АИ. Т. 4. № 195. С. 366–367).

Управление мон-рями П. о. осуществляли патриаршие приказы. Настоятелей мон-рей назначал патриарх. При смене настоятелей составлялись переписные книги имущества обители, один экземпляр к-рых отправлялся в патриарший Казенный приказ и хранился в его архиве,



описи имущества делались и при смене настоятелей соборов и приходских церквей. Большая часть монастырей П. о. была освобождена от платежей в патриаршую казну, общее управление ими осуществлял патриарший Разрядный приказ, домовыми патриаршими монастырями ведал патриарший Дворцовый приказ, нек-рые монастыри в качестве дополнительной статьи дохода были переданы в ведение патриаршего Казенного приказа. После 2-го открытия Монастырского приказа в 1701 г. монастырские вотчины и хозяйства (за исключением бывш. домовых патриарших монастырей, к-рые остались в ведении патриаршего Дворцового приказа) перешли к нему. Назначение настоятелей и духовное окормление монастырей остались в ведении местоблюстителя Патриаршего престола.

Колоссальный размер П. о. создавал сложности в управлении, о чем свидетельствуют челобитные духовенства. С 40-х г. XVII в. духовенство на территории П. о. обязали проходить процедуру поставления в Москве у патриарха (ранее на наиболее удаленных землях разрешалось обращаться за поставлением к архиерею соседней епархии), что приводило к необходимости каждому ставленнику ехать в столицу и подолгу ожидать поставления. Немало нареканий вызывала деятельность светских лиц в патриаршей администрации — десятильников, дзорщиков, патриарших дьяков и подьячих. Трудно было контролировать сокрытие новых церквей, неплату вечных пошлин, запустение церквей.

Доходы П. о. С церковью П. о. в патриаршую казну поступало 2 основных вида доходов: окладные и неокладные. К первому виду относились церковная дань, заезд, десятильниковый доход и другие, более архаичные сборы (сохранившиеся при включении в П. о. земель из др. епархий — «на въезд», «в московский проезд» и проч.). Ко второму виду относились различные церковные пошлыны (вечные, похоронные, почеревые и проч.). Запустевшие церковные земли кафедра сдавала в оброк.

Система обложения данью в П. о. была наиболее стройной и наименее обременительной по сравнению с системой, применявшейся в др. епархиях. В 1632 г. патриарх Фи-

ларет указал унифицировать сбор дани в своей епархии. Нормы обложения остались на уровне нач. XVII в., но теперь дань взималась не только с дворов духовенства, причта и прихожан, но и с пахотных церковных земель, угодий и проч. Мн. устаревшие сборы были сведены в единую статью «десятильничьи деньги и заезд» (гривна с прихода), в 50-х гг. XVII в. этот сбор из патриаршей казны был переведен на нужды патриарших служилых людей (дьяков и подьячих). В XVII в. рус. патриархи неоднократно корректировали отдельные виды сборов, но общие нормы 1632 г. сохранялись.

Правила сбора церковной дани в П. о. в XVII в. распространялись и на др. епархии. В 1667 г. патриарх Иоасаф II направил грамоту Псковскому архиеп. Арсению с предписанием привести обложение данью церквей в его епархии в соответствие с порядками, принятыми в П. о. (АИ. Т. 4. № 195. С. 366–367). 27 февр. 1687 г. патриарх Иоаким указал разослать по всем епархиям грамоты с предписанием «во епархиях... дань налагать и... оброк и всякие окладные и неокладные денежные доходы в их архиерейские дома собирать против того ж, как дани, и оброки, и всякие окладные и неокладные денежные доходы собираются его, святейшаго патриарха, в Казенном приказе, чтоб от неравенств платежей впредь... смущения и ропоту не было» (ОДБМЮ. 1869. Кн. 1; РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 123. Л. 1–16).

Общая сумма дани с церковью П. о. была внушительной. Так, в 1640/41 г. собрано ок. 2,5 тыс. р. дани и еще 1,35 тыс. р. неокладных доходов в виде пошлин (вечные, похоронные и проч.) (Устинова. 2011. С. 141–142). В 1700 г. доходы патриаршего Казенного приказа составили 13 681 р., из к-рых 8714 р. — церковная дань и 4967 р. — неокладные доходы (Шимко. 1894. С. 260).

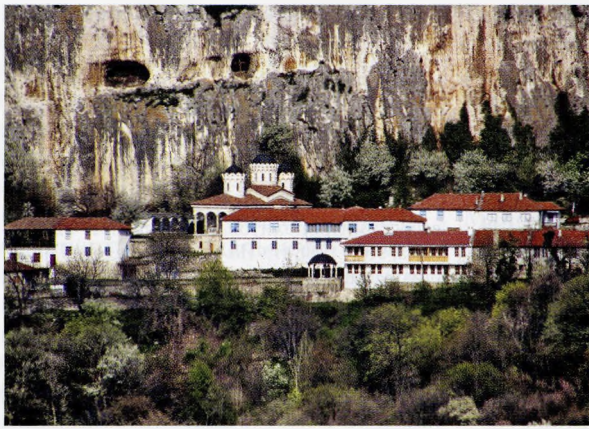
Арх.: РГАДА. Ф. 235–237, 390. Ист.: СГПД. Ч. 4. С. 393–394; ПСЗ. Т. 1; ААЭ. Т. 4. № 107. С. 147–149; № 204. С. 259–263; Роспись 170 году, какова взята из монастырского приказу за дьячьёю приписью, сколько за всеми монастыри крестьянских дворов // ЗОРСА. 1861. Т. 2. С. 401–422; Док-ты, извлеченные из книг Патриаршего казенного приказа, о церк. пошлынах // ОДБМЮ. 1869. Кн. 1. С. I–II (3-я пол.); Описание книг дзорных, переписных, описных, межевых, доимочных, раздельных, отказных, отдельных, обыскных и росписных, составленных по Патриаршим указам 1620–1703 гг. // Там же. 1872. Кн. 2. С. I–IV, 1–210 (3-я пол.); МДИР. 1875. Т. 1. С. 9–14; 1876. Т. 2; МИАС. 1884.

Т. 1–2; Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И. Ист. мат-лы о церквах и селах XVI–XVIII вв. М., 1881–1911. Вып. 1–11; Соборное уложение 1649 г. Текст, коммент. Л., 1987; Устинова И. А. Делопроизводственные док-ты патриарших приказов 1-й пол. XVII в. // ВЦИ. 2012. № 3/4(27/28). С. 5–52; 2017. № 3/4(48/48). С. 5–95.

Лит.: Горчаков М. И. О земельных владениях всерос. митрополитов, патриархов и Св. Синода, 988–1738 гг.: Из опытов исслед. в истории рус. права. СПб., 1871; Николаевский П. Ф., прот. Патриаршая область и рус. епархии в XVII в. // ХЧ. 1888. № 1/2. С. 150–189; Шимко И. И. Патриарший Казенный приказ // ОДБМЮ. 1894. Кн. 9. Отд. 1. С. 1–361; Покровский И. М. Рус. епархии в XVI–XIX вв. Каз., 1897. Т. 1; Веселовский С. Б. Феод. землевладение в Сев.-Вост. Руси. М.; Л., 1947. Т. 1. Ч. 2: Землевладение митрополичьего дома; Водарский Я. Е. Церк. организации и их крепостные крестьяне во 2-й пол. XVII — нач. XVIII в. // Ист. география России: XII — нач. XX в. М., 1975. С. 70–97; Маландин В. В. Церковь и гос-во в патриаршество Филарета: Канд. дис. М., 1996; Устинова И. А. Книги патриарших приказов 1-й пол. XVII в. как ист. источник. М., 2011.

И. А. Устинова

ПАТРИАРШЕСКИЙ МОНАСТЫРЬ [болг. Патриаршеският манастир], жен. обитель в честь Схождения Св. Духа на апостолов (Св. Троицы) Великотырновской епархии Болгарской Православной Церкви. Находится над правым берегом р. Янтры, на вершине склона Дертентского ущелья в горном массиве Стара-Планина, близ с. Самоводене, в 6 км от г. Велико-Тырново (Болгария). Основание обители датируется 1070 г. исходя из надписи на камне, найденном в алтаре монастырского храма в 1847 г.: «Эта церковь Св. Троицы создана в 6578 [1070] год января 27 день епитропом Георгием Приложником и его сыном Калином». Изначально обитель находилась в крепости, из к-рой контролировался путь в Тырново. Согласно др. версии, во 2-й пол. XIV в. ее основал свт. Евфимий, патриарх Тырновский (возможно, еще до своего избрания патриархом) близ т. н. Теодосиевой пещеры, в к-рой после 60-х гг. XIV в. подвизался прп. Феодосий Тырновский. При поддержке болг. царя Иоанна Шишмана (1371–1393) свт. Евфимий возвел храм и жилые корпуса; в память об этом мон-рь именуется Патриаршим, Евфимиевым или Шишмановым. Предположительно именно в П. м. располагалась основанная свт. Евфимием книжная школа, где он провел т. н. книжную справу богослужебных книг, сделал ряд переводов с греч. языка, а его ученики переписали большое число



Гере и Афине в победу и долгоденствие императора цезаря Т. Элия Адриана Антонина», при-

Патриаршеский монастырь. Фотография. 10-е гг. XXI в.

Фото: www.trakia-tours.com/the-patriarchal-monasteries-21.html

несенный из г. Никоплис-ад-Иструм (сохр. развалины в 20 км от г. Велико-Търново); под одну из колонн положен камень,

при рим. имп. Адриане (117–138) обозначавший границу между Фракийей и Мёзией (принесен из с. Хотница близ Велико-Търново). В храме был установлен сохранившийся при землетрясении иконостас с неск. работами Захарии Зографа, образами арх. Михаила (1663) и Св. Троицы (1708, работа Цоню и Косты Пенюва). В 1946–1948 гг. были отстроены жилые и хозяйственные помещения. В 1946 г. в П. м. поселился мон. Севастиан (впосл. архимандрит; † 2008). В 1948 г. мон-рь был преобразован в женский, им управлял архим. Севастиан вместе с игум. Евдокией. Обитель объявлена памятником культуры Болгарии.

Лит.: Сырку П. Монастырь Шишман или Шипманица // ЗРАО. 1886. Т. 2. Вып. 3. С. 299–320; Жеков А. Един светилник в миналото: Царският и патриаршески манастир Св. Троица и патриарх Евтимий: Кратки ист. очерк. София, 1936; Загорски И. Манастирите във Великотърновска епархия. София, 1947; Русев П. Школата на Евтимий Търновски в ман-ра Св. Троица // Търновска книжовна школа. Търново, 1971. Кн. 1. С. 27–38; Чавръков Г. Средица на българската книжовност, IX–XVIII в. София, 1987. С. 77–79; он же. Български ман-ри: История, култура, изкуство. София, 2000. С. 65–67, 223; Темелски Х. По въпроса за основаването и съдбата на търновските манастири «Св. Троица» // Минало. София, 1996. Год. 3. № 3. С. 62–72.

ПАТРИАРШИЕ КОМИССИИ, совещательные и координационные органы при Патриархе Московском и всея Руси. Создаются Свящ. Синодом РПЦ для обеспечения и развития общецерковной деятельности в определенных областях, координации взаимодействия Церкви с органами гос. власти и местного самоуправления, профильными орг-циями и др. учреждениями.

Патриаршая синодальная библейская комиссия. Учреждена определением Синода РПЦ от 19–20 февр. 1990 г. как «преемница и продолжательница Библейской ко-

миссии 1915 года», председателем назначен Ленинградский и Новгородский митр. Алексий (Ридигер; впосл. патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*). Определением Синода от 8 мая того же года утвержден состав комиссии и Положение о ее деятельности. Задачами комиссии являлись: общее руководство работой, осуществляемой РПЦ самостоятельно и в сотрудничестве с др. Поместными Православными Церквями, экуменическими организациями и Объединенными библейскими об-вами, направленной на печатание и распространение в РПЦ существующих переводов Свящ. Писания; создание, печатание и распространение в РПЦ новых переводов Свящ. Писания на языки народов СССР; изучение Свящ. Писания в РПЦ; изучение истории Свящ. Писания в России и у слав. народов.

Комиссия состояла из действительных членов, ассоциированных членов и членов-консультантов. В ее состав были включены члены Свящ. Синода РПЦ, ректоры ДА и ученые-библеисты. 17 мая 1990 г. было подписано соглашение о сотрудничестве с Объединенными библейскими об-вами.

В 1999 г. комиссия возобновила свою работу. На заседании Синода РПЦ 1 апр. 1999 г. был утвержден ее новый состав. 11 авг. того же года на заседании обновленной комиссии было принято решение об именовании ее Патриаршей синодальной библейской комиссией.

Определением Синода от 27 июля 2009 г. упразднена; круг вопросов, относившихся к компетенции комиссии, включен в сферу ответственности Синодальной богословской комиссии, переименованной тогда же в *Синодальную библейско-богословскую комиссию*.

Изд.: Вестник Патриаршей Синодальной Библейской комиссии. М., 2000.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1990. № 5. С. 15; № 7. С. 8; 1999. № 5. С. 11–12; Положение о деятельности Синодальной Библейской комиссии РПЦ // Там же. 1990. № 10. С. 72–73.

Лит.: Тимофеев Ф. Возобновила работу Патриаршая Синодальная Библейская комиссия // ЖМП. 1999. № 11. С. 18–20; Выступление Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия на заседании возобновленной Патриаршей Синодальной Библейской комиссии // Там же. С. 20–24.

Патриаршая комиссия по вопросам семьи, защиты материнства и детства. Определением Синода РПЦ от 27 дек. 2011 г. был образован Пат-

риарший совет по вопросам семьи и защиты материнства под председательством Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)* с рабочими группами по направлениям: просвещение; популяризация семейных ценностей в обществе; поддержка многодетной семьи; противодействие абортам; помощь одиноким матерям; помощь детям-сиротам и детям, оставшимся без попечения родителей. Целью совета — разработка и осуществление системного комплекса мер по преодолению кризиса семейных ценностей в обществе и по церковной поддержке семьи. Решением Синода от 15 марта 2012 г. Патриарший совет по вопросам семьи и защиты материнства переименован в Патриаршую комиссию по вопросам семьи и защиты материнства. На заседании 2 окт. 2013 г. Синод определил переименовать комиссию в Патриаршую комиссию по вопросам семьи, защиты материнства и детства, утвердил Положение о комиссии, назначил ее председателем прот. Димитрия Смирнова. Состав комиссии утверждается сроком на 4 года.

В состав комиссии входят иерархи, священнослужители и деятели РПЦ, представители медицинских учреждений и общественных организаций. Как совещательный орган при Патриархе Московском и всея Руси комиссия направлена на обеспечение взаимодействия РПЦ с органами гос. власти и местного самоуправления, учреждениями и организациями, осуществляющими деятельность в сфере поддержки семьи, защиты материнства и детства (в т. ч. с органами опеки и попечительства, комиссиями по делам несовершеннолетних и защите их прав, с организациями, занимающимися делами детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей). Основными задачами являются популяризация семейных ценностей; обсуждение актуальных вопросов в сфере защиты и поддержки семьи, материнства и детства; формирование политики РПЦ по актуальным вопросам в сфере защиты и поддержки семьи, а также по законопроектам в сфере семейных отношений, материнства и детства; рассмотрение предложений и обращений организаций и граждан по проблемам, входящим в компетенцию комиссии; рассмотрение сообщений СМИ по проблемам, входящим в компетен-

цию комиссии; разработка предложений, направленных на улучшение положения женщин, укрепление института семьи, пропаганду семейных ценностей, стимулирование рождаемости, создание благоприятных условий для рождения и воспитания здоровых детей, охрану семьи, материнства, отцовства и детства; содействие улучшению демографической ситуации в обществе; обеспечение взаимодействия орг-ций РПЦ с органами гос. власти, общественными объединениями, орг-циями, СМИ по вопросам семьи, материнства и детства.

Изд.: Сборник материалов для работы по защите семьи, материнства и детства (М., 2015).
Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2012. № 2. С. 9; № 4. С. 6; 2013. № 11. С. 8.

Патриаршая комиссия по вопросам физической культуры и спорта.

Образована определением Синода РПЦ от 24 дек. 2015 г.; тогда же утверждено Положение о комиссии. 6 июня 2018 г. Патриарх Кирилл возглавил 1-е заседание комиссии, на котором ее председателем был избран Североморский и Умбский еп. *Митрофан (Баданин)*; ныне митрополит Мурманский и Мончегорский), утверждены изменения в составе комиссии, в который были включены иерархи и священнослужители РПЦ, спортсмены, представители Гос. думы РФ, гос., общественных орг-ций и учреждений и спортивного сообщества.

Задачами комиссии являются обеспечение и развитие общецерковной деятельности в области физической культуры и спорта, поддержание сотрудничества РПЦ с органами гос. власти и местного самоуправления, различными учреждениями и орг-циями, работающими в сфере пропаганды здорового образа жизни, организуемыми занятиями физической культурой и спортом, в т. ч. с органами по развитию детско-юношеского, студенческого, школьного спорта, массового спорта, спорта высших достижений, профессионального спорта; комиссия по подготовке спортивного резерва для сборных команд по различным видам спорта, утверждению программ развития видов спорта. Комиссия работает со спортивными федерациями, клубами и объединениями болельщиков, военно-спортивными сообществами, молодежными и детскими физкультурными и спортивными

объединениями, спортивными организациями для людей с ограниченными возможностями.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2016. № 2. С. 10.

Патриаршая наградная комиссия. Учреждена определением Синода РПЦ от 27 мая 2009 г. Является структурным подразделением Московской Патриархии. Деятельность комиссии регламентируется Положением о наградах РПЦ (последняя редакция принята на Архиерейском Соборе РПЦ 29 нояб.— 2 дек. 2017 г.). В ведении комиссии находятся богослужебно-иерархические и общецерковные награды РПЦ. В структуру комиссии входят Геральдический совет, аппарат комиссии, канцелярия. Председатель, члены комиссии и члены Геральдического совета назначаются распоряжением Патриарха Московского и всея Руси. Комиссия производит проверку поступающих документов на предмет соответствия критериям, предъявляемым к испрашиваемому награждению, в случае необходимости запрашивает недостающую информацию, направляет документы на рассмотрение Патриарху, исполняет решения Патриарха по вопросам награждения: подготавливает грамоты на ордена и медали, Патриаршие грамоты, указы о награждении, иные документы.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2009. № 7. С. 9–10.

ПАТРИАРШИЕ ПЕВЧИЕ (дьяки и подьяки), в Др. Руси — церковные певцы, из к-рых состоял хор митрополита (впосл. Патриарха) всея Руси. П. п. и великокняжеские (затем царские) *государевы певчие дьяки* были главными хорами Российского гос-ва.

Наиболее полные документальные сведения о жизни и деятельности П. п. сохранились от кон. XVI–XVII в. Хор митрополита всея Руси по сравнению с государевым был более древним; вероятно, он возник в период учреждения Русской митрополии. В Чине поставления епископов 1456 г. указывается, что певцы митрополита исполняли «стих некый», «Многа лета» и проч. (ААЭ. Т. 1. С. 470, 473). От времени митрополии сохранились лишь неск. имен певчих дьяков и краткие сведения об их деятельности. После введения в 1589 г. Патриаршества хор стал именоваться патриаршим.

Структура хора П. п. была строго иерархическая, он состоял из особых подразделений — *станиц*. Положение, размеры жалования, функции певца определялись тем, в какую из станиц он входил, а нередко и местом внутри станицы. В Чине избрания митр. *Иоасафа (Скрипицына)* (февр. 1539) указано, как действовали и что пели «митрополичьи дьяки обе станицы», упоминаются подьяки (Там же. С. 158–160). В описании событий, связанных с поставлением 1-го патриарха всея Руси *Иова* (январь 1589), также говорится о 2 станицах патриарших певчих дьяков — «большой» и «другой», исполнявших во время торжественных приемов славники и «стихи избранные». Отмечается, что после дьяков велено было «петь подьяком всем по чину» (РИБ. Т. 2. С. 319–323).

Поскольку документы митрополичьих и патриарших приказов сгорели в московском пожаре 1626 г., восстановить структуру и состав хора более раннего времени можно только по материалам государева Казенного приказа и монастырей. В 1585/86 г. на Рождество Христова в *Чудов в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужской монастырь* приходили славить 3 станицы хора Российского митрополита и трое самых молодых подьяков того же хора, исполнявших роли *вавилонских отроков* в пещном действе. В 1605/06–1606/07 гг. келарь и казначей *Иосифова Волоколамского (Волоцкого) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря* жаловали «славленными деньгами» 7 станиц П. п., а в следующем году — 4 станицы (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 273. Л. 121а — 122; Ф. 1192. Оп. 2. № 15. Л. 54 об.; № 16. Л. 118 об.—119; № 19. Л. 158–158 об.). Т. о., уже в нач. XVII в. патриарший хор делился на 7 станиц.

В расходных книгах государева Казенного приказа (с 1614) раскрывается состав 2 станиц дьяков — «большой», или 1-й (5 чел.), и «другой», или 2-й (4–5 чел.), перечислены 4 станицы подьяков по 5 чел. каждая. В 1618/19 г. упомянута группа из 5 «старинных» подьяков, занимавших в хоре промежуточное положение между дьяками и подьяками (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 203. Л. 191; № 204. Л. 723, 723 об., 777 и др.). В документах патриарших учреждений до нач. 30-х гг. XVII в. первые 2 станицы подьяков именовались «средними», последующие — «меньшими». С 1629/30 г. 1-я средняя станица возглавлялась «подьяконом», а затем получила название «подьяконовой» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 3. Л. 77 об., 376 об.). До патриарха Никона существенных перемен в устройстве хора не наблюдалось: он состоял из 6 станиц певцов, которые периодически пополнялись 1–2 станицами молодых подьяков (см.: *Парфентьев*. 1991. С. 15. Табл. 3А). С 1653/54 г. каждого из певчих подьяконовой станицы начали называть «подьяконом», саму же станицу с 1655/56 г. в штате хора стали записывать перед дьяками (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 36. Л. 11 об.—12; № 38. Л. 330 об.—331). За посл. треть XVII в. количество станиц подьяков возросло до 8 (см.: *Парфентьев*. 1991. С. 15. Табл. 3Б).

Внутри станиц П. п. существовала певч. специализация. В указах о зачислении певцов нередко встречаются распоряжения: «петь путем», «петь низом», «петь верхом», «быть нижником», «быть демественником» и т. п. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 15. Л. 7 об.; № 18. Л. 5; № 54. Л. 290; № 89. Л. 14 и др.).

Еще одна категория П. п. — крестовые дьяки, к-рые назначались обычно из подьяков. Количество их по сравнению с государевыми было незначительным. В штатных росписях 20-х гг. XVII в. упоминается всего по 2 дьяка, записанных после всего хора, за меньшими станицами подьяков (Там же. № 1. Л. 186, 388; № 3. Л. 95, 103 об., 265, 272 об.). В 30-х гг. их число оставалось прежним, но в росписях служивых людей Патриаршего двора они помещались не только перед хором, но и перед предшествующими ему старцами, портными и проч. мастерами, др. лицами (Там же. № 8. Л. 3 об., 292 об.; № 9. Л. 333 об., 473). В источниках последующего времени упоминается не более одного патриаршего крестового дьяка (Там же. № 12. Л. 5 об.; № 22. Л. 2 и др.).

Виды жалования и системы окладов. Для оплаты труда П. п. XVI–XVII вв. были установлены определенные виды годового жалования: денежное, хлебное, мясом и т. д. По каждому из видов для певчего, а чаще всего для его штатного места в хоре и станице, устанавливались конкретные оклады. С окладами были тесно связаны выдававшиеся по к.-л. случаю, но обязательные и регу-

лярные пожалования («славленное», «причастное» и т. п.), которые назначались певчим при зачислении на службу.

Документы патриаршего Казенного приказа с 1626 г. свидетельствуют о неизменности окладов по денежному жалованию у дьяков (10–12 р.) и размеров этих окладов у подьяков (2–10 р.) до кон. XVII в. (см.: *Парфентьев*. 1991. С. 24. Табл. 6). Возможно, зафиксированные в более поздних документах система и размеры этих окладов характерны и для предшествующего столетия.

Документы 2-й пол. XVII в. содержат записи расходов на «поденный корм» и питье («еству»). Кормление «домового» хора происходило в служебные дни в Крестовой палате или в особой «Певческой палатке», питье подавалось еще и «на погреб» (см.: МИАС. Т. 1. Стб. 1112–1178; РГАДА. Ф. 236. Оп. 1. № 140).

Регулярно патриаршему хору жаловали «платье», к-рое можно подразделить на 3 вида. В повседневное входили: однорядка, кафтан, штаны, шапка «с соболем», шуба. В качестве служебного платья певчим шили по неск. стихарей «розных цветов». Для сопровождения патриарха в его «походах» предназначалось «проезжее» платье — теплый кафтан или ферязи, доломан (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 34. Л. 234, 241, 244; № 36. Л. 304 об., 595 об.; № 38. Л. 150, 165 об., 552; № 60. Л. 180, 184–185; № 64. Л. 357, 360; № 89. Л. 356 об. и др.).

Достаточно устойчивыми в течение XVII в. были размеры «славленного», платившегося П. п.: дьякам — по 2 р. станице, подьякам 1-й станицы — 0,5 р. (в 90-х гг. — 1 р.), 2-й станицы — 0,3 р. (в 90-х гг. — 0,5 р.), остальным — от 0,25 до 0,03 р. на станицу (Там же. Ф. 235. Оп. 2. № 1. Л. 185 об., 375 об.; № 3. Л. 77, 376 об. и др.; № 152. Л. 195; № 156. Л. 189 об. и др.). С 1653/54 г. в росписи на «славленное» вносились подьяконы, им полагалось по 0,5 р. каждому (Там же. № 36. Л. 275; № 43. Л. 169; № 54. Л. 84 и др.). Кроме того, к кон. XVII в. для патриаршего хора ежегодно к 25 дек. присылали «славленное» от архиереев и тех мон-рей, к-рые были внесены в специальную «роспись» (ранее деньги давались во время пребывания самих владык и монастырского начальства в столице); всего из 16 епархий доставлялось 120 р., из 61 мон-ря — ок. 175 р. (ГИМ. Син. № 584. Л. 1–32 об.; в 1689 г. была

разработана новая «Роспись славным деньгам», предусматривавшая сбор денег с 20 епархий (94 р.) и 69 мон-рей (291 р.); см.: ГИМ. Син. № 585. Л. 2–7 об.).

Профессиональные обязанности и деятельность. В соборах «большие» 1-я и 2-я станицы хоров, в которые входили мастера самого высокого класса, по предписанию церковного Устава обычно располагались соответственно на правом и левом клиросах («крылосах», «ликах»); в документах Патриарших приказов XVII в. названия этих станиц и клиросов отождествлялись: 1-я станица, как патриаршего, так и государева хора, именовалась правым клиросом, 2-я — левым (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 64. Л. 212; № 67. Л. 275 об. и др.). Подьяки остальных станиц занимали места, включая клиросы, в соответствии с той или иной частью службы и исполняемым песнопением.

В Чиновнике Успенского собора Московского Кремля 1621/22 г. неоднократно упоминается пение патриарших дьяков «на оба крылоса» или «по крылосам» (Голубцов. Чиновники московские. С. 27, 31, 95 и др.). О том, что в службах «певчие дьяки пели патриарховы на оба лика», говорится и в Чиновнике, составленном известным мастером пения *Феодором Константиновым* в 1666–1674 гг. (ДАИ. Т. 5. С. 104, 115, 136 и др.). Определенные песнопения дьяки больших станиц исполняли «на сходе», «среди церкви».

Часто на особо торжественных праздничных службах государевым и патриаршим певцам приходилось петь вместе. Как правило, это происходило в те дни, когда Успенский собор в Кремле, где службу совершал патриарх, посещал царь. В подобных случаях государевы дьяки пели на правом клиросе, патриаршие — на левом. Так, при поставлении на Патриаршество *Филарета (Романова)* (июнь 1619) многолетие царю на правом клиросе исполняли «царевы певцы», «новонареченному патриарху» на левом клиросе — патриаршие дьяки (ДАИ. Т. 2. С. 220); 1 сент. 1621 г. в службе Новому лету «певчие государевы и патриарши пели антифоны по крылосом», 15 авг., в праздник Успения, также «певчие государевы пели на правом крылосе, а патриарховы пели на левом» (Голубцов. Чиновники московские. С. 2, 73).

Особенно многообразно в источниках определены служебно-певчие функции подьяков. Как и дьяки, они пели на клиросах («а подьяки по обычаю на крылосе, встав в стихарех, поют входное Многолетие». — Там же. С. 184) или посреди церкви, «на сходе» («певчие и подьяки все пели государю царю Многолетие большое среди церкви»; «канон пели Пасце и Алексею человеку Божию дьяки певчие и подьяки патриарховы среди же церкви». — *Дубровский*. 1869. С. 16; ДАИ. Т. 5. С. 124). Кроме того, в зависимости от места и роли песнопения в службе подьяки должны были петь на амвоне («славословие и светилен поют подьяки на онмвоне»; «на амвоне поют подьяки низом против демества». — *Голубцов*. Чиновники московские. С. 74; РГБ. Ф. 37. № 364. Л. 301), за престолом (на литургии «малые подьяки поют Исполайти за престолом»; на вечерне «малые подьяки пели стоя за престолом: Исполайти деспота». — ГИМ. Син. № 425. Л. 34; *Дубровский*. 1869. С. 41), перед царскими воротами собора («а славословие поют подьяцы перед царскими дверми». — *Голубцов*. Чиновники московские. С. 24). Подьяки хорошо знали действия профессионального певца на службах и скорее всего владели полным репертуаром. Если певчие дьяки по к.-л. причине отсутствовали, подьяки могли их заменить («а певчие у вечерни и утрени не были, были подьяки». — ГИМ. Син. № 425. Л. 82 об.— 83).

В продолжение нек-рых служб совершались выходы в город, на к-рых певцам также приходилось петь. Напр., в Чиновниках 1-й пол. XVII в. встречаются такие сведения: во время общего шествия к реке для освящения воды в навечерие Богоявления (5 янв.) «певчие царевы поют ирмосы... А на воду пришед... стихиры запоют «Глас господен на водах», а с воды идучи, патриарховы певчие поют «Воспоим вернии» да Задостойник»; в день прор. Илии (20 июля), также участвуя в шествии, «певчие, идучи, поют пред образом» до Лобного места, на Лобном месте «подьяки поют», затем на обратном пути в собор певчие дьяки «поют Владычицу»; в первую «неделю» (воскресенье) Петрова поста «со властью» патриарх, совершив ход около Белого города, «пойдут к Лобному месту, и певчие дьяки, идучи, поют согласие», а по дороге в собор «певчие

дьяки поют Владычицу большую» и т. п. (*Голубцов*. Чиновники московские. С. 175, 65, 145; РИБ. Т. 3. Стб. 50 и др.).

Нередко певцы сопровождали пением действия и обряды («чины») особого рода. В хождении на осяти в Неделю ваий в Москве участвовали глава гос-ва и глава Церкви, а среди прочих — певчие государева и патриаршего хоров. Сохранились многочисленные описания шествия в разные годы XVII в. (напр.: ГИМ. Син. № 425. Л. 5–7; *Голубцов*. Чиновники московские. С. 105–106; МИАС. Т. 1. Стб. 61–84; ДАИ. Т. 5. С. 122). Выход начинался из Успенского собора Кремля: «первое — поедут подьяки в стихарях с вербою», к-рая украшалась («земный овощ имела: яблока и ягоды, изюм и винные, и рожцы, и орехи») и устанавливалась на украшенных саниях (ДАИ. Т. 5. С. 122). Во время шествия до Лобного места «дьяки певчие, и государевы и патриарши, поют ирмосы строками»; от Лобного места до собора «государь поведет ося под патриархом», причем «подьяки болших и менших станиц идут пред великим государем и святейшим патриархом и поют Стихи еуангельския... а правого и левого крылоса певчие святейшаго патриарха идут позади, поют переменяясь Стихи еуангельския». В это время с 6 малыми вербами впер (по некоторым источникам — на Спасский мост) «посылаются архиерейския подьяки менших станиц по два человека и поют Стихи еуангельския доколе святейший патриарх на осяти проедет» (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 205. Л. 328; № 207. Л. 343, и др.). В соборе патриарх раздавал ветви наряженной вербы всем «властям» и певчим.

В пешном действе участвовал гл. обр. патриарший хор — все дьяки и нек-рые подьяки. Певчих дьяков жаловали за это сукнами. Всем «пещным отрокам» выдавали на неделю, в течение которой они готовились к исполнению своих ролей, по 7 алтын (0,21 р.) «поденного корму» и по 5 алтын (0,15 р.) на сапоги, после действия — «по сукну» в 2 р.; подьякам меньших станиц за пение славословия — 0,08 р. (МИАС. Т. 1. Стб. 55–59; см. также: *Дубровский*. 1869. С. 63–64; *Парфентьев*. 2006).

П. п. пели при совершении некоторых обрядов, или чинов, разработанных для важнейших событий, к-рые



были связаны с жизнью Государева и Патриаршего дворов и довольно часто имели общегос. значение. В обрядах венчания на царство наиболее активная певч. роль отводилась именно митрополичьему (патриаршему) хору, т. к. действие совершалось в Успенском соборе Кремля. Так, из челобитных государевых певцов, певших на венчаниях Василия Шуйского (1606) и Михаила Романова (1613), явствует, что на «царском поставлении» обычно пели большие станицы государева и патриаршего хоров, за что получали вознаграждение (РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 1148. Л. 1; № 36277. Л. 2; *Сухотин*. 1915. С. 27). В поставление Феодора Алексеевича (июнь 1676) при входе царя в собор многолетие исполняли только патриаршие дьяки и затем по ликам они же «пели Многа лета демественное» и проч. (Опыты трудов. 1775. С. 48–49).

Сохранились многочисленные сведения о пении дьяков во время крещения новорожденных царевичей и царевен. Участвовали в обрядах, как правило, государевы и патриаршие дьяки первых станиц и крестовые дьяки. Затем они получали сукно стоимостью до 5 р. и деньгами до 4 р. Так было после крещения царевны Ирины в июле 1627 г., царевича Иоанна Михайловича в июне 1633 г., царевича Димитрия Алексеевича в окт. 1648 г., царевны Евдокии в марте 1650 г. и т. д. (РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 4095. Л. 1–4; Оп. 2. № 282. Л. 371; № 88. Л. 140–143 об.; № 288. Л. 607; № 267. Л. 211 и др.).

Как государевы, так и патриаршие певцы должны были петь в чине погребения членов царской семьи и их ближайших родственников. Напр., 20 мая 1668 г. отца царицы Марии Ильиничны отпевали «царевы певчие дьяки все станицы, да патриарховы певчие дьяки»; 3 марта 1669 г. на погребении самой царицы снова «шли и надгробное пели» оба главных хора страны (ДАИ. Т. 5. С. 127; РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 52009. Л. 3).

К группе чинов, связанных с важнейшими событиями, восходящими к митрополичьему (патриаршему) двору, относится Чин наречения и поставления главы Русской Церкви. В февр. 1539 г. на посвящении в сан митрополита всея Руси Иоасафа пели обе станицы митрополичьих дьяков. Когда же Иоасаф, воссев «на осля», отправился из собора ко двору вел. князя, то перед ним шли, вы-

певая стихи, великокняжеские и митрополичьи дьяки. То же повторилось на обратном пути (ААЭ. Т. 1. С. 158–160). В дни поставления патриарха Иова (январь 1589) ведущая роль в певч. оформлении обряда была отведена патриаршему хору, в особенности певчим дьякам обеих станиц. Последние пели не только в соборе. Во время торжественного «хождения на ослати» «перед патриархом Иевом, ходячи около града, пели его дьяки певчие стихи избранные владычных праздников и великих святых»; затем в патриарших палатах исполняли многолетия, а «в стол» — славники. По особому повелению «в стол» пели и подьяки. В последний день совершения обряда состоялся новый выезд патриарха «на ослати», «а дьяки певчие около града пели стихи» (подробнее см.: РИБ. Т. 2. Стб. 316). При поставлении патриарха Филарета заметную роль среди певчих играли и «царевы певцы». Уже накануне 2-я станица государевых и обе станицы патриарших дьяков были посланы в Можайск навстречу Филарету. Затем в обряде государевы дьяки пели на правом крылосе, патриаршие — на левом. Участвовали они, вероятно, и в «шествии на ослати круг города» и т. д. (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 204. Л. 654 об.— 655 об.; ДАИ. Т. 2. С. 213–221). Позже певцы государева и патриаршего хоров были «пожалованы сукнами» от имени царя Михаила «за то, как ставили на патриаршество» его отца (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 204. Л. 723 и др.).

В документах о поставлении последующих патриархов также встречаются упоминания, что «пели в действо» и «около городов ходя» патриаршие и 2 большие станицы государевых певчих дьяков, за что им жаловали сукно и деньги (РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 3419. Л. 1; Ф. 235. Оп. 2. № 15. Л. 150; № 60. Л. 188).

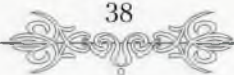
В описаниях обрядов 2-й пол. XVII в. государевы певцы не упоминаются, но достаточно подробно говорится о пении патриарших дьяков и подьяков. По-видимому, и сам обряд несколько изменился: напр., по городу патриархи ездили уже в санях или каретах и «пред коретою шли патриаршие певчие дьяки и подьяки, пели славники» (ДАИ. Т. 6. С. 237–239; Т. 5. С. 103, 104).

В значительном количестве документов сохранились сведения о пении и во время совершения чина

архиерейского поставления, за что певцам выдавали деньги, а позже жаловали сукно, к-рым к каждому конкретному обряду обивалось «патриаршее место». Наиболее часто «постав» сукна на сумму в 16–20 р. доставляли патриаршим певчим дьякам (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 205. Л. 184 об., 202; № 206. Л. 213; № 280. Л. 78 и др.). В одном из описаний чина (1671) говорится, что дьяки «по крылосом пели «Аксиос большую... Многолетие государю царю, большой распев... потом на левом крылосе пели Многолетие святейшим вселенским патриархом по имению и святейшему Иоасафу патриарху Московскому и всеа Русии... трижды; да потом на правом пели преосвященному Мисаилу», поставленному в митрополиты» (ДАИ. Т. 5. С. 145). В авг. 1655 г., после поставления архиепископа Суздальского, патриаршим дьякам и подьякам был пожалован «постав» сукна в 32 р. (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 309. Л. 129 об.— 130; ДАИ. Т. 5. С. 150 и др.). Иногда в столице совершалось поставление и игуменов крупных монастырей, и они по-своему вознаграждали труд певчих. В январь 1623 г. новый игумен Иосифовый Волоколамской обители приказал выдать деньги из монастырской казны государевым певцам, а также 1-й станице патриарших дьяков за письмо «настойной грамоты» (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 39. Л. 160–161).

В погребении умерших патриархов принимали участие весь патриарший хор и большие станицы государевых дьяков. За чтение Псалтири и пение певцам в соборе или «на выносе» царь раздавал «из своих государских рук» государственным и патриаршим дьякам 1-й и 2-й станиц по 1,5 р. на станицу, подьяческим станицам — от 0,5 до 0,15 р. Позднее всем им выдавались в неск. раз большие суммы денег в память об умершем патриархе (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 12. Л. 602; № 75. Л. 534–536, 541 об., 542; № 78. Л. 431–434 об. и др.).

В многочисленных поездках с царской семьей и с патриархами по городам, мон-рям, церквям, дворцовым селам и т. д. певцы продолжали исполнять свои певч. обязанности. В марте 1655 г. за пение в с. Братошине, где патриарх Никон останавливался, будучи в «походе» в Троице-Сергиев мон-рь, особо вознаградили певчих дьяков Феодора Кон-



стантинова и Нестора Иванова (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 38. Л. 143). В сент. 1668 г. царская семья и патриарх Иоасаф II посетили Троице-Сергиев мон-рь, где пели сопровождавшие их патриаршие дьяки, а на обратном пути в патриаршем «домовом селе» Пушкине «дьяки певчие пели обедню строчную» (ДАИ. Т. 5. С. 136, а также с. 120, 125 и др.). Часто певцы выезжали для участия в патриарших «понахидах». Так, в июле 1672 г. 12 «большим» подьякам — Ивану Петрову с товарищами за пение в литургиях и в «понахидах» в Вознесенском мон-ре было выдано сукно (РИБ. Т. 23. Стб. 1554); в мае 1687 г. патриарх *Иоаким (Савёлов)* пожаловал по 2 р. «на оба крылоса» своим дьякам и подьякам, которые были с ним в Можайской ц. Св. Троицы и пели панихиду по его отцу, П. И. Савёлову (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 122. Л. 178 об.— 179). Нередко бывали П. п. и на погребениях, за что получали особые денежные пожалования. Известна специально составленная для таких случаев «Роспись погребальная, как бывает святейший патриарх на погребанье со властьюми». В зависимости от «статьи» обряда (большой, средней, меньшей) каждой станице выдавалась соответствующая сумма (см.: АИ. Т. 5. С. 538–539).

П. п. широко участвовали в светско-бытовых, общественных и политических церемониях. По случаю пребывания в Москве важных делегаций или посольств, наречения на царство, поставления на Патриаршество, в связи с крестинами и именинами лиц царского дома, в некоторые праздники, дни памяти, а также по иным поводам в государевых дворцовых либо патриарших дворцовых палатах («хоромах») устраивались торжественные приемы и обеды («столы»). В один из дней поставления патриарха Иова, 27 янв. 1589 г., в палатах его посетил К-польский патриарх Иеремия II. После того как все встали на «уготованных» местах, 1-я станица рус. патриаршего хора, Иван Макарьев с товарищами, «учали государю царю Многолетие пети», после «здравствования» 2-я станица во главе с Первым Федоровым пела многолетие и «исполатью» патриарху Иеремии, затем дьяки 1-й станицы «учали пети» новопоставленному патриарху Иову многолетие и «Ис полла эти, деспота». В тот же день у патриарха в Боль-

шой палате был «стол», где обе станицы дьяков российского патриаршего хора пели успенские славники, а потом «посоветовали патриархи промеж собою, да велели дьяком певчим Еремеевым патриарховым, Дмитрию с товарищи, пети по-гречески»; позже пели и подьяки все «по чину» (РИБ. Т. 2. Стб. 319–320, 322–323). Как правило, «стол» завершался «чашами заздравными государевыми», представлявшими собой особые церковно- и светско-бытовые обряды, известные на Руси с XI в. (*Бурилина*. 1984). В Большой палате патриарха Иова 1-я чаша была в честь Пресв. Богородицы и Московского чудотворца свт. Петра, «а стих велели пети — славники первого гласа: Божественного свыше явления; и потом — чаша государя царя и великого князя Федора Ивановича... и стих велели патриархи пети: Пособивый Господи кроткому Давиду... и Многолетие большое; да чаша государыни царицы и великой княгини Ирины, а стих пели — славник шестого гласа: Одесную Спаса предста царица... и Многолетие; и после тое чаши — Иева патриарха Московского и всеа Руси чаша, да чаша Иеремия, патриарха вселенского» (РИБ. Т. 2. Стб. 323).

О пении П. п. «в стол» или «пред столом» имеются многочисленные упоминания и в источниках XVII в. Так, в честь Пасхи «стол» устраивался обычно у царя в Грановитой палате, в др. дни Светлой седмицы — у патриарха в Крестовой палате. Присутствовали глава гос-ва и глава Церкви. По описаниям 1-й пол. XVII в., когда «кушание» завершалось, подьяки пели «Христос воскрес» трижды, 9-ю песнь канона и славники «Предвариша утро» и «Аще и во гроб сниде» (РИБ. Т. 3. С. 131; *Голубцов*. Чиновники московские. С. 129; ГИМ. Син. № 425. Л. 39). Из описаний 2-й пол. XVII в. следует, что в Пасху П. п. «пели в стол канон Пасце» (ДАИ. Т. 5. С. 123–124). На Успение Пресв. Богородицы «стол» был в патриаршей Крестовой палате, где «государь царь кушал за столом хлеба» и где «певчие дьяки патриарховы в стол пели», а после «стола» — на «Чашу Богородицы» (Там же. С. 133). На летопрощение у царя в Грановитой палате «в стол пели стих певчие дьяки государевы, первая станица: «Ты царю сый пребывай во веки»; а потом пели патриарховы дьяки певчие

и подьяки вместе прежде седален Рождеству пречистыя Богородицы: Возопий Давиде, да потом канон Пасце весь пропели» (Там же. С. 113). По прибытии в Москву в нояб. 1666 г. «вселенских» патриархов в Грановитой или Столовой палате либо в государевой «комнате» царем также давались «столы», после к-рых «были Чаша Богородицына и государева» или только «Чаша государьская». «А в стол пели и Чаши патриарши дьяки певчие и подьяки» (Там же. С. 99–100, 104 и др.). После поставления нового патриарха Иоасафа (февр. 1667) «столы» устраивались и в патриаршей Крестовой палате, где певчими дьяками исполнялась «Чаша государева, а после того — Чаша всех трех святейших патриархов» (включая «вселенских») и «Многолетие государю большое, а патриархом Много лета трижды» (Там же. С. 128).

Упомянется пение отдельных певцов перед царем. Так, в 1651 г. патриарший певчий дьяк Федор Козмин был пожалован сукном «анбурским» в 2 р. за то, что пел перед царем в «Столовой избе марта в 17 день Алексею человеку Божию славник» (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 306. Л. 145). Пели и в «хоромах» и для менее значительных особ. 1 авг. 1674 г., после поставления митрополита Новгородского на подворье в Москве, его провожал весь патриарший хор. Здесь дьяки и подьяки «пели в хоромах Многолетие государю царю Большого роспева», потом в честь патриарха и нового митрополита пели «Ис полла эти, деспота». То же было после поставления митрополита Рязанского и др. (ДАИ. Т. 5. С. 150, 151 и др.).

К случаям небогослужебного пения П. п. можно отнести пение во время торжественных выходов, шествий, встреч высокопоставленных особ. Напр., 15 мая 1656 г., при выступлении царя Алексея Михайловича «в поход» против швед. короля, в процессии принимал участие патриарх, а П. п., «идучи, пели разные стихи в красных стихарях до Лобного места» (РГАДА. Ф. 156. № 141. Л. 12; *Дубровский*. 1869. С. 18). Проводы войск во главе с воеводами «в походы» или важных «посольств» также не обходились без П. п.

Многочисленны в документах XVII в. описания выходов патриарха к торжественным службам в Успенском соборе. Перед пасхальной



службой в окружении «властей» патриарх шествует в Золотую или Столовую палату к царю. Идущие перед ним подьяки поют «Христос воскрес» трижды и песнопения из пасхального канона, а придя в Золотую палату, они «пропоют: Светися и Плотию уснув». Затем патриарх идет в собор, «перед ним идут подьяки со свечами и поют стих: Воскресение Твое» (РИБ. Т. 3. Стб. 127, 130; см. также: *Голубцов*. Чиновники московские. С. 129; ГИМ. Син. № 425. Л. 32 и др.). С пением сопровождали певцы и шествие патриарха после торжественных служб в соборе и «столов». 10 февр. 1667 г., после «стола» в Грановитой палате, «провожили власти патриарха в Крестовую; правой крылос певчие дьяки и подьяки провожали и пели» (ДАИ. Т. 5. С. 103). Сопровождение выходов или выездов пребывавших в России «вселенских» патриархов нередко совершали певцы государева хора, иногда — певцы обоих главных хоров России. 4 июля 1669 г. Александрийский патриарх Паисий «ходил» к царю, «пели пред ним певчие дьяки государевы, а как от государя сверху пошел — певчие дьяки Патриарха [всая Руси] Иоасафа и подьяки» (Там же. С. 143).

К небогослужбным обрядам относится и обычай ежегодного славения Христа на Рождество (по некоторым источникам, и на Пасху). Все певцы государева и патриаршего хоров, напр., 25 дек. 1667 г. «в вечеру славили у государя царя и Передней». В следующем году «славили в Сенях перед Переднею государевых хором, а мед пили — государево жалование — в Сенях перед Переднею государевых хором, подносило боярин Богдан Матвеевич Хитрово. Да в то же время, в вечеру, отслаивая у государя царя, ходили... к патриарху Иоасафу Московскому славити, а к Паисию патриарху ходили славить наутро в 26 день, в субботу. Деньги были по-прежнему» (ДАИ. Т. 5. С. 119, 138; как правило, певчие славили у царя в Столовой избе: об этом сохранились почти погодные упоминания времени правления царей Михаила, Алексея, Феодора — *Строев*. 1844. С. 57, 88, 108, 134, 147 и др.).

П. п. славили не только в царских и патриарших хорах, но и в боярских и княжеских палатах, на архиерейских и монастырских подворьях,

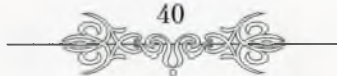
дворах приказных дьяков, также получая везде «славленое». 27 дек. 1585 г. певчие ходили в Чудов монастырь, где после славления было вручено (среди прочих) певчим дьякам Всероссийского митрополита большой станицы — 0,25 р., 2-й — 0,2 р., 3-й — 0,15 р., а 3 «отрокам»-подьякам — гривну (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 273. Л. 121–122). В 1605–1608 гг. на подворье Иосифова Волоколамского мон-ря ежегодно государевым певчим и П. п. выдавалось равное количество славленого, от 0,25 р. (первые станицы) до 5 денег (малые станицы), а в последующие годы — несколько меньше (РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. № 15. Л. 54 об.; № 16. Л. 118 об.— 119; № 19. Л. 158–158 об.; № 32. Л. 62; № 39. Л. 161 и др.). Из патриарших конюшен им предоставляли лошадей. С 1676 г. патриарх приказал своим певчим «вместо домовых лошадей, которые прежде даваны им из конюшни ездить для славления, ныне на провоз давать извозчиком три рубли» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 89. Л. 213; № 92. Л. 249).

Певцам предписывались и мн. непевч. обязанности, особенно государевым дьякам меньших станиц и патриаршим подьякам. Последние, напр., должны были обеспечить всем необходимым из патриаршей ризницы те московские церкви, где патриарх должен был совершать богослужение в связи с праздником или к.-л. событием. Так, в мае 1634 г. и в мае 1635 г. подьяк Феодор Константинов получал деньги «за провоз» ризницы, ковров, стихарей и лампад, «что возил то от Ризницы» в придел мц. Ирины ц. свт. Николая, «что в углу городовыя стены, когда патриарх «ходил праздновать к царевнину ангелу» (МИАС. Т. 1. Стб. 361, см. также стб. 367, 371, 375 и др.). Певцы выполняли и др. поручения по организации соборных служб. В ходе служб певцы также выполняли ряд непевч. обязанностей. В Чиновниках XVII в. нередко указывается, что подьяки «стелют ковер и орлеп посреди церкви» для патриарха, иногда подьяки «поставят токмо ковер да стул с подушкою, а места (патриаршего) не ставят»; при выходе к службе патриарха также сопровождали «со свечами» подьяки; на службах им приходилось совершать чтения («подьяк чредной говорил часы», «подьяк начнет чести паремьи»), подносить патриарху по-

сох, книги и т. д. (*Голубцов*. Чиновники московские. С. 6, 27, 34, 74 и др.; *Дубровский*. 1869. С. 40, 55 и др.). В обрядах погребения членов царского дома все певцы центральных хоров обязаны были «в хорах» и в Архангельском соборе, где совершалось погребение, попеременно читать Псалтирь (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 1076. Л. 74–76; Оп. 1. № 16770. Л. 1–4; РИБ. Т. 23. Стб. 54–57; МИАС. Т. 1. Стб. 1272–1273 и др.). Во 2-й пол. XVII в. устанавливается порядок, по к-рому в Рождество и на Пасху молодые певцы перед царем и патриархом говорили «речь праздничную с поздравлением», или «орацию» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 89. Л. 296 об.; № 92. Л. 248 об., 249 об.; № 108. Л. 190 и др.; Ф. 396. Оп. 1. № 19126. Л. 10). Во 2-й пол. 80-х — нач. 90-х гг. XVII в. «орациям» подьяков учил справщик Печатного двора иеродиак *Карион* (*Истомин*; с 1689 иеромонах) (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 127. Л. 185; № 129. Л. 183 и др.).

В ряду непевч. обязанностей П. п. было сопровождение царей и патриархов в поездках («походах», «объездах»), совершавшихся чаще всего по древним святыням российских городов и мон-рей, в дворцовые села. В 1654 и 1655 гг. патриарх Никон предпринимал «походы» в свое «дворцовое село» Владыкино, Троице-Сергиев мон-рь, Калязин, Вязьму, Клин, Тверь и иные города и села. Особенно часто навещался Никон в «новоустроенные» им мон-ри: напр., в 1657 г. — в *Новоиерусалимский в честь Воскресения Христова мужской монастырь*. Повсюду за ним следовали его певчие дьяки и подьяки (Там же. № 36. Л. 343 об.; № 38. Л. 145, 583; № 43. Л. 231). В янв. 1668 г., когда пребывавший в России «вселенские» патриархи решили посетить *Саввин Сторожевский в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской монастырь* в Звенигороде, в числе сопровождавших их лиц были посланы 2-я станица патриарших певчих дьяков, подьякон, «большая» и «меньшая» станицы подьяков; в апр. те же певцы патриаршего хора были со «вселенскими» патриархами в Троице-Сергиевом мон-ре (ДАИ. Т. 5. С. 120, 126).

Деятельность П. п., к-рую нельзя отнести к их прямым профессиональным обязанностям, можно подразделить на связанную и не связанную с певч. искусством. К первой



прежде всего следует отнести обучение молодых певцов, к-рое поручалось, как правило, самым опытным, знающим все тонкости пения и имеющим педагогические способности дьякам или даже подьякам. В течение ряда лет при патриаршем хоре был учителем пения дьяк 1-й станицы того же хора Богдан Иванов. В марте 1647 г. «за его многую работу, что он учил подьяков петь» патриарх пожаловал ему 2 р.; 2 июля 1651 г. были даны деньги на улучшение учебного процесса методами, вполне традиционными для той эпохи: Богдану Иванову поручалось купить «плеть учить робят» (МИАС. Т. 1. Стб. 968; РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 28. Л. 467). С 1658/59 г. «малых» подьяков обучал отставленный за год до этого подьяк 1-й станицы Савва Семёнов. Ему был учинен оклад 5,5 р. и 1 р. «за корм». По-видимому, Савва хорошо зарекомендовал себя: с 1666/67 г. его оклад был увеличен до 10 р.; с этим окладом он и упоминается в документах до 1669 г. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 47. Л. 21, 319; № 51. Л. 18, 334; № 60. Л. 70 и др.). С распространением *партесного пения* для молодых певцов в штат хора зачислялись специальные педагоги. Так, в 1695 г. в патриарший хор был принят «учитель, что учит малых подьяков пению» — Тихон Семёнов Устюжанин. Ему устанавливался оклад, равный окладу дьяков 1-й станицы, — 12 р.; в штате он записан 1-м, перед дьяками (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 160. Л. 109; № 165. Л. 9 об. и др.).

Специально отобранных молодых подьяков ежегодно обучали исполнению ролей *вавилонских отроков* для пещного действия; подготовка заключалась гл. обр. в разучивании большого количества песнопений, сопровождавших обряд. Учителями были наиболее опытные певцы патриаршего или реже государева хора. В 1613 г., напр., «отроческим учителем» был назначен патриарший певчий дьяк Григорий Андреев; в 1618 г. — «пещного действия мастер» дьяк патриаршего хора Сила Матвеев (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 199. Л. 196 об.; № 203. Л. 238 об.). С 1619 по 1621 г. подготовкой «отроков» занимался уже государев певчий дьяк Юрий Букин, но в 1622–1634 гг. «учил отроков петь к пещному действию» патриарший певчий Андрей Кузьмин; в 1636–1641 гг. — известный в посл. учитель всех малых подьяков дьяк патриар-

шего хора Богдан Иванов (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 205. Л. 106 об.; № 207. Л. 202; № 208. Л. 129; № 280. Л. 194 и др.; № 535. Л. 16 об.; Ф. 235. Оп. 2. № 1. Л. 186 об.; № 9. Л. 470; № 12. Л. 131, 455; Ф. 396. Оп. 1. № 3033. Л. 10). «Отроческому учителю» на неделю, в течение которой он должен был обучить певцов-«отроков», обычно давалось из казны 20 алтын (0,6 р.) на дрова и свечи; после совершения обряда ему жаловалось сукно на сумму в 2–2,5 р., а иногда и дороже, и 2 р. деньгами.

Большое место в певч. деятельности, но связанной с пением дьяков и подьяков занимало написание нотированных книг и тетрадей. Певч. книги и тетради хранились в государевых и патриарших «хоромах» при особых Певческих палатах, где пребывали певцы. По этим книгам в хорах пели, обучали певч. искусству. Книги были на учете, составлялись их описи. Часть книг находилась непосредственно в основных местах службы певцов — в соборах. Сохранилось множество документальных свидетельств подобной писцовой деятельности П. п. Так, в одном из документов говорится, что патриарший певчий дьяк Феодор Константинов в июне—авг. 1667 г. покупал бумагу для письма подьяками «переводов» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 43. Л. 171, 200). По-видимому, он и обучал молодых певцов, как писать певч. книги. Нек-рые из рукописей, написанных им самим, хранились в царской б-ке: «Канон Пасце греческой», «2 тетради в полдесть, а в них Степенна на 8 гласов», «Стихиры хвалитные и стиховные», «Успению Богородицы празник да канон», «2 славника знаменных да тропарь, да кондак греческой» и др. (Протопопов. 1977. С. 129, 131). В описи государственной б-ки 1682 г. кроме уже отмеченных встречаются сведения о певч. рукописях, написанных следующими певцами: Юрием Букиным, Семеном Денисовым, Богданом Златоустовским, Алексеем Никифоровым, Григорием Панфиловым, Иваном Семёновым, Юрием Фёдоровым, служившими в государевом и патриаршем хорах преимущественно в 1-й пол. XVII в. (Там же. С. 129–132).

Значительно реже певцы пополняли свою б-ку покупкой певч. книг. Напр., патриарший певчий дьяк Алексей Сергеев 3 июля 1685 г. получил в Казенном приказе 2,5 р. за

«книгу певчую знаменную в полдесть, а в ней 70 трезвонов да из Троицы славники — все в согласной помете, что он тое книгу по указу святейшего патриарха купил для церковного пения и учения малых подьяков» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 115. Л. 144).

Особенно много певч. книг было написано певчими главных российских хоров в посл. четв. XVII в., что было связано сначала с переводом певч. репертуара на *истинноречие*, а затем с созданием его нотолинейного варианта. Так, 23 июля 1687 г. подьякон Никита Георгиев получил из казны 1,1 р. «на покупку бумаги книжные писчие, что у него на той бумаге писать певчим дьякам и подьякам переводы и знаменные, и путные, и нотные» (Там же. № 122. Л. 365 об.—366). В 1687–1689 гг. он постоянно покупал «добрую писчую», «книжную», «линеваную» бумагу, а также разные принадлежности — раздвижной дубовый стол, подсвечники, «щипцы железные», «песощницы», киноварь и проч. — в Певческую «заднюю полату» при Патриаршем дворе, где певчие дьяки и подьяки писали «домовые всякие казенные переводы» (Там же. № 127. Л. 296 об., 336 об., 373, 386 об.; № 129. Л. 361 об. и др.). В 90-х гг. XVII в. покупал бумагу «на певческие переводные тетради» и «линевал» ее подьяк Иосиф Ефимов (Там же. № 134. Л. 361; № 137. Л. 163 об. и др.). Во 2-й пол. 90-х гг. XVII в. певч. книги популярного тогда «греческого пения», «четверогласного роспеву» и др. писали подьяки под руководством и наблюдением «учителя» Тихона Семёнова, к-рый учил «петь малых подьяков»; он же отдавал бумагу на «линевание», а книги — в переплет (Там же. № 160. Л. 168; № 170. Л. 162, 165; № 173. Л. 161 и др.). В 1701–1703 гг. «в розных месяцах и числах» по приказу боярина И. А. Мусина-Пушкина, вероятно для придворных хоров, патриарший певчий дьяк Осип Новгородцев переписал 522 тетради певч. произведений, среди которых были «столповые новонаречные в четыре голоса», патриаршего, киевского и греческого распевов; за работу и за бумагу мастеру выдали 23,6 р. (Там же. № 190. Л. 97 об.—98 об.).

Разрастание российского приказного делопроизводства привело к использованию в нем и таких грамотных людей, как П. п. По крайней мере



со времени патриарха Филарета (Романова) им поручалось вести т. н. ставленнические дела. Ставленники оплачивали труд задействованных в его деле П. п. (включая дьяка, обучавшего подьяков ведению делопроизводства), внося определенную сумму денег в Казенный приказ (АИ. Т. 4. С. 562–563). В документах этого ведомства сохранилось большое количество записей о помесечной выплате ставленнического жалования П. п. Размеры жалования зависели от количества ставленников в тот или иной месяц. Так, в 1626–1629 г. подьяку Якову Леонтьеву с его товарищами, 2 «меньшим станицам», выплачивалось по алтыну со ставленника; количество же последних в нек-рые месяцы превышало 30 чел. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 1. Л. 187, 280 об., 470 и др.; № 3. Л. 196–210, 300–309 и др.). Однако со временем в ведении дел установилась «многая волокита», повлекшая и значительное увеличение со стороны ставленников денежных расходов — «по 4 рубли и болши». В 1675 г. патриарх Иоаким решил упорядочить ставленническое делопроизводство, определив и размеры пошлины, предназначавшейся П. п., а также персонально «за подьяческое ученье» дьяку патриаршего хора Феодору Константинову — всего 1 р. 96 к. (АИ. Т. 4. С. 563).

Как людям, владевшим грамотой, П. п. достаточно часто поручали переписывание непевч. книг. Напр., в 1654 г., находясь при патриархе Никоне в «походе» в Троице-Сергиевом мон-ре, подьяк Матвей Кузьмин переписывал там для иерарха «Серапионовский Служебник» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 38. Л. 145). В февр. и окт. 1671 г. подьяк Павел Остафьев получил по 1 р., а в апр. — продукты (крупы, толокно, солод) за «письмо» книги «Матвеевы правила», причем в окт. вместе с ним за то же был пожалован и подьяк Павел Иванов (Там же. № 73. Л. 257; № 75. Л. 283; Ф. 236. Оп. 1. № 22. Л. 282). В окт. 1680 г. подьякам Ивану Веригину и Александру Исакову выдали по 1 р. за то, что они переписали в Правильне на Патриаршем дворе Устав (Там же. № 102. Л. 279 об., 422). В 1693 г. Александр Исаков упоминается уже как отставной подьяк, который по приказу патриарха в Чудовом мон-ре у старца *Евфимия* писал книги «уставным письмом». По-видимому, Александр стал писцом высокого

класса. С апр. 1693 г. он был зачислен в «патриаршие книгописцы» с окладом 6 р. и значился в этой должности до 1702 г. (Там же. № 147. Л. 111 об.; № 152. Л. 21 об.; № 179. Л. 21 об.).

П. п. посылали с определенными поручениями. Так, по царскому указу в дек. 1672 г. и в 1673 г. дьяк Федор Константинов отправлялся на нанимать священников для совершения литургий по царице и царевичам (РИБ. Т. 23. Стб. 101–102 и др.). Нередко певцов отправляли и в дальние поездки.

П. п. участвовали в военном деле. В сохранившейся воеводской росписи Москвы 1638 г. почти в каждом дворе государева или патриаршего певчего, как и во дворах приказных и проч. «розных чинов» служилых людей, упоминаются пищали и рогатины на случай обороны города. Напр., в Белом каменном городе, у ц. арх. Гавриила, располагался двор патриаршего подьяка Афанасия Игнатьева, за ним была записана пищаль (Росписной список г. Москвы 1638 г. // Тр. Моск. отдела Рус. военно-ист. об-ва. М., 1911. Т. 1. С. 5, 22–23, 65–68, 108, 110, 128–129 и др.). С развитием гос. аппарата и углублением специализации в среде различных категорий служилых людей происходило изживание несвойственных певцам функций, сокращение их до основной — патриаршей певч. службы.

Особые разряды патриарших певчих дьяков составляли дьяки крестовые, а подьяков — подьяконы. Крестовым дьякам приходилось не только петь, но и читать по книгам и совершать др. действия во время домашних богослужений в патриаршей «келье» и Крестовой палате, а также во время молений патриарха вне храма. Они же должны были готовить для службы все необходимое, следить за состоянием используемого имущества, наличием всех книг. Иногда дьякам давалось сукно «на подкладку» под иконы, но особенно часто выдавалось мыло, щетки, губки «грецкие» для того, чтобы «чистить образы», «на обтирку» (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 199. Л. 330; № 203. Л. 16; № 210. Л. 128 об.; № 211. Л. 150 об., 213, 219 об., 242; № 212. Л. 131 и др.). Количество крестовых дьяков при Патриаршем дворе было незначительным — 1–2 чел. (иногда «за крестовую службу» дополнительно жалование выплачивалось отдельным певчим дьякам и подьякам).

Сведений об их деятельности сохранилось очень мало. В 1651 г. патриарший крестовый дьяк Иван Тимофеев для 6-ки Крестовой палаты переплел 2 книги Октоиха, к 3 книгам сделал заставки, а также купил печатный «Канон Ангелу-хранителю»; в июле 1653 г. он же «оболакал» бархатом 2 Евангелия на престольных из патриаршей кельи и Крестовой палаты, в том же году переплел и золотил обрезы 5 на престольных Евангелий (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 28. Л. 311, 312; № 34. Л. 80 об.; № 36. Л. 78 об.). Иногда патриарх поручал своему крестовому дьяку вне двора выполнять функции, близкие к функциям *уставщика* (при патриаршем хоре не было такой должности). Напр., в Чиновнике Успенского собора на Сретение Господне предписывалось: «Крестовый дьяк сказывает ко всякому пению по имянному патриархову указу» (*Юлубцов*. Чиновники московские. С. 177). Затруднительно определить все особенности деятельности подьяконов. До Патриаршества Никона «подьяконова» станица — это обычно была 1-я, или «большая», станица подьяков во главе с подьяконом, занимавшая среднее положение между дьяками и подьяками. По-видимому, певчим подьяконовой станицы во время богослужения приходилось совершать действия, к-рые не исполняли остальные члены патриаршего хора. С приходом на Патриарший престол Никона все подьяки этой станицы стали именоваться «подьяконами», оклады их значительно увеличились, а затем их стали ставить в штатных росписях перед дьяками. Очевидно, обязанности данной категории певчих со временем изменялись.

В источниках сохранились нек-рые упоминания о деятельности подьяконов. В 1656 г. вместе с подьяками в красных и золотых стихарях они сопровождали патриарха из Крестовой палаты на богослужение в Успенский собор и «пели, идучи, все станицы разные стихи», а после служб так же провожали патриарха в палату (*Дубровский*. 1869. С. 14–16). В Страстную седмицу 1693 г. подьяконы, чередуясь с др. певцами, пели в честь патриарха «Ис пола эти, деспота», читали прокимны и Апостол, а при выходе патриарха из царских дверей шли перед ним вместе с подьяками со свечами (Там же. С. 48–54). С подьяками же они



вели ставленнические дела, причем с сент. 1674 г. получаемые ими от этого доходы стали одной из основных форм оплаты труда, т. к. патриаршим указом было велено денежные оклады подьяконам не выдавать, а выплачивать им деньги из пошлин московских ставленников (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 83. Л. 10 об.). Т. о., подьяконы, выделившиеся из подьяков, по выполняемым функциям ближе всего стояли именно к подьякам. Они, несомненно, прекрасно владели певч. искусством. Напр., во 2-й пол. 80-х гг. XVII в. подьякон Никита Георгиев обучал пению патриарших дьяков и подьяков, а также писал с ними «казенные певческие переводы» (Там же. № 127. Л. 336 об., 386 об.; № 129. Л. 366 об. и др.).

Певческий репертуар главных хоров России XVI–XVII вв. складывался в соответствии с требованиями богослужебного Устава и закономерностями развития певч. искусства, политическими тенденциями времени и событиями гос. значения. В связи с такими событиями Всероссийские митрополиты (патриархи) или цари в специальных указах разъясняли, что и как петь в Москве в богослужебных и во внебогослужебных чинах. Так, в связи с избранием на престол Бориса Годунова от имени патриарха Иова 15 марта 1598 г. хорам была дана подробная разработка Чина многолетия с указанием распевов («дьяки ж поют демественную: Благоверному царю» — ААЭ. Т. 2. С. 1–6). Подобные распоряжения следовали после воцарения др. государей (Там же. С. 92, 100–101; Т. 4. С. 367–368). В специальном послании 1652 г. царь Алексей Михайлович спрашивал Никона, как «надобно» петь многолетия и как поют их в патриаршем хоре (Там же. Т. 4. С. 76). Многолетия также входили во внебогослужебный чин Чаши за здравной. Среди песнопений, звучавших особенно часто при совершении внебогослужебных обрядов, были славники. Их пели «в столы», во время торжественных выходов и т. п.; вероятно, поэтому для многих из них возникли разные варианты распевов.

Главные хоры России XVI–XVII вв. владели всеми стилями древнерус. церковно-певч. искусства с их мелодическим богатством. Исполнение песнопений *знаменного распева*, уже в древнейшие времена составлявших основу репертуара, к XVI в.

было обычным явлением и в источниках особо не оговаривалось. Документальные источники существенно дополняют сведения певч. рукописей о репертуаре хоров, особенно для ранних этапов, т. к. из сохранившихся певч. рукописей без соответствующих владельческих записей, встречающихся очень редко, невозможно выделить те сборники, по которым пели певцы государева и патриаршего хоров. При поставлении патриарха Иова (1589), во время шестивый «около града», патриаршие дьяки и подьяки пели «стихи избранные владычных праздников» и др. (РИБ. Т. 2. Стб. 316 сл.). В XVII в., когда хоры в совершенстве владели техникой исполнения произведений различных стилей, указания на последние, в т. ч. на знаменный распев, становятся частыми, в т. ч. в документальных описаниях певч. деятельности дьяков. Отмечено, напр., что Феодора Константинова и Нестора Иванова патриарх пожаловал в 1654 г. деньгами за пение «лителии знаменной» в патриаршем «домовом» селе; 11 февр. 1667 г. в ц. Трех святителей на Патриаршем дворе патриарший хор исполнил литургию, «а пели знаменное» и т. п. (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 305. Л. 70; Ф. 235. Оп. 2. № 38. Л. 143; ДАИ. Т. 5. С. 103, 140, 144 и др.).

В «Царственной книге» говорится, что в день смерти вел. кн. *Василия III Иоанновича*, 4 дек. 1533 г., велено было «дияком его певчим большой стапце стати в дверях у комнаты и начаша пети «Святый Боже» большую» (ПСРЛ. 1904. Т. 13. С. 33). Даже с учетом того, что «Царственная книга» была написана в 70-х гг. XVI в. (см.: *Амосов*. 1978. С. 36), данное упоминание *большого распева*, вероятно, является наиболее древним. В 1589 г. «в стол» по случаю восшествия на Патриаршество Иова патриарший хор пел «многолетие большое», а во время выезда Иова в город — «похвальный стих «Владычице прими» болшую» (РИБ. Т. 2. Стб. 323, 327). Источники XVII в. изобилуют подобными известиями, причем нередко называются разные варианты произведений большого распева: «большой греческий» (кондак «Возбранной Воеводе»), «большое со аненаками» (многолетие) и др. (см., напр.: *Голубцов*. Чиновники московские. С. 85, 196 и др.; РИБ. Т. 3. Стб. 38, 92; ДАИ. Т. 5. С. 122, 125, 127, 132, 147, 150 и далее).

В XVI в. в репертуаре главных российских хоров утвердилось *демественное пение*, причем в разных вариантах. Так, в одной из рукописей, созданной, по-видимому, в среде II п. в нач. XVII в. и попавшей в царскую «нотную» б-ку, встречаются песнопения, написанные *демественной нотацией* с обозначениями: «Трисвятое демественное», «Радилово, демественное» или просто «Демество» (РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 1696. Л. 33 об., 67; а также: Л. 20 об., 21 об., 22 и далее; сборник содержит гл. обр. произведения строчного демества). Демественник, содержащий «стихи демественные разные», написал Богдан Златоустовский, числившийся во 2-й четв. XVII в. сначала среди государевых певчих, а затем среди II п. (см.: *Протопопов*. 1976. С. 132). В документальных источниках XVII в. указание на исполнение певцами главных хоров произведений демества (наряду с песнопениями др. стилей и распевов) становится обычным явлением. При поставлении на Патриаршество Иоакима (26 июля 1674) в его честь исполнялось демественное «Ис полла эти, деспота», а в день венчания на царство Феодора Алексеевича (18 июня 1676) патриарший хор пел «Многа лета демественное» (Там же. С. 147; Опыты трудов. 1775. Т. 2. С. 49).

Определенное место в репертуаре певчих главных хоров России занимали произведения *путевого распева*. В 1-й пол. XVII в. певчими дьяками были написаны «Стихиари путем» (*Протопопов*. 1976. С. 130), к-рые, как правило, дублировали репертуар основного знаменного распева; исполнение этих произведений требовало высокого мастерства певцов.

Наибольшее развитие строчное пение как вид *многоголосия* получило в посл. трети XVI в.; в качестве основного средства письменной фиксации была принята демественная нотация. В станицах государева и патриаршего хоров уже в нач. XVII в. сложилась певч. специализация, обусловленная исполнением строчных произведений. Певчие подразделялись на *нижников*, *путников*, *вершников* и *демественников*. Известны 2 строчных Демественника 1-й пол. XVII в., созданные для патриаршего хора. Один из них содержит преимущественно партии «пути против демества» для 3-голосных («триличного согласия»)



и 4-голосных («четвероличного согласия») песнопений Обихода; кроме прочего, в него включены многолетия царю («большое» и «меньшее») и патриарху, Трисвятое «владимирское» и «от мусикийского согласия» (оба — «от древних учителей»), «Аллилуйя, глаголемая Радилова», очень протяженного распева за счет *аненаек* и др. (РГАДА. Ф. 188. № 1696. Л. 26–27 об., 33–33 об., 35, 65 об. — 66 об.). Второй сборник — «Книга Демественник, сиречь четверогласнаго пение» — в основном содержит партии низа или «низа против демества». По составу рукопись близка к первой, но гораздо полнее ее: в частности, в ней содержатся разные варианты многолетий царю Алексею Михайловичу и патриарху Иоасафу, «Софейской перенос старой не перепетой» и «перенос спускной» (распевы херувимской песни), «перевод патриарховых дяков» (стихира «Избранную во родехо»), «Аллилуйя Радилова», песнопения пешного действия (РГБ. Ф. 37. № 364. Л. 218–221, 245–252, 280 об. — 281, 325–337).

В описаниях Чиновников XVII в. строчное пение не предстает в качестве обязательного для соборных служб и обрядов, а связывается лишь с нек-рыми из них, имевшими особое значение. В 1621/22 г., провожая патриарха после праздника Сретения Владимирской иконы Божией Матери, П. п. пели «согласие строками»; в пешном действе «отроцы пояху в печи такоже по строкам», а на Рождество Христово они же исполняли «трехстрочное пение»; на Богоявление во время выхода «на воду» (реку) государевы и патриаршие дяки пели «ирмосы строками» и т. п. (Голубцов. Чиновники московские. С. 8, 26, 32, 37 и далее). 4 июля 1669 г. в присутствии «вселенских» патриархов российский П. п. «пели обедню строками» (ДАИ. Т. 5. С. 144, а также с. 122, 136 и др.).

Сложившееся во 2-й пол. XVII в. знаменное многоголосие, записывавшееся с 70–80-х гг. знаменной нотацией в виде партитур, упорядочило ритмическое соотношение прежде слабо координированных голосов. Оно стало своеобразным мостом между муз. творчеством рус. средневековья и пришедшим в Россию того времени *партесным пением* с его нотолинейной нотацией и со-

ответствующей теорией музыки. В документальных записях за 1693 г. указывается, что в «неделю Цветную» П. п. «пели стихиры знаменные в четыре голосных», в Страстной четверг — славники «знаменем четвероголосное», в Великую субботу — «идучи около церкви, «Святый Боже» надгробное большое трестрочной распев», затем, во время службы в присутствии царя *Иоанна V Алексеевича*, «стихиры пели первыя знаменем четверогласные, а другие стихиры пели троестрочные» (Дубровский. 1869. С. 29, 41, 54, 56). В 1701 г. патриаршему певчому дяку Осипу Ефимову было заплачено за «письмо Праздников» знаменного «новонаречного пения в четыре голоса» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 179. Л. 135). Во 2-й пол. XVII в. шел процесс постепенного утверждения партесного стиля, основными проводниками к-рого были украинские «спеваки», зачислившиеся в придворные хоры. Первоначально каждый успех в освоении нового искусства рус. певцами поощрялся. В 1683 г. 1-ю станицу «домовых» подьяков во главе с Иваном Веригиным за пение партесного «Христос рождается» пожаловали деньгами (Там же. № 111. Л. 161 об. — 162). Так же постепенно веками сложившийся репертуар песнопений с древнерус. нотаций переводился на нотолинейную. Напр., в 80–90-х гг. закупалось значительное количество «линеваной» бумаги для письма «переводов нотных» П. п. (Там же. № 127. Л. 336 об., 386 об. и др.; № 129. Л. 361 об., 366 и др.).

Часто в рамках каждого из стилей на один и тот же гимнографический текст создавались разные распевы, получившие свои наименования от местностей их возникновения и бытования либо от имен авторов. В певч. сборниках кон. XVI — нач. XVII в. появились всевозможные распевы с обозначениями «*ин роспев*», «*ин розвод*», «*ин перевод*» и т. п. или с соответствующими указаниями на традицию, школу, автора. Наличие всех этих распевов в репертуаре главных хоров России имело важное идеологическое значение, подчеркивая роль Москвы как общегосударственного политического и культурного центра. Но особое место занимали песнопения в *авторских распевах*.

Государеву и патриаршему хорам часто приходилось петь вместе, что

способствовало взаимообогащению репертуаров. Вместе с тем в рукописях П. п. встречаются распевы, возникшие непосредственно в их среде. В б-ке государевых дяков хранятся записи нач. XVII в. демественного «Христос воскрес» и путевого «Ты царю сый» — произведений «патриаршеского» распева (РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 1604, 1608). Демественник сер. XVII в. содержит «Перевод патриарховых дяков» песнопения «Избранную во родехо» (РГБ. Ф. 37. № 364. Л. 280 об. — 281). В 1701–1703 гг. по специальному распоряжению дяк Осип Ефимов Новгородцев записал в 104 тетрадях праздничные каноны «патриаршего» распева «низом» (строчного) (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 190. Л. 97 об. — 98 об.). В патриарших Чиновниках нередко можно обнаружить общие упоминания о пении дяков и подьяков «на роспев» («пели по стиху на роспев, а прочие — на глас»; «возвахи пели все на роспев, а стихиры — на глас»), что говорит о варьировании репертуара распевов, о включении той или иной муз. версии песнопения по ходу службы (Голубцов. Чиновники московские. С. 242, 264, 267, 284, 289, 290 и др.).

Пути проникновения всевозможных распевов в репертуар П. п. были различными: миграция певч. книги, пребывание в Москве либо вызов на столичную службу выдающихся мастеров пения из периферийных центров, приезды в столицу того или иного хора. Так, в обряде поставления патриарха Иова (1589), чередуясь с государевыми певчими и П. п., участвовали и певцы новгородского Софийского собора (РИБ. Т. 2. Стб. 323). Во время швед. оккупации Новгорода в нач. XVII в. часть этих певцов оставалась в Москве. По всей вероятности, эти обстоятельства способствовали распространению софийского распева. В Демественнике П. п. сер. XVII в. находятся варианты херувимской с ремарками: «Софейской перенос старой не перепетой» и «Перенос той же софейской перепетой» (РГБ. Ф. 37. № 364. Л. 245–249). После воссоединения Украины с Россией и зачисления в российские хоры укр. «спеваков» получил признание *киевский распев*: напр., П. п. в 1656–1657 гг. в Успенском соборе пели славословие «киевское» и 9-ю песнь канона «киевскую», в неделю Цветную 1693 г. — «Блажен муж, киевской роспев»



(Голубцов. Чиновники московские. С. 247, 268, 291; Дубровский. 1869. С. 29).

Чрезвычайно популярными в России во 2-й пол. XVII в. стали *греческий распев* и ряд распевов правосл. Востока. В 1656–1657 гг. дьяки и подьяки регулярно исполняли стихиры, славники, кондаки, а также многолетия и др. циклы песнопений «греческого переводу», причем иногда с ними пели «греческие певчие» Антиохийского патриарха (Голубцов. Чиновники московские. С. 239, 241, 244, 245, 261, 264, 280, 281 и др.).

С первых же дней пребывания Александрийского и Антиохийского патриархов в рус. столице (нояб. 1666) их певцы пели на соборных службах. Затем греческим распевом пели рус. певцы. В Пасху 1667 г. на правом клиросе во главе с мастерами пения Мелетием и Дионисием пели «гречаня по-гречески», а на левом пел патриарший хор «греческим же пением, речи руския» (ДАИ. Т. 5. С. 106, также с. 100, 102, 105, 108, 111, 116 и др.). 16 окт. того же года в Москву была торжественно возвращена икона Божией Матери, к-рая была в бою с воеводой И. А. Хованским под Ляховичами и оставалась на Польской земле. Сопровождая образ, «пели дорогою государевы певчие дьяки канон греческой Успению... На Лобном месте пели певчие дьяки патриарховы, и с Лобного места до собору пели греческой канон «Воду прошед»» (Там же. С. 117). 7 марта 1668 г. патриарший хор исполнил кондак «Возбранной Воеводе» в 2 вариантах — «греческую меньшую» и «большую греческую», 25 мая — «стих греческой: «Приидите Пречистую почтем»»; 17 марта 1669 г., в день рождения царя, патриаршие дьяки пели обедню «греческую»; 1 сент. 1674 г. весь патриарший хор исполнил тропарь «Повеленное таинство» трижды «греческим пением» (Там же. С. 122, 127, 140, 152). Значительное количество рукописей греческого распева написал в тот период патриарший певчий дьяк Феодор Константинов. Нек-рые из них попали в б-ку государевых певцов: «Канон Пасце греческой», «Кафизма Блажени непорочны с припевы... греческого распеву», «Канон Ивану Златоусту греческой» и т. д. (Протопопов. 1977. С. 129, 131). В дек. 1687 г. у диакона Покровского собора на Рву для П. п. был приобретен Обиход «гречес-

кого и словенского четверогласного пения», а 12 дек. 1695 г. подьяков наградили «за пение, что выпели Октай осмогласного греческого пения» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 127. Л. 185; № 160. Л. 254 об.; см. также: Дубровский. 1869. С. 24, 30, 52–54). Расходные документы Патриаршего двора 90-х гг. XVII в. содержат записи о покупке бумаги для письма «греческих переводов» и о ее «линевании», что говорит о наличии в репертуаре хоров партесного варианта песнопений греческого распева (напр., в авг. 1699 были написаны Трезвонь «греческого четвероголосного роспеву» — РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 170. Л. 165; № 173. Л. 161 и др.). В репертуар хора П. п. входили также песнопения антиохийского и болгарского распевов (см., напр.: РГБ. Ф. 379. № 19. Л. 129, 178, 199 об., 253).

Социальное происхождение и положение певцов. Центральные хоры комплектовались из наиболее талантливых в муз. отношении людей, к-рых находили в различных районах и в разных слоях населения. Довольно часто патриарший хор воспопляли детьми и родственниками певчих этих же хоров. В подьяки патриаршего хора с 1687/88 г. был принят сын подьякона Никиты Григорьева, Андрей, а с 1691/92 г. — его 2-й сын, Петр (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 127. Л. 20; № 143. Л. 15 об. и др.). По социальному происхождению все певцы, отцы к-рых также служили певчими дьяками и подьяками, могут рассматриваться как выходцы из служилых слоев населения.

Примером пополнения центральных хоров представителями др. категорий служилых людей является зачисление в них певчих из местных профессиональных хоров. Архиерейские певчие дьяки и подьяки обычно сопровождали своего владыку в поездках в столицу, участвовали в торжественных богослужениях и обрядах вместе с государевыми певчими и П. п., поэтому лучшие из них становились известными патриарху, их вызывали для службы в патриаршем хоре. Так, летом 1655 г. был «прислан от Макария митрополита Новгородского» подьяк И. К. Шушерин, буд. крестовый дьяк царевен «больших», автор известного Жития патриарха Никона (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 38. Л. 162). В марте 1680 г. в 6-ю станицу подьяков был зачислен подьяк Архангельского архиепископа Ели-

сей Степанов; в февр. 1687 г. в ту же станицу — подьяк хора Нижегородского митрополита Петр Фёдоров; в марте 1689 г. в 1-ю станицу — подьяк Казанского митрополита Гаврилы Родионов, а во 2-ю станицу — подьяк Холмогорского епископа Семен Матвеев; в 1695 г. «из дому» Тверского архиепископа в патриарший хор был взят подьяк Андрей Прохоров, «из дому» Крутицкого митрополита — Андрей Алексеев и т. д. (Там же. № 99. Л. 19; № 122. Л. 15; № 129. Л. 13, 14; № 156. Л. 276, 280). В авг. 1644 г. по указу патриарха подьяк Казанского митрополита Кондрат Иванов, «который взят был к Москве в подьяки и на Москве прослушван, в подьяки не пригодился и отпушен назад в Казань» (Там же. № 18. Л. 435 об.).

Нередко попадали в государев и патриарший хоры и представители посадского населения. В 90-х гг. XVII в. в московском Китай-городе «у малого кружалца, что за харчевнями в пересудке» располагался двор посадского человека Дмитрия Исаева, дети к-рого служили в подьяках (Зерцалов. 1893. С. 25). Встречается большое количество указаний, что принимаемые в штат певцы по происхождению новгородцы, ростовцы, казанцы, суздальцы, псковичи, вологжане и т. д. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 34. Л. 223; № 137. Л. 282; № 152. Л. 13 об. и др.; Ф. 236. Оп. 1. № 43. Л. 96 и др.; РИБ. Т. 23. Стб. 112, 190, 201, 253, 344, 446, 699). Нек-рые из них несомненно являлись посадскими людьми.

Из среды духовенства в хорах служили, как правило, дети протопопов, попов, диаконов, соборных ключарей. Так, с 1694/95 г. в подьяки был принят Петр Ефимов сын Дьяконов, отец которого был диаконом «у церкви Козмы и Дамиана за Яузою в Кузнецкой [слободе] на приходе» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 156. Л. 265). В 1697 г. стал подьяком сын диакона ц. прип. Сергия Радонежского на Дмитровке Иван Иванов сын Дьяконов, имевший также обиходное прозвище Сняток (Там же. № 165. Л. 108). Обычно выходцы из духовного сословия получали на службе фамилии-прозвища: Ключарёвы, Дьяконовы, Поповы, Протопоповы. В документах имена певцов с подобными фамилиями встречаются довольно часто, гораздо чаще, чем сведения о социальном происхождении владельцев этих имен.



В целом положение певчих центральных российских хоров XVI–XVII вв. можно назвать привилегированным. В Соборном уложении 1649 г. в особых статьях об охране чести разных «чинов» людей это положение закреплялось и поддерживалось: «за бесчестье» виновным полагалось «платити» штраф П. п., дьякам большой станицы — по 7 р., дьякам 2-й станицы и подьякам первых 2 станиц — по 5 р., остальным подьякам — по 3 р. (*Разумовский*. 1895. С. 47, 58–59).

По свидетельству документов, певчие и крестовые дьяки нередко являлись холоповладельцами. Наличие холопов в домах певцов-дьяков разрешалось законодательством. 8 окт. 1685 г. последовал указ «с боярским приговором», чтобы «певчим и крестовым дьяком на вольных людей и кто к ним станет в холопство бить челом... на людей служилых кабал не давать» (2 ПСЗ. 1830. Т. 2. С. 688). По всей вероятности, подобными правилами пользовались и П. п. В 1695 г. во дворах большинства из них проживали люди (некоторые, очевидно, похолопленные) «с поручными записями» (*Зерцалов*. 1893. С. 9–10).

Государевы певчие имели преимущества перед П. п., причем не только правовые. Государевым дьякам было установлено больше видов жалованья и выдавались большие оклады. В тех случаях, когда оба хора должны были петь вместе, царские певцы занимали более почетное место (в храме, напр., правый клирос), чем патриаршие, что в условиях средневека этикета указывало и на соотношение между ними в общественном положении.

Поскольку певцам приходилось петь прежде всего в храмах, то все они проходили особый чин поставления. Но это не значит, что их следует относить к духовенству (см., напр.: *Лутнов*. 1983. С. 15 и др.). Скорее всего разные категории певцов (государевы певчие дьяки, придворные крестовые дьяки, патриаршие певчие дьяки, подьяки) имели некоторые различия в социальном статусе. Государевы певчие дьяки входили в категорию придворных светских служилых людей. Патриаршие дьяки в большинстве своем, прежде чем достичь своего положения, некое время служили в подьяческих станицах. Подьяки же, вслед

за что они пели и совершали различные действия в самых разных местах соборов, включая алтарь, проходили сложный, детально разработанный и совершавшийся самим патриархом чин поставления (он сохр. в списке сер. XVII в. ГИМ. Син. № 690. Л. 157–159 об.). В храмах подьяки, как правило, пели в стихарях. Прот. Д. В. *Разумовский* указывал, что и во внеслужебное время П. п. одевались как диаконы — в рясу, подрясник с поясом (*Разумовский*. 1895. С. 25). Однако, судя по документам, повседневное платье П. п. состояло из однорядки, кафтана, шапки с соболем и др. Исследователи, опираясь на источники, упоминают этих певцов среди чинов Патриаршего двора — окольничих, стряпчих, детей боярских и др. (см., напр.: *Смирнов*. 1874. С. 156). По-видимому, П. п. можно квалифицировать как особую категорию служилых людей, занимавших среднее положение между духовенством и служилыми чинами Патриаршего двора. Причем подьяки по статусу были ближе к духовенству, чем дьяки.

Свидетельством общей близости сословного и служебного положения певчих главных хоров является перевод певцов из одного хора в другой. В марте 1632 г. из государева хора в патриарший был переведен дьяк Первый Юрьев, с сент. 1636 г. он вновь служил в царском хоре (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 287. Л. 238; Оп. 1. № 2992. Л. 3). Государевыми певчими дьяками становились и подьяки, напр. Василий Матвеев (1683), Михаил Колмогорец (1690) и др. (Там же. Ф. 235. Оп. 2. № 111. Л. 15; № 137. Л. 13).

Певчие главных хоров России XVI–XVII вв. часто поступали (переводились) на такие должности или чины в гос. аппарате, как думные и приказные дьяки, подьячие, дети боярские и т. п. Так, 23 окт. 1640 г. патриаршему певчому дьяку Леонтию Михайлову предписывалось быть «в детех боярских» Патриаршего двора (МИАС. Т. 1. Стб. 1191); в 1682 г. крестового дьяка Кирилла Семёнова пожаловали в дворяне «по московскому списку», а уставщика государева хора Павла Остафьева — в думные дьяки (РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 52584. Л. 1; Оп. 2. № 124. Л. 30), крестовый дьяк Зосима Алексеев из хора царевны Евдокии «с сестрами» в 1689 г. был переведен «в подьячие в Опте-

ку» (РГАДА. Ф. 96. Оп. 2. № 132. Л. 10 об.). Как и представители др. слоев населения, государевы певчие и П. п. пополняли духовенство (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 12. Л. 350).

Быт и нравы. Вероятно, большую часть времени П. п. в XVI–XVII вв. проводили на службе. При Патриаршем дворе существовали особые «певческие палаты», где они находились в часы, когда не были заняты выполнением своих обязанностей. Для дьяков и подьяков хора на Патриаршем дворе были устроены отдельные помещения, к-рые в XVII в. именовались по-разному: «полата, где большие подьяки живут» (1626), «полата, где живут певчие дьяки» (1650), «полата, где живут на Патриаршем дворе подьяки» (1667), «певчих дьяков келья» (1667), «подьяков задняя келья» (1670) и т. п. (МИАС. Т. 1. Стб. 950; РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 28. Л. 442; № 60. Л. 298; № 73. Л. 344; Ф. 236. Оп. 1. № 43. Л. 119 об.). Рядом с певч. палатами располагались «кладовая палатка» и «чулан», куда складывали на хранение певч. книги (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 122. Л. 319). Певч. книги и «переводы» хранились и в Успенском соборе. В дек. 1680 г. у киота «против государева места» для этого был сделан ящик с замком, а в дек. 1694 г. в алтарь поставлен «шкап липовый з затворами» (Там же. № 102. Л. 124; № 156. Л. 353). Были также особые певч. книги, к-рые возили за патриархом в «походы». В 1694 г. для них был куплен «ящик, окован железом, с нутряным замком» (Там же. № 156. Л. 353). Интерьер палат был небогатым. Время от времени сюда покупали сосновые лавки, столы, свечи, иконы, слюдяные «окончины» и др. (Там же. № 28. Л. 442; № 92. Л. 388; № 93. Л. 102, 200; № 147. Л. 387 и др.). Производился ремонт печей, дверей, затворов и т. д. (Там же. № 60. Л. 298; № 75. Л. 396; № 81. Л. 356; № 92. Л. 388). В своих палатах П. п. отдыхали и работали. Здесь же они нередко получали «корм и питье», писали «казенные певческие переводы». Обучение грамоте и искусству пения молодых подьяков, по-видимому, проводилось в др. помещении, напр. в 20-х гг. XVII в. — «под ризницею в подклете» (МИАС. Т. 1. Стб. 923). Порядок в певч. палатах поддерживал «сторож» или в кон. XVII в. — «келейник» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 28. Л. 42; № 36. Л. 42; № 38. Л. 34; № 137. Л. 94).



Молодые певцы в хоры нередко зачислялись совсем юными (напр., в 80-х гг. XVII в. Андрей Никитин был принят в подьяки в возрасте 8 лет, Алексей Игнатъев — в 9 лет). До совершеннолетия и вступления в брак они проживали в семьях отцов. Поддержка, забота со стороны певцов о ближайших родственниках были делом обычным, встречали понимание и у властей. Подьяку Афанасию Климову в июле 1671 г., «как сестру свою выдавал» замуж, по приказу патриарха дали четверть солода, осмину муки. В случае смерти кого-нибудь из родных певцы обращались за денежным вспомоществованием для совершения обряда погребения, а иногда и поминовения. Подьякам Аврааму Павлову, Матвею Яковлеву, Матвею Ташлыкову и др. в 70–80-х гг. XVII в. патриарх пожаловал на погребение матерей по 1–2 р. (Там же. № 92. Л. 318; № 102. Л. 293 об.; № 108. Л. 285 об.).

Певцы, поступавшие в главные хоры России из дальних местностей и городов и уже имевшие собственные семьи, после прослушивания и зачисления на службу сразу переводили свои семейства в Москву. В сент. 1652 г. патриарший певчий дьяк Нестор Иванов выехал в Новгород «по жену свою»; из казны ему выдали в дорогу 5 р. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 34. Л. 223 об.).

Молодые дьяки и подьяки женились, как правило, по достижении 15–16 лет. Многие из них для свадебных расходов вынуждены были прибегать к казенной помощи и пожалованиям. В окт. 1652 г. подьяку Матвею Кузьмину «для ево скудости» патриарх Никон пожаловал к свадьбе 5 р. (Там же. № 34. Л. 225 об.). Затем все вступающие в брак П. п. стали получать эту сумму; со 2-й пол. 60-х гг. она была уменьшена до 3 р., но певцам выдавались также мука, крупа, солод, осетрина (Там же. № 34. Л. 233; № 43. Л. 237 об.; № 54. Л. 116 об.; № 64. Л. 261, 275, 279, 304; № 140. Л. 326, 349; Ф. 236. Оп. 1. № 22. Л. 37, 52, 240 и др.). Рождение детей в семьях певчих отмечалось или праздновалось как радостное событие. В нояб. 1671 г. подьяку Павлу Иванову в связи с тем, что его «жена родила», патриарх пожаловал «полтину» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 75. Л. 287).

Воспитание детей осуществлялось в семье; сыновей обычно готовили к государственной службе. Профессия

главы семьи требовала от него хорошего знания богослужебных книг, а также свободного владения сложнейшими системами записи древнерус. певч. произведений. Нередко певчий дьяк или подьяк выступал в роли писца-книжника, составителя документов (челобитные, сказки, ставленнические дела) и т. д. С 80-х гг. XVII в. молодых певчих стали специально обучать иностранным языкам и ораторскому искусству. По Патриаршему указу от 17 июня 1681 г. при Книгопечатном дворе «гречанин» Мануил Мендилинский учил подьяков и др. учеников «греческому языку книжному», причем «безродным» ученикам давалось содержание по 3 деньги на день (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 102. Л. 89–90). Многочисленные «орации» певчих обучал один из видных представителей рус. интеллигенции XVII в. справщик Печатного двора иером. Карион (Истомин) (Там же. № 108. Л. 190; № 111. Л. 162; № 127. Л. 185; № 137. Л. 213 и др.).

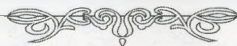
Т. о., П. п. являлись людьми достаточно образованными. Встречаются сведения и о грамотности их жен (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 328. Л. 114). Постигали основы грамотности и их дети, в особенности сыновья, к-рые часто шли по стопам отцов. О грамотности сыновей певчих свидетельствуют их росписи за полученное в приказах по той или иной причине жалованье за отцов. Крайне редко в хоре оказывался совсем не грамотный певчий. В 1674 г. в 6-ю станицу патриарших подьяков был взят малолетний Матвей Яковлев; вместо него за жалованье расписывались др. певцы, указывая, что сам он «писать не умеет»; только с янв. 1683 г. появились его росписи (Там же. Ф. 235. Оп. 2. № 92. Л. 19; № 108. Л. 290 об.). Наиболее талантливые юноши во 2-й пол. XVII в. имели возможность продолжать учебу. Сын подьяка Афанасия Савельева Осип стал известным при Патриаршем дворе благодаря поздравительными орациями, к-рые он ежегодно произносил с 1677 по 1680 г. на Рождество и Пасху (Там же. № 89. Л. 296 об.; № 92. Л. 248, 249 об. и др.). В 1681 г. его отдали в школу при Книгопечатном дворе учиться «высоких наук», «греческому и словенскому книжному писанию», а с 1685 г. он совершенствовал свои знания в Китайгородской школе братьев Лихудов

(Там же. № 115. Л. 245, 250, 262; № 137. Л. 213 об. и др.). Аналогичный путь прошел и Николай, сын патриаршего певчего дьяка Семена Нижегородца. К 1692 г. он выучил «еллинский и греческий языки», переводил «на словенский язык, а с словенского на еллинский и греческий» (ЧОИДР. 1908. Кн. 1. С. 34).

Дочерей в семьях воспитывали и готовили прежде всего к жизни в замужестве. Нек-рые девушки также владели грамотой. Получая в приказах по смерти отцов жалованье, они сами расписывались, как, напр., дочь Никиты Казанца Катерина (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 326. Л. 189 об.). Девушек старались выдать замуж за людей своего круга или за представителей близких к кругам певчих сословий. Так, дочь патриаршего певчего дьяка Василия Кононова стала женой священника ц. Воздвижения что за Сретенскими воротами (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 134. Л. 91 об.—92).

Материальное положение семей П. п. было неодинаковым. Основным средством к существованию большинства семей являлось жалованье, установленное певчим на службе (деньги, хлеб, мясо, сукно и др.). Часто по к.-л. случаю перепадали пожалования деньгами. Из сохранившихся документов 2-й пол. XVII в. известно о периодических выдачах певцам и продуктов — разных сортов гороха (в зависимости от станицы — от четверти до полуосмины — РИБ. Т. 21. Стб. 1134–1135, 1588 и др.; в марте 1670 был дан даже «грецкий» горох «на семена» — Там же. Стб. 1509), вина (от 3 ведер до четверти ведра), меда (от 3 пудов и менее, «против вина»), кур, рыбы (осетр, челбыш, семга) (РИБ. Т. 21. Стб. 1185–1186, 1595–1596, 1600, 1710; РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 140. Л. 329 об. и др.).

Подробно в документах описывается одежда певцов, в особенности государевых (нередко с указанием стоимости затраченных на ее пошив товаров и с фиксацией мерок). В целом разнообразие их «платья» определялось назначением — повседневное (ходильное, прихожее), праздничное, «проезжее», служебное, а также верхнее и исподнее; временем года — теплое, холодное; местом певчего в хоре. Одежда П. п. мало отличалась от одежды государевых певцов, возможно, была несколько скромнее. Кафтан киндячный, напр., имел подклад из холстины, пуговицы «на шнурке»



(«со снурками шелковыми»). П. п. также носили однорядки с серебряными золочеными пуговицами, полукафтаны, «проезжие теплые кафтаны», доломаны, шубы («мерлошчатые под сукном»), шапки суконные или бархатные с околами из соболя или куницы и др.; периодически им жаловали и деньги на сапоги (РГАДА. Ф. 236. Оп. 1. № 20. Л. 138–139, 145, 189; № 43. Л. 96 об., 124, 129, 175 об., 176 об., 182 об., 184 об.; Ф. 235. Оп. 2. № 38. Л. 150, 162–163, 165 об., 170, 549 об., 552 и др.; № 73. Л. 234, 268, 361–362 и др.). В целом эти описания соответствуют типичной одежде городских жителей — служилых людей.

Довольно часто возникали ситуации, когда дьяки и подьяки вынуждены были просить у властей помощи или брать деньги в долг. В апр. и нояб. 1661 г. и в янв. и июне 1663 г. всем П. п. «для хлебной и всякой дороговли», возникшей в результате падения курса медных денег (что привело к «медному бунту»), выдавали денежное вспомоществование в половину окладов и более; в янв. 1664 г. «для их скудости» певцы получили еще по 2,5 р. серебром (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 51. Л. 145–148, 472–473; № 54. Л. 117–119, 124–125, 353). Семьи П. п., пострадавшие в 1675 г. от «пожарного разорения», были пожалованы мукой и крупами (Там же. Ф. 236. Оп. 1. № 29. Л. 306, 307, 365 об. — 366). Пожар в Китай-городе и в Белом городе 26 июля 1699 г. нанес убытки почти всем П. п., и по распоряжению патриарха дьяки получили по 1 р., подьяки — по полтине, а дьяк Гаврила Родионов и подьяк Петр Никитин, у которых «все сгорело», — по 10 р. (Там же. Ф. 235. Оп. 2. № 173. Л. 297–299).

Дьяки и подьяки брали займы, как правило, в патриаршем Казенном приказе. Суммы не превышали 2–3 окладов и выплачивались ежегодно из жалованья (Там же. № 64. Л. 298–300; № 67. Л. 387–388; № 69. Л. 267).

В 1-й пол. XVII в. дворы П. п. находились в разных концах Москвы (Росписной список Москвы 1638 г. С. 108, 110, 152, 161 и др.). Затем в документах появляется упоминание особой патриаршей «Певчей слободки» («Певчей улицы») в Китай-городе за Ветошным рядом (см., напр.: РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 73. Л. 322 об. — 323; № 89. Л. 332 об.). В то время П. п., проживавшие вне

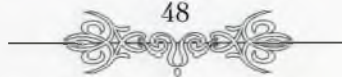
Певчей слободки, переселялись в нее. Так, в нояб. 1677 г. подьяку Ивану Ушакову выдали 1 р. «на перевозку избы» (Там же. № 92. Л. 318). Слобода разрасталась. По указу патриарха в сент. 1688 г. под дворы «домовых» его певцов купили за 1 тыс. р. у кравчего Б. А. Голицына «дворовое проезжее место в Китай-городе, которое смежно с Ветошным рядом и новгородским митрополичьим подворьем и з дворами домовых святейшаго патриарха певчих дьяков и подьяков». В Патриаршем указе от 22 нояб. было предписано там, где жили певчие, «строить им каменные полатки жилые и кладовые с сенями и подсенями, у всякого двора ворота каменные с сводами, по чертежу» — всего 33 двора, а также закупить всякие припасы и нанять людей. Каменщикам платили за строительство каждой из «полат» 35 и 20 р. в зависимости от размера жилищ (Там же. № 129. Л. 315, 379–395). В янв. 1690 г. патриарх ходил к готовым строениям «для розводу тех полат певчим и подьякам, кому где жить» (Там же. № 134. Л. 165). В 90-х гг. XVII в. певцам периодически давали деньги «на достройку в каменных полатах» дверей, лавок, полов, печей и т. д.; выдавали деньги и на возведение «остаточных» дворов (Там же. № 134. Л. 239 об. — 240, 246 об.; № 137. Л. 317, 333, 386–389 и др.). По описи Китай-города 1695 г., на Певческой ул. располагались дворы почти всех П. п., неск. дворов государевых крестовых и певчих дьяков, нек-рых горожан (*Зерцалов*. 1893. С. 9–10, 18–19). «Хоромы» последних патриарх постепенно выкупал. В дек. 1699 г. он указал приобрести «дворовое и хоромное строение» на его земле, принадлежавшее дьячку ц. Двенадцати апостолов, и впредь жить в тех «хороммах» подьякам или иным его служилым людям (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 173. Л. 316 об. — 317). Отдельные дворы П. п. находились в Белом городе (Там же. № 137. Л. 297).

Существенное значение для П. п. имело также то, на какой земле были расположены их жилища. Как правило, дворы певчих освобождались от налогов-тягла; иногда оговаривалось, что они — «на белой земле» или «на белых местех». В описании Москвы 1638 г. подобные указания относятся к дворам ок. Барашской (Барашевской) слободы подьяка Кузьмы Андреева и патриаршего

певчего дьяка Григория Потапова, находившимся в окружении тяглых посадских дворов (Росписной список города Москвы 1638 г. С. 32, 227). Однако нек-рые певцы по той или иной причине сами владели дворами на тяглой земле, выплачивая длительное время подати в казну. Иногда жилье П. п. находилось на церковной земле, но церковнослужители добивались его перенесения. В окт. 1655 г. подьяк Феодор Трофимов «на дворовую переноску» с земли Благовещенского собора «на князь Юрьевской двор» из патриаршей казны получил 2 р. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 38. Л. 548).

Размеры дворовых мест певцов были разными, причем довольно часто увеличивались по мере удаления от центра или зависели от положения самих дворовладельцев в обществе. В 1-й пол. XVII в. двор дьяка патриаршего хора Неустроя Шарапова около кладбища у Варварских ворот имел длину почти 10 саж., ширину («поперек») — 5 саж.; китайгородский двор дьяка того же хора Ивана Данилова — длину 5,5 и ширину 3 саж.; двор подьяка Бориса Иванова у ц. Воскресения на Успенском вражке — длину ок. 14 саж. и ширину более 15 саж. и т. п. (МИАС. Т. 2. Стб. 28, 32, 74 и др.).

Т. о., в период службы певчих их семьи в целом обеспечивались всем необходимым для жизни. Поэтому потеря певцами места или смерть певчего для мн. семей влекли за собой прежде всего значительные изменения в материальном положении. Причинами отставки из хоров обычно являлись утрата голоса певчим, его преклонный возраст, к-л. значительная провинность. Иногда бывшие певцы, благосостояние семей которых полностью зависело от их жалованья, обращались за помощью на прежнее место службы. Кому-то удавалось пристроиться здесь в новом качестве. В кон. 50-х гг. XVII в. отставной подьяк Савва Семёнов стал учителем молодых подьяков. Бывш. подьяк Александр Исаков, выучившийся переписыванию книг у старца Чудова мон-ря Евфимия, в 1693 г. был зачислен в книжные писцы. Обоим им устанавливалось жалованье (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 47. Л. 21, 319; № 147. Л. 111 об.). Нередко отставных певцов направляли в местные архиерейские хоры. Дьяки, зачислявшиеся в царский



или патриарший хор из отдаленных городов, после отставки по желанию могли возвратиться обратно. Так было, напр., в 1682 г. с Михаилом Константиновым, Матвеем Куликовским, Ильей Грабовским и другими, кого «от чину» отставили и «с Москвы» отпустили (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. № 124. Л. 30 об., 31).

В особо тяжелом положении мн. семьи музыкантов оказывались в связи со смертью кормильцев. Певцы часто умирали молодыми, находясь еще в питате хоров. Такие бедствия, как эпидемии, они в полной мере разделяли вместе со всеми жителями столицы. Во время страшного морового поветрия лета–осени 1654 г., когда вымерла большая часть москвичей, не осталось государевых певчих дьяков (ДАИ. Т. 3. С. 509); патриарший хор тогда сократился наполовину; в числе умерших в сентябрьской штатной росписи были отмечены певчий дьяк Яков Макаров, подьяконы Нефед Григорьев и Тимофей Еремеев, подьяки Григорий Потанов, Козьма Тверитин, Михаил Васильев, Степан Ульянов и др. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 38. Л. 8–14).

Вдовам патриарших дьяков и подьяков, как правило, жаловались по 1–2 р. на погребение умершего мужа и не полученная им часть годового оклада (Там же. № 67. Л. 379; № 73. Л. 275; № 75. Л. 12 об.; № 81. Л. 276; № 99. Л. 265 об., и др.; Ф. 236. Оп. 1. № 29. Л. 450). Наиболее бедствовавшим семьям «ради скудости» или «на прокормление» из казны подавали «милостыни» по 0,5–1 р. (Там же. Ф. 235. Оп. 2. № 134. Л. 238; № 147. Л. 314; № 152. Л. 253; № 173. Л. 300 и др.). В редких случаях им оказывали длительную помощь. В окт. 1674 г. патриарх указал, напр., давать из своих житниц вдове певчего дьяка Дмитрия Ярославца Фетинье по 6 четей ржи и овса в год, «пока замуж не выйдет»; вдова подьяка Ивана Михайлова Аксинья с детьми в 1676–1680 гг. получала по половине денежного оклада мужа (Там же. Ф. 236. Оп. 1. № 29. Л. 265, 418; Ф. 235. Оп. 2. № 89. Л. 84; № 92. Л. 19 об.; № 93. Л. 83 и др.).

Определенные выводы о нравах в среде П. п. можно сделать также из упоминаний в источниках бытовых обрядов, традиций. Как люди, для которых был возможен доступ в покой главы Церкви, певчие царского и патриаршего хоров в важные, с их т. зр., моменты жизни спешили по-

лучить благословение у самого патриарха. После свадьбы, напр., ноборачный певец «с свадебными овощами» или «с свадебною коврижкою» являлся к патриарху, и тот благословлял его, как правило, богородичной иконой в окладе («оклад басемной, венцы гладкие») (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 85. Л. 15 об.; № 93. Л. 89, 100 и др.; МИАС. Т. 1. Стб. 1008, 1017, 1018, 1020, 1034 и далее), приходили за благословением и в дни именин. Так, в 1657–1658 гг. Иван Казанец, Григорий Кириков, Иван Шушерин и др. с «именинным порогом» приходили к патриарху. Кроме благословения, последний пожаловал им по полтине денег; но в последующие годы именинников, как и ноборачных, благословляли образами Божией Матери «на краске» или «на золоте» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. № 41. Л. 257 об.; № 43. Л. 229, 236 об.; № 70. Л. 3 об., 4 об. и др.; Ф. 236. Оп. 1. № 20. Л. 4 об., 15 об. и др.).

В документах упоминается множество провинностей П. п. В ссорах и драках, широко бытовавших в средневек. обществе, нередко были замешаны певцы или члены их семей. В результате ссоры между подьяками в 1639 г. Борис Давыдов, что «переломил» руку Ивану Гаврилову, выплатил половину оклада (2 р.) «на лечбу» своему товарищу; в сент. 1698 г. патриарх указал вычесть из жалованья подьяка Ивана Иванова 10 р. в пользу подьяка Григория Андреева за то, что «Иван бил ево, Григория, и увечил» (Там же. Ф. 235. Оп. 2. № 12. Л. 9 об., 11 об. и др.; № 173. Л. 14). Т. о. жизнь П. п. мало чем отличалась от жизни городских служилых слоев населения России XVI–XVII вв. Эти материалы дают дополнительные сведения к социальному портрету рус. средневек. профессиональных музыкантов. Ист.: Опыт трудов Вольного российского собрания при имп. Моск. ун-те. М., 1775. Ч. 2; Строев П. М. Выходы государей царей и вел. князей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича, Федора Алексеевича, всея Руси самодержцев, с 1632 по 1682 г. М., 1844; Дубровский Н. Патриаршие выходы // ЧОИДР. 1869. Кн. 2. Ч. 5. С. 6–64; Шушерин И. Известие о рождении и воспитании и о жизни святейшего Никона патриарха Московского и всея России. М., 1871; Зерицлов А. Н. Московский Китай-город в XVII в. // ЧОИДР. 1893. Кн. 2. С. 1–30; Белокуров С. А. Юрий Крижанич в России. М., 1902; Брежневский Д. Н. Житие Корнилия Выговского, Пахомиевской ред.: Тексты // Древнерусская книжность. Л., 1985. С. 127–141.

Лит.: Смирнов А. Святейший патриарх Филарет Никитич. М., 1874; Разумовский Д. В., прот. Патриаршие певчие дьяки и подьяки

и государевы певчие дьяки. СПб., 1895; Металлов В. М., свящ. Синодальные, бывшие патриаршие, певчие. М., 1898. Ч. 1; Сухотин Л. М. Первые месяцы царствования Михаила Федоровича // ЧОИДР. 1915. Кн. 4. С. 1–238; Амосов А. А. К вопросу о времени происхождения Лицевого свода Ивана Грозного // Мат-лы и сообщ. по фондам ОРПРК БАН СССР. Л., 1978. С. 6–36; Протопопов В. В. Потная б-ка царя Федора Алексеевича // ПКНО, 1976. М., 1977. С. 119–133; Луппов С. П. Читатели изданий Моск. типографии в сер. XVII в. М., 1983; Бурилина Е. Л. Чин «За приливом о здравии государя»: История формирования и особенности бытования // Древнерусская лит-ра: Источниковедение. Л., 1984. С. 204–214; Серёгина И. С. Стихиры Сергию Радонежскому как памятник отечественного песнотворчества // ТОДРЛ. 1985. Т. 38. С. 338–355; Парфентьев Н. П. О деятельности комиссий по исправлению древнерус. певч. книг в XVII в. // АЕ за 1984 г. 1986. С. 128–139; он же. Профессиональные музыканты Рос. гос-ва XVI–XVII вв. Челябинск, 1991; он же. «Певцы» и «халдеи» в Чине архиерейского поставления XV–XVII вв. // Культура и искусство в памятниках и исслед.: Сб. науч. тр. Челябинск, 2006. Вып. 4. С. 3–20; Шаохина Е. Е. Знаменное многоголосие в его связях с общими закономерностями развития полифонии: АКД. Л., 1987.

Н. П. Парфентьев

ПАТРИАРШИЙ СОВЕТ ПО КУЛЬТУРЕ (ПСК), синодальное учреждение Русской Православной Церкви. Основными целями и задачами являются выработка позиции РПЦ по важнейшим проблемам в сфере культурной жизни совр. общества и создание механизмов взаимодействия подразделений РПЦ с культурным сообществом и гос. учреждениями культуры, сохранение церковных памятников архитектуры и искусства.

История. ПСК создан определением Синода РПЦ от 5 марта 2010 г. как совещательный орган при Патриархе Московском и всея Руси в целях взаимодействия РПЦ с учреждениями культуры, спортивными организациями, а также деятелями культуры, искусства, спорта и их объединениями. Председателем совета назначен Патриарх Московский и всея Руси, заместителем председателя — Крутицкий и Коломенский митр. Ювеналий (Поярко), ответственным секретарем — архим. Тихон (Шевкунов; ныне митрополит Псковский и Порховский). На заседании Синода 31 мая 2010 г. утверждены Положение о ПСК и его состав, в к-рый помимо священнослужителей РПЦ вошли руководители творческих объединений, деятели культуры, науки и искусства. Состав совета утверждается Патриархом Московским и всея Руси сроком на 4 года. На заседании Синода

15 марта 2012 г. ПСК включен в число Синодальных учреждений РПЦ. Определением Синода от 15 июля 2016 г. ПСК реорганизован в религ. орг-цию «Патриарший совет по культуре Русской Православной Церкви» (со статусом синодального отдела), утвержден устав орг-ции. Председа-



*Расширенное заседание
Патриаршего совета
по культуре.*

В президиуме:

*Патриарх Московский
и всея Руси Кирилл,
почетный президент
Российской*

*академии образования
Л. А. Вербицкая,
митр. Крутицкий*

и Коломенский Ювеналий.

Фотография. 9 марта 2016 г.

Фото: hilarion.ru

телем ПСК назначен Егорьевский еп. Тихон (Шевкунов). В связи с созданием Патриаршей комиссии по вопросам физической культуры и спорта (см. ст. *Патриаршие комиссии*) из функций ПСК было исключено взаимодействие со спортивными орг-циями.

Взаимодействие с государственными структурами. Подписаны соглашения о сотрудничестве ПСК с Мин-вом культуры РФ и Федеральным агентством по туризму РФ. Решением Синода от 31 мая 2010 г. образована Комиссия по взаимодействию РПЦ с музейным сообществом, к-рая осуществляет свою деятельность на постоянной основе с целью выявления и разрешения конфликтов, возникающих в процессе взаимодействия религ. орг-ций РПЦ и музеев по вопросам совместной эксплуатации памятников церковной архитектуры и искусства. Усилиями ПСК урегулировано множество проблемных вопросов на таких объектах в Воронеже, Москве, Переславле-Залесском, Пскове, Рязани, С.-Петербурге, Саратове, Ярославле. Благодаря деятельности ПСК в последние годы число новых конфликтов между музеями и церковными орг-циями, к-рые находили отражение в СМИ, было сведено к минимуму.

По инициативе Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (*Гундяева*) и ПСК реализована идея, зародившаяся в нач. XIX в. и одобренная Синодом в 1910 г., об установле-

нии памятника патриарху Московскому и всея Руси сщмч. *Ермогену*. 25 мая 2013 г. памятник установлен в Александровском саду у стен Московского Кремля.

В рамках сотрудничества с Ростуризмом в 2018 г. успешно завершён 1-й этап телевизионного проекта «Святые России», при-

званного познакомить зрителей с уникальными памятниками религ. истории, объектами духовного наследия, туристическими и паломническими маршрутами. Для съёмок выбраны 14 субъектов РФ, каждому из них посвящена отдельная серия продолжительностью 52 мин. В 2019 г. открыт 2-й сезон телепроекта. Также в 2019 г. изданы пособия по повышению квалификации экскурсоводов и специалистов в области музейного дела, работающих с паломниками и туристами в *Троице-Сергиевой лавре* и *Новоиерусалимском в честь Воскресения Христова ставропигиальном мужском монастыре*.

Создание института епархиальных древлехранителей. Во исполнение постановления Архиерейского Собора РПЦ 2–5 февр. 2013 г. о контроле и правильном использовании, сохранении и восстановлении движимых и недвижимых памятников культуры, переданных Церкви, ПСК разработано и определением Синода от 25 дек. 2014 г. принято Положение о должности епархиального древлехранителя. В нач. III квартала 2018 г. в 100 епархиях на территории РФ эта должность введена в штат. Осуществляется курирование деятельности древлехранителей, налажено их взаимодействие друг с другом и с ПСК, представляются ежегодные отчеты об их работе. В 2015–2017 гг. трижды организованы курсы для древлехранителей, после прохождения которых участникам выданы сертификаты, признаваемые

Мин-вом культуры РФ, запланированы дополнительные курсы. Выпущено и безвозмездно распространено по епархиям 2 издания методического пособия по сохранению памятников церковной архитектуры и искусства «Церковный древлехранитель» (М., 2015, 2017²) общим тиражом 6 тыс. экз.

В 2018 г. проведена I Всероссийская конференция «Епархиальные древлехранители. Церковь и музеи», в к-рой участвовало свыше 100 епархиальных архитекторов и древлехранителей, к-рые должны стать деятельными помощниками правящего архиерея в обеспечении сохранения культурного наследия Церкви.

Ежегодная выставка-форум «Православная Русь — к Дню народного единства». Усилиями ПСК с 2013 г. организовывались выставки в Центральном выставочном зале «Манеж»: «Моя история. Романовы» (4–24 нояб. 2013, более 300 тыс. посетителей); «Моя история. Рюриковичи» (4–23 нояб. 2014, более 250 тыс. посетителей); «Моя история. 1914–1945 гг. От великих потрясений к Великой Победе» (4–22 нояб. 2015, более 270 тыс. посетителей); «Россия — моя история. 1945–2016» (4–22 нояб. 2016, более 200 тыс. посетителей); «Россия, устремленная в будущее» (4–22 нояб. 2017, более 200 тыс. посетителей); «Сокровища музеев России» (4–25 нояб. 2018, более 250 тыс. посетителей). Проведение выставок широко освещалось в СМИ и в сети Интернет.

Дни славянской письменности и культуры. С 2013 г. ПСК курирует проведение Дней славянской письменности и культуры в Москве и регионах (на главных площадях всех региональных центров России). Прямая трансляция концерта с Красной пл. с включениями из др. российских и зарубежных городов ежегодно ведется федеральным телеканалом «Культура» и в СМИ.

Исторический парк «Россия — моя история». 29 дек. 2015 г. в павильоне № 57 на ВДНХ открылась постоянная тематическая выставка миссионерской направленности на основе экспозиций ежегодных выставок «Православная Русь — к Дню народного единства». Экспозиция парка охватывает весь период отечественной истории. Организовано посещение парка учащимися школ, колледжей, вузов, специальных и военных учебных заведений. В 2016 г.

Минобрнауки рекомендовало к использованию ресурсы парка на уроках истории, во внеурочной деятельности, для подготовки и переподготовки учителей истории.

Создание исторических парков «Россия — моя история» в регионах. К 2019 г. исторические парки открыты в 18 региональных центрах России: Уфе, Екатеринбурге, Ставрополе, Волгограде, Махачкале, Якутске, Казани, Тюмени, Н. Новгороде, Южно-Сахалинске, Самаре, Новосибирске, Омске, С.-Петербурге, Перми, Саратове, Ростове-на-Дону и Краснодаре. Во всех парках совместно с епархиями ведется миссионерская и катехизаторская работа. В 2019–2020 гг. планируется открытие парков еще в 9 региональных центрах.

Ведется подготовка концепции Государственного историко-археологического музея-заповедника «Херсонес Таврический». Разрабатывается его научная, миссионерская и катехизическая составляющие; ведутся проектные и строительные работы.

9 марта 2016 г. учреждено Общество русской словесности (ОРС), проведен I съезд, готовится II съезд, к-рый должен состояться осенью 2019 г. При активном содействии ОРС и Мишпросвещения проведены работы по созданию и внедрению нового стандарта преподавания рус. языка и лит-ры в средней школе.

Исследование «екатеринбургских останков». В сент. 2015 г. создана церковная комиссия по изучению результатов исследования екатеринбургских останков под председательством С.-Петербургского и Ладжского митр. Варсонофия (Судакова). 27 нояб. 2017 г. под председательством Патриарха Кирилла проведена конференция «Дело об убийстве Царской семьи: новые экспертизы и архивные материалы. Дискуссия». Текущая работа ведется силами ПСК. К работе привлечены ведущие эксперты, осуществляется взаимодействие со Следственным комитетом России. Назначено 34 экспертизы, проведено 18. Состоялось 10 расширенных совещаний и более 50 рабочих.

В 2018 г. к 100-летию расстрела царской семьи Автономной некоммерческой орг-цией «Дирекция президентских программ» и ПСК был создан и 21 дек. того же года вышел на экраны документальный фильм «Новомученики», посвященный па-

мяти новомучеников и исповедников Церкви Русской.

С 29 нояб. до 20 дек. 2017 г. в московском храме Христа Спасителя работала подготовленная ПСК историческая выставка «100-летие Всероссийского Церковного Собора 1917–1918 годов и восстановления Патриаршества в Русской Православной Церкви».

Международные проекты. ПСК реализует культурные проекты, направленные на популяризацию в Европе истории РПЦ. Так, мультимедийные выставки «Новомученики и исповедники Церкви Русской» с успехом прошли в Русском духовно-культурном православном центре в Париже (16 апр.— 6 мая 2018), в Латеранском дворце в Риме (30 мая — 13 июня 2018), в муниципальном музее г. Сиракузы на Сицилии (18 окт.— 16 нояб. 2018).

В рамках XVI Венецианского архитектурного биеннале и международного культурного проекта «Русские сезоны» в Италии в выставочном зале Scoletta del Battioro e Tigaro San Stae (Венеция) с 20 нояб. по 3 дек. 2018 г. проходила выставка «Современная русская церковная архитектура».

11 июня 2014 г. подписано соглашение между Шанхайским ун-том иностранных языков (Китай) и ПСК о создании при Шанхайском ун-те Центра по изучению православной культуры. В рамках сотрудничества переведена на кит. язык, издана и 26 июня 2018 г. в Гонконге представлена книга Патриарха Кирилла (Гундяева) «Слово пастыря».

С 18 фев. по 31 марта 2019 г. в Национальном археологическом музее Аквилай (Италия) проходила выставка «Открытая книга», посвященная религ. сюжетам в творчестве рус. художников XX–XXI вв.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2010. № 4. С. 8; 2012. № 4. С. 6; 2016. № 8. С. 9. Лит.: Переосмыслить роль культуры в жизни общества // ЖМП. 2012. № 4. С. 14, 24–25.

ПАТРИКИЙ [Патрик; лат. Patricius; др.-ирл. Pátraic(s); новоирл. Pádraig] († 461 или 493), свт. (пам. 17 марта), просветитель Ирландии, почитается как покровитель Ирландии и всех ирландцев, проживающих в др. странах.

Источники. Сохранились 2 произведения, написанные самим П.: «Исповедь» (BHL, N 6492) и «Послание к Коротыку» (BHL, N 6493) (изд.: *St. Patrick. Confession et Lettre a Co-*

roticus / Ed. R. P. C. Hanson. P., 1978. (SC; 249); далее Conf.). Возможно, записями высказываний святого являются фразы, сохранившиеся в «Книге из Арма» и известные как «Речения Патрика» (Dicta Patricii — CPL, N 1104) (изд.: *Liber Ardmanachanus: The Book of Armagh* / Ed. J. Gwynn. Dublin, 1913. P. 17). Текст «Исповеди» сохранился в 7 манускриптах, в основном созданных на континенте и в Англии; среди этих рукописей ирл. происхождения имеет только «Книга из Арма». В 5 из 7 содержится также «Послание к Коротыку». Континентальные рукописи сочинений П. (традиция, обозначенная Л. Билером как Ц) предположительно восходят к архетипу, привезенному в Галлию из Ирландии в 30–40-х гг. VII в. св. Фурсой и его братом Фойланом (Фаэланом).

Обширная агиографическая традиция включает прозаические и стихотворные тексты, написанные гл. обр. на латыни и ирл. языке. К кон. VII в. относят 2 наиболее ранних сохранившихся Жития П.: *Vita Patricii*, его автор — Мурху мокку Махтени (BHL, N 6497, 6498, изд.: *Muirchu Maccumachtheni. Vita Sancti Patricii* / Ed. R. P. E. Hoagan // *AnBoll. 1882. Vol. 1. P. 531–585*; далее *Muirchú*) и сочинение Тирехана, к-рое известно так же, как «Материалы к биографии» П. (BHL, N 6496, изд.: *Tirechani collectania de Sancto Patricio* // *AnBoll. 1883. Vol. 2. P. 35–68*; далее *Tirechán*). Согласно т. н. Трехчастному Житию П., среди авторов сочинений о П. были «Колум Килле, сын Федельмида... Улан мокку Конхобайр, Адомнан Уа Тинне, Айлеран Премудрый, Киаран из Белах-Дауна, епископ Айрмедах из Клохура, Колман Уамах, пресвитер Коллайт из Друим-Ройглеха», однако предположения об авторстве этих писателей в отношении сохранившихся текстов или фрагментов сочинений остаются гипотетическими.

В научной лит-ре ряд лат. житий П. принято обозначать по порядку их публикации Дж. Колганом в соч. «Чудотворная триада» (*Triadis Thaumaturgae seu divorum Patricii, Columbae et Brigidae, trium veteris et maioris Scotiae, seu Hiberniae sanctorum insulae communium patronorum acta* / Ed. J. Colgan. Louvain, 1647). «Второе Житие» (*Vita Secunda*; BHL, N 6504–6505) и «Четвертое Житие» (*Vita IV*; BHL, N 6503) могут относиться ко 2-й пол. VIII в. «Второе



Житие» известно в неск. рукописях континентального происхождения, «Четвертое Житие» — в одной рукописи также континентального происхождения (ныне в Британской б-ке: Lond. Brit. Lib. Add. 19890). Эти 2 лат. текста близко связаны друг с другом.

Значительное количество материалов, относящихся к почитанию П., содержится в рукописи «Книги из Арма»: сочинения П. («Исповедь» и «Послание к Коротикю»), «Книга Ангела» (*Liber Angeli*; BHL, N 6500), посвященная привилегиям основанной П. церковной общины Ард-Махи (ныне Арма), сочинения Мурьху и Тирехана, «Заметки» и «Дополнения» (*Additamenta*; BHL, N 6499) к сочинению Тирехана.

Самое подробное повествование о П. содержится в среднеирл. Житии (BHL, N 6509), известном как «Трехчастное Житие» (так оно было озаглавлено в «Чудотворной триаде» Дж. Колгана). Вероятно, оно было составлено в кон. IX — нач. X в.; отдельные эпизоды могли быть добавлены в XI в. Позднее возникли сокращенные версии «Трехчастного Жития», из к-рых наиболее известны Жития из «Лисморской книги» и из «Пестрой книги». Краткое жизнеописание П. содержалось также в «Истории бриттов», приписываемой Неннию (IX в.; BHL, N 6501, 6501). Др. лат. Житие, приписываемое некоему Пробу, или «Пятое Житие» (*Vita auctore Probo, Vita Quinta*; BHL, 6508), датируется кон. X или XI в.; предположительно, создано в Англии.

«Третье Житие» (*Vita Tertia*; BHL, N 6506–6507) пользовалось большой популярностью и сохранилось во множестве рукописей; Л. Билер выделил среди манускриптов «Третьего Жития» 2 традиции — континентальную (Г) и британскую (П); оно может относиться приблизительно к XII в.

Уильям из Малмсбери создал Житие П. в 20-х гг. XII в. для аббатства Гластонбери вместе с Житиями др. святых: ученика П. св. Бенигна, а также св. Индракта (Индрахта) и св. Дунстана. Еще один житийный фрагмент, опубликованный Л. Билером, известен как «Коттоновское Житие» (*Vita Cottoniana*; Lond. Brit. Lib. Cotton Vitellius E. VII), основанное в т. ч. на «Третьем Житии».

Житие П., составленное цистерцианцем Джоселином из Фернесса,



Свт. Патрикий.

Витраж в Успенском соборе

в Карлоу, Ирландия. XIX в.

Мастер Ф. Б. Майер.

Фотография. 2009 г.

Фото: A. F. Borchert/Wikimedia Commons

датируется примерно 1185–1186 гг. (*Vita Patricii*; BHL, N 6513; «Шестое Житие» у Дж. Колгана), вероятно, в его основе лежит одна из редакций «Третьего Жития»: оно отличается многословием, обилием нравоучительных рассуждений и цитат из Свящ. Писания. Заказчиками этого Жития выступили аббат Ард-Махи Томалтах, св. Малахия и нормандский аристократ Джон де Курси; создание текста было связано с возможным обнаружением ок. 1185 г. в Дун-Леттгласе (ныне Даунпатрик, Сев. Ирландия) мощей святых П., Бригиты и Колумбы.

Вероятно, вполн. было создано т. н. Глостерское Житие, известное по рукописи кон. XII — нач. XIII в. из Глостера. Краткие жития П. были включены в легендарии позднего средневековья и раннего Нового времени: «Золотую легенду» Иакова из Варацце, «Новую легенду Англии» Дж. Капгрейва, «Каталог святых и их деяний» Петра Наталиса, «Абердинский бревиарий» (BHL, N 6514–6516). В ряде легендариев Житие П. дополняется или даже заменяется рассказом о «Чистилице Патрика».

Наиболее ранним памятником гимнографии П. является гимн гимнографии П. является гимн *Audite omnes amantes* («Услышьте,

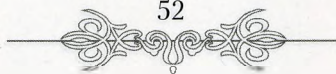
все любящие (Бога)»), приписывавшийся св. Секундину (*Bieler L. The Hymn of St. Secundinus // Proc. of the Royal Irish Academy. 1952/1953. Vol. 55. P. 117–127; BHL, N 6495*). Алфавитный гимн состоял из 23 строф, каждая из к-рых начиналась с очередной буквы алфавита; составлен не позднее 80-х гг. VII в. (включен в Бангорский антифонарий; см. ст. *Кельтский обряд*). О П. в гимне говорится в наст. времени, как о живом человеке; в тексте почти не сообщаются подробности из биографии П.; он восхваляется как избранник Божий, и подчеркиваются его добродетели и качества проповедника.

П. были посвящены неск. др. гимнов: «Вспомняем святого Патрика» (*Admuinemat p'obeb-Patraicc*), приписывавшийся поэту VII в. Ниннине Премудрому, и т. н. Гимн Фиакка, известный по 1-й строке: «Родился Патрик в Немторе» (*Genair Patraicc in Nemthur*), обозначенный Дж. Колганом как «Первое Житие» святого.

Происхождение и имя. В ранне-средневеков. ирл. обществе статус человека определяло его происхождение. Особое внимание уделялось разработке родословий правителей и святых, в т. ч. П. В ирл. генеалогиях П. представлен как бритт: его предком назван «Бритен, от которого [происходят] бритты, или Бритт, сын Алана, который первым из потомков Иафета прибыл в Европу». Во то же время, основываясь на тексте из «Исповеди», в к-ром переданы слова П. о том, что его соотечественники не повиновались наставлениям священников и поэтому «Господь рассеял нас... среди многих народов», ирландцы считали, что П. был евреем и его называли бриттом только потому, что он род. в Британии (*Vita IV. 1*).

В ирл. источниках названы имена членов семьи святого — его деда Потита, отца Кальпурния, матери Концессы и др.; согласно поздним сказаниям, у П. было неск. сестер, в т. ч. Лупайт и Тигрис; племянниками П. называли святых Ломмана, Риок, Мела и др.; к сыновьям Лупайт относили современников П., святых Секундина и Ауксилия.

Согласно Мурьху, Тирехану и др. агиографам, П. имел неск. имен. Патриком святой мог быть назван при рукоположении, при рождении он якобы получил имя Суккат (*Succat* от брит. *su — хороший + ced — подарок). Во время учебы у него было имя



Магон (Мавон; от брит. *maguno — слуга, паж). Когда святой находился в рабстве в Ирландии, его звали Котрихе, средневек. агиографы переводили это имя как «тот, кто служит четырьмя (cethair) домам (tech)»; в действительности оно является средневек. формой архаического ирл. имени *Quatrikias (от лат. Patricius). Форма Pátraicc появилась в ирл. языке не ранее кон. VI в.

Имя Патрик в средневек. Ирландии не давали: обычно люди, названные в честь святого, именовались Маэл Падрайг (Máel Pátraic — Посвященный П.) или Гилла Падрайг (Gilla Pátraic — Служитель П.). При переводе на ирл. язык имени Патрик, к-рое носили иностранцы (как правило, англичане), оно передавалось в уменьшительной форме — Падрайгин (Pádraigín — Патричек). Среди ирландцев имя Патрик получило распространение только с нач. XVIII в., жен. вариант имени — Патриция — лишь в XX в.

Биография. Точные даты жизни П. не установлены. Согласно текстам («Исповедь» и «Послание к Короткику»), святой род. в Британии, в месте под названием Vannavem Taberniae. Смысл этого названия не ясен; популярна гипотеза Дж. Бьюри, к-рый предлагал читать это название как Vannaventa Berniae и связывать 2-й элемент топонима со средневек. королевством Берниция. Согласно средневек. традиции, П. род. в Килпатрике (ныне Олд-Килпатрик, графство Данбартоншир, Шотландия), это место отождествлялось с упомянутым в гимне Фикакка «Немтором». Ч. Томас считал наиболее вероятным местом рождения П. окрестности Карлайла (рим. Лугуваллий).

П. принадлежал к местной римско-бритской аристократии (его отец был декурионом), отец и дед носили рим. имена — Кальпурний и Потит. Отмечено, что имя Кальпурний было распространено в рим. Британии; Э. Макнилл обратил внимание на надпись, где упоминался рим. легат Квинт Кальпурний Концессин. Имя матери П., Концесса, может указывать на связь семьи П. с семьей легата, либо, по мнению П. Грождана, оно могло быть заимствовано средневек. авторами из этой или подобной надписи.

В возрасте ок. 16 лет П. попал в плен к ирландцам, разорившим поместье его родителей (Conf. 1). По



ских сыновей в качестве телохранителей; когда П.

Свт. Патрикий проповедует королям. Витраж в Успенском соборе в Карлоу, Ирландия. XIX в. Мастер Ф. Б. Майер. Фотография. 2009 г. Фото: А. Ф. Borchert/Wikimedia Commons

словам П., до этого он был христианином лишь формально, но эти события заставили его стать искренне верующим (Ibid. 16). После 6 лет рабства П. получил откровение свыше и бежал от хозяина (Ibid. 17–18). После ряда приключений (не совсем понятно, где разворачивались эти события — в Британии или на континенте), П. добрался до родственников в Британии (Ibid. 23). Здесь П. было некое видение, в котором он услышал голоса ирландцев, умолявших его вернуться в Ирландию, в частности в место «у западного моря», где он уже бывал (видимо, в плену) и которое он назвал «Лес Воклута» (Silva Vocluti). Это название отождествлялось с известным из средневек. источников «Лесом Фохлада» (Caill Fochlad), ныне Фохилл в графстве Мейо в Зап. Ирландии; согласно др. предположению, это место находилось в сев. части острова, на территории королевства уладов. П. говорил о том, что проповедовал «в дальних концах (ad exteras partes) земли, где никто раньше не бывал и куда никогда не доходил тот, кто крестил бы или рукополагал клириков» (Ibid. 51), но неясно, имел ли он в виду Ирландию в целом или только самые дальние ее области.

П. смог вернуться в Ирландию, очевидно за свой счет: фраза «продал я свою знатность, и мне не стыдно и не жалко» (Ibid. 10) может трактоваться как то, что П., став клириком, расстался со своим наследственным имуществом.

П. сообщает как об успехе своей проповеди («тысячи человек окрестил я в Господе» — Ibid. 14, 50), так и о различных опасностях, с к-рыми ему приходилось сталкиваться. После пребывания в Ирландии П. был хорошо знаком с ирл. обычаями, благодаря чему успешно преодолевал жизненные трудности: он одаривал королей и судей, нанимал королев-

был схвачен и его хотели убить, ему и его спутникам удалось спастись и вернуть отобранные вещи с помощью «нужных людей», расположением к-рых он заручился заранее (Ibid. 52–53). По словам святого, к христианству обращались не только рабы и рабыни (многие из к-рых, вероятно, были пленными христианами или потомками пленников), но и представители высших слоев ирл. об-ва — сыновья и дочери королей (Ibid. 42). Нек-рые ирландцы давали монашеские обеты (Ibid. 41), но об основании мон-рей и организации монашеских общин П. не упоминает.

Формальный статус миссии П. не ясен, как и то, кем он был рукоположен во епископа. Спустя много лет некие, видимо британские, «старцы» обвинили П. в грехах, в т. ч. в чем-то таком, что он сделал, еще не будучи диаконом; к обвинению был причастен ближайший друг святого (Ibid. 26–27). П. сообщал, что в качестве аргумента против его рукоположения во епископа был выдвинут какой-то старый грех «тридцатилетней давности» (Ibid. 27, 32). «Исповедь», по крайней мере отчасти, являлась ответом на эти неясные обвинения. Святого могли упрекать в каких-то материальных злоупотреблениях, поскольку П. неоднократно подчеркивал, что ему приходилось только тратить свои деньги, покрывая многочисленные расходы, но он не принимал подарки от верующих. Обвинения могли быть связаны с тем, что с формальной т. зр. он пренебрег обязанностями декуриона (унаследованными от отца), покинув родную общину, и тем самым отказался от участия в уплате налогов. Т. О'Раферти предположил, что, крестив часть ирландцев, П. мог усилить с политической т. зр. определенную племенную группу, что могло противоречить намерениям нек-рых британских князей. Это подтверждают слова П. в послании к британскому правителю Короткику,

в к-ром он называет бриттов, взявших в плен ирл. христиан, «отцеубийцами, братоубийцами, мятежниками против Христа». «Послание к Коротыку» обращено к бриттскому королю, предположительно христианину, к-рый совершил набег на Ирландию и увел в плен людей, крещенных П.

Прямых упоминаний о деятельности П. в раннесредневек. источниках вне Ирландии нет. При этом о миссии св. Палладия в Ирландию говорится в «Хронике» и др. сочинениях Проспера Аквитанского 420–430 гг. В 429 г. Проспер также рассказал о поездках в Британию св. Германа Автиссиодурского (Осерского) и о его борьбе там с *пелагианством*. Спустя 2 года (431) св. Палладий вновь упомянут в «Хронике» (Ad Scottos in Christum credentes ordinatus a papa Caelestino Palladius primus episcopus mittitur — Prosper. Chron. 1307 // MGH. SS. AA. T. 9. P. 473). Дальнейшая судьба св. Палладия и его миссии остается неясной; в сочинениях П. нет упоминаний о св. Палладии. Согласно ирл. средневек. традиции, миссия св. Палладия была неудачной из-за кончины проповедника (см. в ст. *Палладий*, св. (пам. зап. 6 июля)); вскоре, в 432 г., в Ирландию прибыл П. Вероятно, дата прибытия П. была вымышлена ирл. летописцами, к-рые пытались согласовать свидетельство Проспера Аквитанского о миссии св. Палладия с местными преданиями о миссии П. В ирл. анналах кончина П. датирована 461 и 493 гг., поэтому 1500-летний юбилей миссии П. отмечался дважды — в 1961 и 1993 гг. У исследователей нет единого мнения о том, можно ли считать летописные датировки достоверными; возможно, все они были вымышлены компиляторами средневек. летописных сводов. По одной из версий (ранняя хронология), предложенной М. Эспозито и поддержанной Д. Куком, П. скончался ок. 430 г., до миссии св. Палладия; по мнению этих ученых, лит. стиль П. и описанные им реалии больше соответствуют рубежу IV и V вв., чем сер. V в.

Согласно средневек. ирл. традиции, П. скончался в среду 17 марта, что соответствует 493 г. 432 год как начало миссии П., упомянутой в ирл. анналах, скорее всего связан с миссией св. Палладия в 431 г., отмеченной в хронике Проспера Аквитанского, к-рая была знакома ирландцам.

В анналы под 457 г. внесена кончина некоего Патрика Старшего или Старого (sen Pátraicc, Patricius Senior), в «Мартирологе Оэнгуса» он охарактеризован как «любимый воспитатель нашего мудреца», т. е. П. Память др. Патрика занесена в Мартиролог из Тамлахты (ныне Таллахта) под 24 авг. (фигурируют 2 святых Патрика — П., аббат и епископ Рос-Дела (ныне Росталла) и П., привратник и аббат Ард-Махи). По предположению Грожана и Д. Э. Бинчи, дата 24 авг. возникла по ассоциации с галльским св. Патрицием из Невера, к-рый упоминается в этот день в Мартирологе блж. Иеронима. Согласно гипотезе Т. О'Рахилли, Патрик Старший — это св. Палладий, к-рый в таком случае жил существенно раньше П.

Древнейшие ирл. источники называют П. просветителем Ирландии и основателем христ. традиции. В послании Куммиана (ок. 632) П. именуется «наш папа» (papa poster). В заглавии лат. гимна Секундина (Audite omnes amantes), обращенного к П., он назван «учителем скоттов».

Деятельность святого описана в Житиях, составленных Тиреханом и Мурьху, но приведенные ими сведения не всегда согласуются между собой. В более поздних источниках, напр. в Трехчастном Житии, эти сведения дополнены многочисленными деталями. Согласно Житиям VII в., после бегства из плена и до возвращения в Ирландию П. провел нек-рое время на континенте, гл. обр. в Галлии. Мурьху утверждал, что П. учился в Автиссиодуре (ныне Осер) у св. Германа, к-рый одобрил его намерение проповедовать ирландцам. Перед отправлением в Ирландию П. узнал о кончине св. Палладия и принял епископское рукоположение от некоего еп. Аматорига (Amathorege; в «Трехчастном Житии» этот епископ представлен как «царь римлян Амаг»; вероятно, имеется в виду св. Амаг († 418), предшественник св. Германа на Автиссиодурской кафедре). Согласно «Исповеди», П. решил вернуться в Ирландию после того, как увидел во сне человека, к-рый «как бы прибыл из Ирландии, имя которому было Викторик». Из текста непонятно, был ли Викторик реальным знакомым П. Попытки отождествить этого персонажа со св. Виктрицием, еп. Ротомага (ныне Руан), признаны необудительными.

В Житиях П. Викторик именуется Виктором; Мурьху описывает его как ангела, отпечаток ноги к-рого сохранился на скале в горах Слиаб-Мис (ныне Слелиш, Сев. Ирландия), где он беседовал с П., как с Моисеем, из горящего куста.

В сочинении Тирехана, и особенно в «Трехчастном Житии», подробно описаны путешествия П. по Ирландии: он основывал церкви, благословлял или проклинал основателей определенных родов и династий, что объясняет благосостояние одних или неудачи других, поэтому Жития П. можно рассматривать как источники сведений об Ирландии в VII и IX вв. В повествовании Мурьху важное место занимает предание о том, как П. впервые зажег пасхальный огонь в Ирландии и во время посещения Темры (ныне Тара) вступил в состязание с друидами верховного правителя Лоэгайре. Агиограф развивает тему особых привилегий, к-рые Бог даровал П. и ирландцам, принявшим христианство. Так, «ангел Виктор» утвердил церковное первенство общины Ард-Махи, наделил особыми свойствами гимн П., даровал благополучие потомкам ирландца Диху, к-рый первым гостеприимно принял П.; кроме того, ангел пообещал П., что «всех ирландцев в день Страшного Суда будешь судить ты — как говорится об апостолах: «Сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф 19. 28), дабы ты был судьей тем, кому был апостолом» (*Muirchú*. II 4). Тирехан ввел в свое повествование рассказ о посте П. на горе Круахан-Айгле (ныне Кро-Патрик); развивая этот сюжет, составители «Трехчастного Жития» приписали П. противостояние Богу с требованием выполнить его просьбы. Святой провел Великий пост на вершине горы без еды и питья (ирл. юридический прием — пост «против» более высокопоставленного человека, вынуждавший его ответить на просьбу). П. потребовал, чтобы ему было разрешено спасти человеческие души из преисподней; ирландцы должны были умереть за 7 лет до дня Страшного Суда, а Ирландию следовало затопить морем, чтобы ее не коснулись ужасы конца света. Бог удовлетворил просьбы П., но упрекнул его за излишнюю суровость.

Впосл. это предание было дополнено темой изгнания П. змей из Ирландии с помощью «Посоха Иисуса»

у Гиральда Камбрийского, у Джоселина Фёрнесского и в «Коттоновском Житии».

В ирл. традиции П. сопоставляли с Моисеем: согласно Тирехану, он якобы прожил столько же (120) лет, начал проповедь в возрасте 60 лет, постился 40 дней, ангел говорил с ним из горящего куста, место его погребения осталось неизвестным. Преемником П. в церковной общине Ард-Махи, по свидетельству Тирехана, был св. Бенигн, сын Сескена. Возможно, именно о Бенигне идет речь в «Исповеди», где говорится о некоем пресвитере, к-рого святой воспитывал с детства.

Светские и юридические тексты.

Согласно средневеков. преданию, помощниками П. были святые Секундин (Сехналл), Ауксилиий (Ушалле) и Изернин. П., Ауксилию и Изернину приписывается составление т. н. I Синода П.— свода канонических правил для ирл. христиан. Нек-рые исследователи, в т. ч. Билер, признавали достоверным авторство П. и его помощников. В любом случае свод был составлен не позднее VI в., т. к. в нем упоминаются священники, находившиеся в рабстве, а также рабыни-христианки, к-рые принадлежали к язычникам, и языческие жрецы.

Авторитетом П. освящалось светское законодательство: ему приписывалось участие в составлении свода ирл. права «Великая старина» (*Senchus Már*). Согласно т. н. Псевдоисторическому прологу к этому тексту, святые П., Бенигн и Кайрнех «якобы очистили традиционное право от языческих элементов» (*Carey J. An Edition of the Pseudo-Historical Prologue to the Senchus Már // Ériu. Dublin, 1994. Vol. 45. P. 1–32*). Предание о том, как П. благословил поэта Дубтах мокку Лугайр (*Muirchú. I 19*), использовалось для подтверждения прав филидов (традиционных поэтов и историков).

В источниках VIII–IX вв. упоминается «Канон, или Закон Патрика» (*Cáin Pátraic*), запрещавший убийство клириков. Такие «каноны» гарантировались королями; их провозглашение сопровождалось объездом соответствующих королевств клириками с реликвиями П. (*Breatnach L. A Companion to the Corpus Iuris Hibernici. Dublin, 2005. P. 218–227*). Др. юридический текст, «Правило Патрика» (*Riagail Pátraic*), считался «завещанием» святого: он регулировал отношения Церкви и туата, воп-

росы материального обеспечения клириков, подчеркивал необходимость крещения (*Ibid. P. 266–268*). П. приписывалось авторство отдельных юридических норм, напр. объявление величайшими преступлениями «убийство пахотных волов, покушение на дойных коров и поджоги».

П., как просветитель Ирландии и основатель ирл. Церкви, описан в ряде сочинений светского характера. В саге «Призрачная колесница Кухулина» П. вызывает дух героя Кухулина, к-рый рассказывает кор. Лозгайре о том, что почти все герои дохрист. времени находятся в аду, убеждая его тем самым креститься. В пространном тексте кон. XII – нач. XIII в. «Беседа старцев» дохрист. герой Кальте показывает П. Ирландию и рассказывает ему древние предания.

Мощи и другие реликвии. О месте погребения П. впервые упоминается в источниках кон. VII в., при этом, вероятно, существовали сомнения в том, где именно был похоронен святой. Согласно Мурху, тело П. было предано земле в Дун-Летгласе (Даунпатрик), где в посл. над могилой святого была построена церковь. Право обладать мощами П. было причиной вооруженных столкновений между уладами, во владениях к-рых находилась ц. Дун-Летгласе, и правителями из династии И Нейл и туатами Артир, к-рые контролировали Ард-Маху. По данным, приведенным в «Книге из Арма», св. Колумба обнаружил могилу П. в Сабалле (ныне Соул, близ Даунпатрика). Подобные сведения приведены в Ольстерских анналах (запись под 553 г.). В 1185 г. в Даунпатрике состоялось обретение мощей святых П., Бригиты и Колумбы; установленный в память об этом событии праздник указан в ряде средневеков. англ. календарей под 24 марта. Возможно, из собора в Даунпатрике происходит реликварий, в котором некогда хранилась рука П. (Ольстерский музей, Белфаст). Зуб П., к-рый святой, по преданию, подарил св. Брону, в посл. почитался в Киллэспагбройне (графство Слайго); сохранился изготовленный для него реликварий XIV в. (Национальный музей Ирландии, Дублин).

Согласно англ. преданию, П. провел последние годы жизни в Гластонбери и был похоронен в этом мон-ре вместе со своим учеником

Бенигном. Совр. исследователи отрицают историчность этого предания, возникшего в XII в. как часть «гластонберийской легенды» (*Gransden A. The Growth of the Glastonbury Traditions and Legends in the 12th Century // JEcclH. 2011. Vol. 27. № 4. P. 337–358*).

Особым почитанием в средневеков. Ирландии пользовались предметы, к-рые, по легенде, принадлежали П., прежде всего т. н. посох Иисуса (*ba-chall Hsu*), хранившийся в Ард-Махе. После англо-нормандского завоевания реликвия была перенесена в Дублин и до Реформации находилась в кафедральном соборе Св. Троицы (вероятно, сожжена в 1538 по распоряжению протестант. архиеп. Дж. Брауна). В Ард-Махе хранился также колокол П., именовавшийся «Светло Плачущий» (*Findfaidech*); согласно «Трехчастному Житию», его изготовил для святого ремесленник Лаэбан; святыня впервые упоминается в Ольстерских анналах под 947 г. Среди др. реликвий известны Колокол Завета (*Clog an Édachta*), литургическая чаша и футляр для книг, якобы обретенные в 553 г. св. Колумбой вместе с мощами П. Колокол П., некогда находившийся в Ард-Махе, вместе с драгоценным реликварием, созданным на рубеже XI и XII вв., находится в Национальном музее Ирландии (Дублин). Реликвии святого имелись в Англии (в Сент-Олбансе, в Уолтеме (графство Эссекс), в аббатстве Гластонбери), а также в континентальной Европе (в Реймсе, в аббатстве Санкт-Галлен и в др. местах).

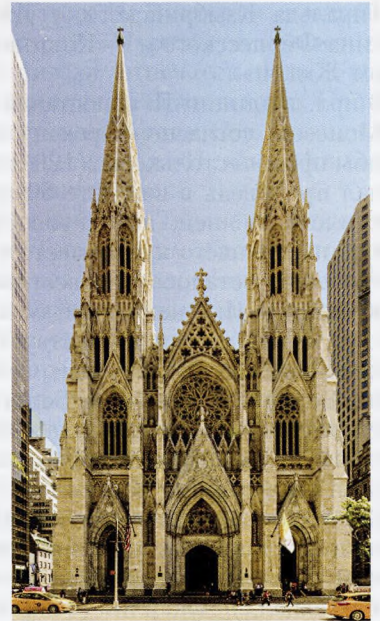
Почитание. Начиная с эпохи раннего средневековья П. был самым почитаемым в Ирландии святым. О его поминании 17 марта известно с VII в.; праздник упоминается в ранних Житиях святого, во всех ирл. календарях и мартиролагах (начиная с IX в.), а также в рукописях Мартиролога блж. Иеронима, в календаре св. Виллиброрда и в Мартирологе Беды Достопочтенного (см. ст. *Мартиролог*). В Ирландии центром почитания П. была Ард-Маха, где святой, по преданию, основал первенствующую епископскую кафедру. Среди мест паломничества в Ирландии известны гора Крой Патрик и особенно т. н. Чистилище св. П. на острове посреди оз. Лох-Дерг (графство Донегол). Там находилась пещера, считавшаяся входом в чистилище, к-рый был чудесным образом открыт святому. Об этом

месте паломничества впервые сообщается в «Трактате о чистилище св. Патрика» Генриха из Сэлтри (ок. 1170 — ВНЛ, N 6510—6512), в истории мон. Гилберта, встретившего в Ирландии рыцаря по имени Эоган, к-рый спускался в чистилище. Пещера была закрыта и здания на острове разрушены по указанию протестант. епископа Клэрского в 1632 г., однако католики продолжали посещать остров; в наст. время там находится католич. паломнический центр.

В Ирландии почитание П. оказалось под угрозой в XVI в., когда англ. власти насаждали на острове протестантизм. Мн. храмы были заброшены и разрушались, реликвии и предметы католич. культа подвергались уничтожению. Образ П. стал предметом полемики между католиками и протестантами. К нему обращались католич. авторы, стремившиеся доказать, что ирландцы с самого начала исповедовали католич. христианство. Среди подобных работ известно сочинение Р. Стэнхерста «О жизни св. Патрика, апостола Ирландии» (1587), основанное на средневек. Житиях и на произведениях Гиральда Камбийского. Изучением и публикацией исторических источников занимались Т. Мессингем, Дж. Колган, Р. Рочфорд. Во многом благодаря их деятельности почитание П. приобрело в католич. Церкви общецерковный характер.

В Ирландии существует много топонимов, связанных с почитанием П., напр. Килпатрик (церковь П.), Нокпатрик (холм П.), Деррипатрик (дубрава П.), Кросспатрик (крест П.). Мн. источники, названные в его честь (колодец П. — *Tobar Phádraig*), считались священными и привлекали паломников. Названия, начинающиеся с древнеирл. *Domnach* (в совр. источниках *Donagh*; от лат. *dominicus* — Господень), согласно «Книге из Арма», принадлежат церквям, основанным П.; в наст. время считается, что они относятся к раннему периоду христ. миссии в Ирландии (напр., *Домнах-Падрайг*, ныне *Донахпатрик* в графствах Мит и Голуэй). О-в *Инис-Падрайг* (остров Патрика, ныне *Черч-Айленд*), согласно *Тирехану*, стал местом 1-й высадки святого в Ирландии в ходе его миссии. Именно в силу ассоциаций с П. остров в 1148 г. был выбран местом проведения синода ирл. клириков под предводительством св. Малахии.

В Новое и Новейшее время сложились обычаи, связанные с празднованием памяти П. В день праздника ирландцы надевали булавки или ленты в виде креста; обычай носить трилистник (лист белого клевера — шамрок (*seamróg*)) впервые засвидетельствован в кон. XVII в. среди простонародья. Предание о том, что П. при помощи шамрока объяснял людям тайну Св. Троицы, появилось в 1727 г. Чаще всего в праздничный день надевали зеленую одежду (этот цвет первоначально ассоциировался с королями Улада, т. е. Сев. Ирландии), а также (до XIX в.) одежду лазурного или темно-синего цвета. Празднование дня П. служило признаком ирл. национального единства. Учредив орден св. Патрика, кор. Георг III узаконил празднование 17 марта; к 1785 г. относится проведение одного из первых парадов в честь дня П. в Дублине. Празднование также распространилось как среди католиков, так и протестантов в США, Канаде, Австралии и др. странах, где проживало много ирл. эмигрантов. Праздник все больше ассоциировался с разгульным поведением: хотя 17 марта приходится на Великий пост, считалось, что в этот день можно есть мясо и употреблять



Церковь св. Патрика в Нью-Йорке. 1879 г.

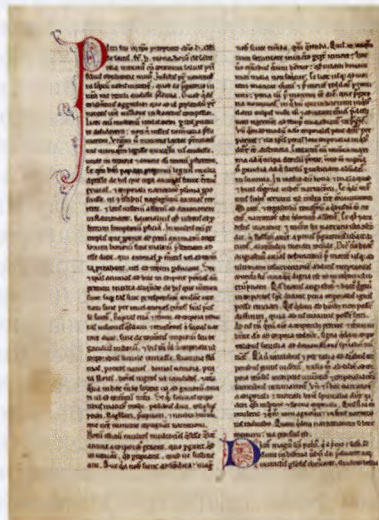
Фотография. 2016 г.

Фото: Régis Muno/Flickr

с 60-х гг. XX в. в этот день было официально разрешено открывать пабы; праздник стал в основном светским и с 90-х гг. XX в. превратился в событие для туристов. Церковь (как католическая, так и протестантская) не принимает участия в организации парадов.

Почитание П. получило широкое распространение не только в Ирландии, но и на всех Британских о-вах. Начиная с VII в. оно известно в Галлии, куда его принесли ирл. и англосакс. клирики и монахи. Местом особого почитания П. был мон-рь Перонна (ныне Перон, Франция), основанный ирл. подвижником св. Фурсой и его братьями; впоследствии культ святого существовал в аббатстве Санкт-Галлен, среди насельников к-рого были ирл. монахи. День памяти П. указан во мн. англосаксонских и континентальных календарях начиная с эпохи Каролингов. Одна из старейших церквей во имя П. находится в Хайлигенцимерне (Германия), она была освящена Констанцским еп. Эберхардом (1034—1046). Большинство католич. храмов во имя святого в др. странах были построены в связи с массовой эмиграцией из Ирландии в XVIII—XX вв.; самые известные — кафедральные соборы в Нью-Йорке (освящен в 1879) и в Мельбурне (освящен в 1897).

Решением Синода РПЦ от 9 марта 2017 г. П. внесен в месяцеслов РПЦ под 30 марта.



Начало

«Трактата о чистилище св. Патрика»
Генриха из Сэлтри.

Лист

из Сборника богословских трудов.

XII—XIII вв.

(Lond. Brit. Lib. Harley 261. Fol. 167v)

алкоголь (обычай «топить шамрок» на дне стакана с виски). В 1903 г. день П. стал гос. праздником в Ирландии. Постепенно участие Церкви в празднованиях уменьшалось. Начиная

Соч.: Libri epistularum St. Patricii episcopi: Introd., text and comment. / Ed. L. Bieler. Dublin, 1993; *Saint Patrick. Confession et Lettre à Coroticus* / Éd. R. P. C. Hanson. P., 1978. (SC; 249).

Ист.: The Tripartite Life of Patrick, with Other Documents Relating to That Saint / Ed. W. Stokes. L., 1887. 2 Pt. [Vita I]; Four Latin Lives of St. Patrick: Colgan's Vita secunda, quarta, tertia, and quinta / Ed. L. Bieler. Dublin, 1971; The Patrician Texts in the Book of Armagh / Ed. L. Bieler, F. Kelly. Dublin, 1979; Libri epistularum sancti Patricii episcopi / Introd., text and comment. L. Bieler. Dublin, 1993; MartRom. Comment. P. 100. Not. 1; *Мурху мюкху Махтени*. Житие св. Патрикия // *Бондаренко Г. В.* Повседневная жизнь древних кельтов / Пер.: Г. В. Бондаренко, С. В. Шкунаев. М., 2007. С. 327–346, 376–384; *Живлова Н. Ю., Соловьева А. Р., публ., пер.* Трактат о матерях святых Ирландии // Тр. кафедры древних языков. М., 2012. Вып. 3. С. 266–382. (Тр. Ист. фак-та МГУ; 53. Сер. 3; 24).

Лит.: *Gougaud L.* Les saints irlandais hors d'Irlande: Étudiés dans le culte et dans la dévotion traditionnelle. Louvain; Oxf., 1936; *O'Rahilly T. F.* The Two Patricks: A Lecture on the History of Christianity in 15th cent. Ireland. Dublin, 1942; *Binchy D. A.* Patrick and His Biographers: Ancient and Modern // *Studia Hibernica*. Dublin, 1962. N 2. P. 7–173; *Bieler L.* Patrizio, apostolo dell'Irlandia // *BiblSS*. Vol. 10. Col. 396–407; *Ó Cuív B.* The Wearing of the Green // *Studia Hibernica*. 1977/1978. Vol. 17/18. P. 107–119; *Thomas C.* Christianity in Roman Britain to AD 500. Berkeley; Los Ang., 1981; *McManus D.* A Chronology of the Latin Loan-Words in Early Irish // *Ériu*. Dublin, 1983. Vol. 34. P. 21–71; *Ó Raifeartaigh T.* A Rationale for the Censuring of St. Patrick by the Seniores // *Celtica*. Dublin, 1984. Vol. 16. P. 13–33; *Africa D. C.* The Politics of Kin: Women and Preeminence in a Medieval Irish Hagiographical List: Diss. Toronto, 1990; *Dunville D. N. et al.* St. Patrick. Woodbridge, 1993. (Studies in Celtic History; 13); *Shanzer D.* «Iuvenes vestri visiones videbunt»: Visions and the Literary Sources of Patrick's Confessio // *The J. of Medieval Latin*. Turnhout, 1993. Vol. 3. P. 169–201; *Cunningham B., Gillespie R.* «The Most Adaptable of Saints»: The Cult of St. Patrick in the 17th Cent. // *Archivium Hibernicum*. Maynooth, 1995. Vol. 49. P. 82–104; *Mac Eoin G.* The Four Names of St. Patrick // *Ogma: Essays in Celtic Studies in Honour of Próinséas Ní Chatháin* / Ed. M. Richter, J.-M. Picard. Dublin, 2002. P. 300–311; *Cronin M., Adair D.* The Wearing of the Green: A History of St. Patrick's Day. L. etc., 2006; *Erskine S. C.* The Relic Cult of St. Patrick between the 7th and the Late 12th Cent. in Its European Contexts: A Focus on the Lives: Diss. Glasgow, 2011; *Flechner R.* Patrick's Reasons for Leaving Britain // *Tome: Studies in Medieval Celtic History and Law in Honour of T. Charles-Edwards* / Ed. F. Edmonds, P. Russell. Woodbridge, 2011. P. 125–133; *idem.* St. Patrick Retold: The Legend and History of Ireland's Patron Saint. Princeton, 2019; *Bryan D., Skinner J.* Consuming St. Patrick's Day. Camb., 2015; *Ethingham C.* Conversion in Ireland // *The Introduction of Christianity into the Early Medieval Insular World* / Ed. R. Flechner, M. Ni Mhaonaigh. Turnhout, 2016. P. 181–207.

Н. Ю. Живлова

ПАТРИКИЙ [греч. Πατρίκιος], сщмч. (пам. 19 мая; пам. греч. 19 мая), еп. Прусы (ныне Бурса, Турция). Сведения о П. содержатся в Мучениче-

стве, написанном на греч. языке и сохранившемся в неск. редакциях. Одна из редакций (ВНГ, N 1432) и ее лат. перевод были опубликованы в «Acta Sanctorum» в 1675 г., греч. текст взят из поврежденной рукописи X–XI вв. (Laurent. IX. 14. Fol. 19–22). Ф. Алькен в 1960 г. переиздал 1-ю ред. Мученичества, опираясь на 5 манускриптов IX–XII вв., а также впервые опубликовал еще одну версию (ВНГ, N 1432а), известную по единственной рукописи XII в. (Vodl. Baroc. 240. Fol. 161v–164v). Алькен отметил, что сюжет Мученичества



Сщмч. Патрикий, еп. Прусы.
Миниатюра
из Феодоровской Псалтири. 1066 г.
(Bond. Brit. Lib. Add. 19352. Fol. 76v)

отличается оригинальностью, тогда как его историческая достоверность ничем не подтверждается. И. Делез отнес Мученичество к «легендарным», но имеющим в основе исторический документ (*Delehayе. Légendes*. P. 114–115).

Согласно 1-й ред. текста, П. был епископом Прусы в Вифинии (область в М. Азии) при проконсуле Иулии, к-рый ревностно почитал языческих богов. Однажды проконсул, придя к горячим источникам, принес жертву Асклепию и его дочери, богине здоровья Гигии. Омывшись в источниках и воссев на судейском кресле, Иулий приказал привести П. для допроса и стал убеждать его поклониться идолам. Вместо того чтобы подчиниться, епископ начал проповедовать Христа, подкрепляя свою речь отрывками из ВЗ и НЗ. Затем проконсул

спросил П., кто, по его мнению, создал горячие целительные источники. Епископ попросил допустить на допрос народ и подробно изложил христ. учение о сотворении мира, рае и аде и о Страшном Суде, при этом цитируя «Илиаду» Гомера. Тогда Иулий повелел ввергнуть П. в кипящую воду, сказав, что, если Христос и вправду Истинный Бог, Он избавит епископа от смерти. Капли, брызнувшие из источника, сильно обожгли солдат, исполнявших приказание Иулия, П. же, проведя в источнике много часов, остался невредим. Видя это, разгневанный проконсул повелел отрубить епископу голову. Святой скончался 19 мая и был похоронен христианами в «общественном водном канале» (возможно, имеется в виду место мученической кончины святого, недалеко от резервуара с водой или общественных бань — *Halkin*. 1960. P. 138. Not. 3).

Вторая ред. Мученичества написана более изящным стилем, но в общих чертах повторяет сюжет первой. Наиболее важным ее отличием является появление в повествовании 3 других христиан — Акакия, Менандра и Полиена, о к-рых сообщается лишь то, что они пострадали вместе с П.

Время кончины П., как и время составления Мученичества, неизвестно. Некоторые исследователи предполагают, что текст был написан под влиянием Мученичества сщмч. Пиония, пострадавшего при имп. Деции (249–251), где также упоминается проконсул Иулий и содержится пространная речь сщмч. Пиония о подземном огне.

Сведения о почитании П. датируются не ранее IX в. О нем упоминается в Хронике, написанной *Георгием Амартолом* во время правления имп. Михаила III (842–867) (*Georg. Mon. Chron.* P. 438–440). Его память отмечена под 19 мая в неаполитанском Мраморном календаре IX в. (*Delehayе H.* *Hagiographie Napolitaine* // *AnBoll*. 1939. Vol. 57. P. 21–22) и в палестино-груз. календаре X в. (*Sinait. iber.* 34 — *Garitte. Calendrier Palestino-Géorgien*. P. 67, 228–229). Под этим же числом епископ упоминается вместе с Акакием, Менандром и Полиеном в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.). Здесь большая часть заметки посвящена учению П., изложенному на основе Мученичества. В конце



говорится, что синаксис мученикам совершался в К-поле, в ц. Пресв. Богородицы, в «тон Киру» (τὸν Κίρου) (SynCP. Col. 695; *Janin. Églises et monastères*. P. 193–195). В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) под 19 мая Акакий, Менадр и Полиен названы учениками П. В нек-рых визант. Синаксарях память П. содержится под 17 мая (напр.: *Ambros. V. 133. Supl.*, XII в.), под 29 апр. изложено его учение о Страшном Суде (напр.: *Paris. Coislin. 223.*, 1301 г.). В Синаксаре 1172 г. (*Lips. R. II. 25*) под 30 апр. помещены тексты учения П. «о подземном огне и горячих водах» и сщмч. Пиония «о пламени, извергающемся из-под земли в различных местах и карающем», изложенные неким Григорием, который после 2-го Собора в Никее (787) видел извержение Везувия, длившееся 6 дней и остановленное лишь по молитвам Стефана II, еп. Неапольского (767–800). В греч. печатной Минее (Венеция, 1603) память П. и его слово о Страшном Суде содержатся под 28 апр.

При переводе греч. Синаксарей на слав. язык память П., Акакия, Менадра и Полиена, двустипшие и краткое сказание о них были включены под 19 мая в слав. стишную Пролог. Под 28 апр. в Прологе помещены отдельная память П. и «повесть о Божественном Суде и о земных муках», изложенная со слов П. и сщмч. Пиония (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 8. С. 75–76; Т. 9. С. 50–51*). Под этим же числом память мучеников вошла в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 174 [2-я паг.]*). Свт. Димитрий, митр. Ростовский, внес в «Книгу житий святых» под 19 мая память П. и пострадавших с ним, к-рые названы пресвитерами (*Димитрий [Туптало], свт. Ростовский]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 479–480 об.*).

В средневек. зап. церковных календарях память П. не обозначена. Впервые она появляется под 28 апр. в Римском Мартирологе, подготовленном П. Галезини (*Martyrologium S. Romanae Ecclesiae usui / Ed. P. Galesinius. Venetiis, 1578. P. 60, 96v*). В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) память П. и пострадавших с ним указана под этим же числом (*MartRom. P. 159*). В совр. редакции Римского Мартиролога П. и пострадавшие с ним не упоминаются.



Мученичество
сщмч. Патрикия, еп. Прусского.
Роспись
ц. Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Грачаница. Ок. 1302 г.

По сведениям О. Мейнардуса, частицы мощей П. хранились в монастыре Св. Троицы на о-ве Халки (*Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 236*).

Ист.: *BHG, N 1432, 1432a–b, k, m–mb, n; ActaSS. Apr. T. 3. P. LXV–LXVI, 576–577; PG. 117. P. 464–465; SynCP. Col. 637, 640, 641, 690–691, 695; Halkin F. Les deux passions de S. Partice évêque de Pruse en Bitynie // AnBoll. 1960. Vol. 78. P. 130–144; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 104–107; ЖСв. Май. С. 581–587; Макар. Σίμων. Νέος Συναξ. Т. 9. Σ. 216–217; Т. 10. Σ. 92–95 (рус. пер.: Макар. Симон. Синаксарь. Т. 3. С. 607–608; Т. 5. С. 251–252).*

Лит.: *Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 2. С. 124, 126, 149; Т. 3. С. 187–188; Mercati S. G. Intorno ad una citazione omerica nel martirio di San Patrizio vescovo di Prusa // Mélanges Bidez. Brux., 1934. Vol. 2. P. 613–618; Sauget J.-M. Patrizio, vescovo di Prusa, Acacio, Menandro e Polieno // BiblSS. Vol. 10. Col. 412–414; Σχορρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 377–378.*

А. Н. Крюкова

Иконография П. представлена 2 вариантами: единоличным образом святого и сценой мучения одного П. или с сомучениками. В Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) в качестве предпочтительного определено изображение мученической кончины (под 21 мая): «Святые Патрикий, старец, Акакий и Менадр, с бородами едва показавшимися, и Полиен, без бороды, усечены мечом» (Ерминия ДФ. С. 211). Вне зависимости от типа изображения П. предстает в епископском облачении (фелонь, омофор); возрастная характеристика неустойчива и варьируется от образа средовека до образа старца.

Наиболее значительной в иконографии святого является миниатюра с его изображением в Феодоровской Псалти-

ри (*Brit. Lib. Add. 19352. Fol. 76v, 1066 г.*). На правом поле листа П. показан в молении, седовласым старцем, к-рого из небесного сегмента благословляет десница Божия. Фигура (в развороте вправо; над нимбом надпись: «ἅ Πατρίκιος») помещена на листе с Пс 61, у его начальных строк (2–3): «Только в Боге упокаивается душа моя: от Него спасение мое. Только Он — твердыня моя, спасение мое, убежище мое: не поколеблюсь более».

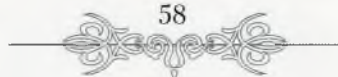
Основное число памятников, куда вошел образ святого, — минейного характера, под 19 мая встречаются оба типа изображения. В мучении П. показан на миниатюре в минологии с циклами двенадесятих праздников, созданном для деспота Фессалоники Димитрия I Палеолога (*Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 40r, 1322–1340 гг.*), — у ног П., над головой к-рого палач занес меч, лежат тела 2 его сомучеников. В настенных минологиях сцена усекновения глав П., Акакия и Полиена изображена в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317/18) и только П. —



Сщмч. Патрикий, еп. Прусский.
Миниатюра
из греко-груз. рукописи.
XV в.
(РНБ. О.1.58. Л. 114 об.)

в ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320) и ц. Вознесения мон-ря Дечаны (ок. 1350) (см.: *Мижовић. Менолог. С. 279, 299, 338*).

В сильно фрагментированном цикле на май в росписи ц. Сорока мучеников Севастийских в Тырнове (ок. 1230) сохранился ростовой образ П. (*Мижовић. Менолог. С. 255*). Так же, в рост, П. по-



казан на миниатюре в греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образцов; РНБ. О. I. 58. Л. 120 об.), он — с седью в темных волосах, по облику близок к ранним изображениям свт. Василия Великого, волосы также прикрывают лоб, борода неглинная, клиновидная, достаточно широкая у основания; облачен в синий подризник, светло-голубую фелонь, с омофором, в слегка отведенной в сторону левой руке держит Евангелие, правой рукой едва прикасается к кодексу (см.: *Евсеева*. Афонская книга. С. 304).

Помимо миней образ П. как святого, облаченного в епископский сан, размещали в алтарной зоне храма, напр. на своде протесиса кафоликона монастыря Кутлумуш на Афоне (1539/40, зограф мон. Макарий; см. *Τουτός Ν., Φουστέρης Γ.* *Ευρετήριο της Μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους*, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 301).

В рус. иконописных подлинниках облик П. уподобляется облику сщмч. Власия Севастийского: «Патрикей сед, аки Власей, риза кресты кеноварь, исподь кеноварь с багром и с белилы, амфоръ празельнь с белилы» (2-я четв. XVII в.; Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 103). В подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова описание П. (в крещатой ризе) соответствует варианту Софийского списка подлинника Новгородской редакции, но в него включены добавления с описанием сомучеников епископа — «триех пресвитеров»: «Акакий, подобием надсед, брадоу и власы аки Богоотец Иоаким, ризы поповския и епитрахиль; Менандр, подобием рус, власы с ушей кратки, брада аки Богословля покороче, ризы святительския и епитрахиль; Полиен, подобием рус изчерна, власы с ушей долги по плечам распушены, брада невелика, ризы святительския и епитрахиль» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 348). Сведения Палехского подлинника использовал в своем труде, изданном в 1901 г., акад. В. Д. Фаргусов; составитель предложил изображать П. с хартией с 2 вариантами текстов назидательного характера: «Всяк сию христианства святыню исповедуй, Истинному же и Единому всех Богу поклоняйся, имать ум исполнен разумения Божиих тайн. Или: Премудрость мира сего, буйство есть у Бога. Писано бо есть: запинаяй премудрым в коварстве их» (*Фаргусов*. Руководство к писанию икон. С. 286).

П. изображен, напр., на русских иконах на май из комплекта годовых миней кон. XVI в. (ВГИАХМЗ, см.: Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 37. Кат. 59) и нач. XVII в. (ЦАК МДА); в святцах работы граверов Г. П. Тепчегорского (1714, 1722, РГБ ИЗО) и И. К. Лю-

бецкого (1730, РГБ ИЗО) (см.: *Ермакова, Хромов*. Рус. гравюра. С. 43–44. Кат. 33.9; С. 52. Кат. 35.8).

Э. В. Шевченко

ПАТРИКИЙ († 3.07.1410, Владимир-на-Клязьме), сщмч. (пам. 23 июня в Соборе Владимирских святых), священник, ключарь митрополичьего Успенского собора во Владимире-на-Клязьме. Точное место и время рождения П. неизвестны. Основные сведения о нем со-



*Мучения ключаря Патрикия.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(БАН. 31.7.30-2. Л. 781 об.)*

хранились в древнерус. летописях. В митрополичьей Никоновской летописи (20-е гг. XVI в.) содержатся данные о том, что «священник Патрикий, родом гречин, иже прииде с Фотеем из Грек», был «нарочит и многодобродетелен муж» (ПСРЛ. Т. 11. С. 216). В 1409 г. П., получив благословение К-польского патриарха *Матфея I*, в составе свиты митрополита Киевского свт. *Фотия* выехал из К-поля в Киев. Весной 1410 г. вместе с митрополитом отправился в Москву, где 22 апр. того же года их встречали вел. кн. *Василий I Дмитриевич*, его семья и родственники (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 539). Узнав о разграблении митрополичьей казны после смерти митр. Киевского свт. *Киприана*, свт. Фотий начал наводить порядок в митрополичьем доме. На ответственную должность ключаря Успенского кафедрального собора во Владимире Киевский митрополит назначил П., очевидно, как человека, пользующегося его особым доверием.

Скорее всего во Владимир из Москвы после похорон скончавшегося 14 мая 1410 г. боровско-серпуховского кн. *Владимира Андреевича Храброго*, завещавшего большой вклад на имя свт. Фотия, П. мог приехать не ранее 2-й пол. мая. Священник исполнял должность ключаря ок. 2 месяцев. Ранним утром 3 июля 1410 г. город подвергся внезапному нападению воинов ордынского царевича Талыча и ратников воеводы Семена Карамышева, находившегося на службе у нижегородско-суздальского вел. кн. *Даниила Борисовича*. После захвата владимирского посада ордынцы и их русские союзники устремились в детинец города. Узнав об этом, П. «затворися... с иными людьми» в Успенском соборе. Здесь, «поймав сосуды святых церковных, златая и серебряная, и елико кузни успе похватити», ключарь «вознесся на церковь», где все «сохрани». Оставив наверху «людей, сущих с ним», он «сам спеш с лествици», которую убрали наверх. Пока нападавшие требовали у П. открыть им двери храма, священник молился перед *Владимирской иконой Божией Матери*. Сломал двери и ворвавшись в Успенский собор, воины сорвали богатые оклады с икон, затем схватили П. и «начаша мучити» ключаря «о прочей кузни церковной и о людех», которые вместе с ним «во церкви были». Однако П. хранил молчание. Тогда они начали пытать его: священника «на сковороде пецкоша, и за ногти щепы биша, и, ноги прорезав, ужа вдергав, по хвосте у конь волочиша». От полученных ран П. скончался. Разъяренные захватчики «изграбиша вся в церкви», покинули город с богатой добычей и полоном, но без главных сокровищ Успенского собора (ПСРЛ. Т. 6. С. 139).

После ухода ордынцев митр. Фотий еще месяц проживал в митрополичьих владениях во Владимирской земле. По предположению М. В. Толстого, именно святитель или приближенный к нему болгарский инок Пахомий Грек стали организаторами захоронения П. Летописи о месте погребения П. не сообщают, однако в «Книге глаголемой Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) утверждалось, что священник был погребен у Спасо-Преображенской ц. в «веси Синег на Святе озере» (Описание о российских святых).

С. 226; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 171), входившей в состав *Митрополичьей области*.

Память о мученическом подвиге П. поддерживал клир владимирского Успенского собора. Во 2-й пол. XV в. с разной степенью подробности рассказ о кончине П. попал в нек-рые списки Новгородской IV летописи, а затем в Московские общерус. летописные своды (посл. четв. XV в. – 1-й трети XVI в.), а также в «*Книгу степенную*» (рубежа 50-х и 60-х гг. XVI в.). П. анонимно поминался в епархиальных синодиках, в к-рых читалась «вечная память» «скончавшимся нужною смертию архимандритом, и игуменом, и всему священническому чину, и притчу церковному, и иноком, и всем православным христианом от безбожного Талыча во граде Володимери» (РНБ. Погод. № 1596. Л. 167 об.; РГБ. Ф. 344. № 99. Л. 57; *Конев С. В.* Синодология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Ист. генеалогия. Екат.; Н.-Й., 1995. Вып. 6. С. 103).

Несмотря на внимание в сер. XVII в. царя *Алексея Михайловича* к христ. подвигам лиц, похороненных во владимирском Успенском соборе, настоятелем к-рого был свящ. Сергей, родной брат московского патриарха *Иосифа*, канонизация П. не состоялась. В сер. 50-х гг. XVII в. его имя не было занесено в Месяцеслов троицкого келаря *Симона (Азарьина)* (РГБ. Ф. 173/1. МДА. № 201. Л. 322 об.). Тем не менее местное почитание П. продолжалось. В нач. XVIII в. в «Книге, обдержавшей в себе собрание всех Российских святых чудотворцов...», принадлежавшей П. И. *Савваитову*, в числе святых г. Владимира был отмечен «святый священномученик Патрикий, ключарь владимирския соборныя церкви, пострада от татар за церковную утварь» (*Барсуков*. С. VII, стб. 421; Описание о российских святых. С. 226). По данным кон. XIX в., П. еще не был канонизирован (Описание о российских святых. С. 226; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 170–171). В 1982 г. имя П. было внесено в Собор Владимирских святых, празднование к-рому было учреждено по инициативе Владимирского и Суздальского архиеп. *Сератциона (Фадеева)* и по благословению патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)*.

Мученический подвиг П. запечатлен в фильме «Андрей Рублёв»

(1966 г., режиссер А. А. Тарковский, роль П. исполнил Ю. В. Никулин). Ист.: ПСРЛ. Т. 8. С. 85–86; Т. 11. С. 216–217; Т. 18. С. 160; Т. 24. С. 175; Т. 25. С. 240; Т. 27. С. 97, 266.

Лит.: *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 421–422; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. Прил. 3. С. 67.

А. В. Кузьмин

ПАТРИКИЙ (Петров Павел Петрович, 5.03.1877, дер. Дьяконово (Дьяково) Кологривского у. Костромской губ. – 24.03.1933, с. Георгиевка Алма-Атинской обл. (ныне Кордай Жамбылской обл., Казахстан)), преподобноисп. (пам. 11 марта, в Соборе Валаамских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. Род. в крестьянской семье. Был призван на срочную военную службу, во время к-рой окончил в 1899 г. ротную школу при 161-м Александропольском полку в г. Могилёве. Был произведен в младшего унтер-офицера. После окончания службы поступил 25 сент. 1904 г. на испытание в *Спасо-Преображенский Валаамский монастырь*, 2 июня 1910 г. был зачислен туда послушником. 25 июня 1915 г. пострижен в монашество с именем Патрикий. Проходил в мон-ре послушание плотника. В том же году был мобилизован в армию.

С 1917 г. пребывал в Петрограде (с 1924 Ленинград, ныне С.-Петербург) на Валаамском монастырском подворье на Васильевском о-ве, где при храме (часовне) во имя святых Сергия и Германа Валаамских в 1919 г. была создана приходская община. П. являлся казначеем подворья. В связи с прекращением связи с оказавшимся на территории Финляндии Валаамским мон-рем П. руководил всей жизнью подворья вместе с переехавшим из Валаама преподобноисп. *Арефой (Митрешиным)*. В формулярной ведомости Валаамского мон-ря за 1927–1931 гг. П. значится «монахом Патрикием с Петроградского подворья». По некоторым сведениям, валаамская община на Васильевском о-ве с 1928 г. принадлежала к «непоминающим». В кон. 20-х – нач. 30-х гг. XX в. П. был рукоположен во диакона, затем во иерея (предположительно в Александровской лавре).

В ночь на 18 февр. 1932 г. П. арестовали вместе со всей братией Валаамского подворья (9 чел.). В эту ночь сотрудники ОГПУ задержали ок. 500 чел. – почти всех еще оста-

вавшихся в Ленинграде и пригородах монашествующих, послушников и связанных с ними мирян. Из-за большого количества арестованных следственные органы возбудили несколько отдельных дел. Валаамские иноки проходили по одному из подобных дел, объединявшему ок. 60 подследственных, в т. ч. 14 насельников Александровской лавры, 6 монахов из подворья Киево-Печерской лавры, 12 насельниц Воскресенского Новодевичьего мон-ря, 13 монахинь Иоанновского мон-ря и др. На единственном допросе 11 марта 1932 г. П. сказал: «Не симпатизирую советской власти, как власти безбожной» и добавил, что, «несмотря на все мероприятия безбожников-антихристов», верующих и сейчас очень много, храм Валаамского подворья на Васильевском о-ве посещает ок. 200 чел., а «в первое время после революции было еще больше». В наст. время, по словам П., целью его деятельности является удержание хотя бы этого числа верующих и духовное воспитание их в соответствии со Словом Божиим. На эту тему и произносятся проповеди, «но кто говорит, я не знаю и не помню». По словам П.: «В общежитии-монастыре... жили все в одном доме, была общая кухня, где собирались вместе обедать и толковали о неизбежности падения советской власти в скором времени. Но кто этот разговор начинал, я не помню, а также кто был инициатором этого, я не знаю» (Архив УФСБ РФ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–75829. Т. 1. Л. 211 об.–212). Согласно обвинительному заключению, арестованные, в т. ч. валаамские монахи, «создали нелегальные монашеские общежития и превратили их в места сосредоточения контрреволюционных элементов и в источники распространения церковно-монархических сочинений, гимнов, контрреволюционных стихов и всяких провокационных контрреволюционных слухов. В сознание верующих систематически внедрялось учение черносотенных теоретиков о примате «бога-царя и царя земного». Поддерживали тесную связь с заключенным в концлагеря ссыльным духовенством путем переписки, посылки денег и продуктов. Устраивая нелегальные богослужения, анафематствовали (проклинали) Советскую власть, стремясь к реставрации монархи-

ческого строя» (Там же. Т. 2. Л. 453–454).

22 марта 1932 г. выездной сессией Коллегии ОГПУ П. был приговорен за «контрреволюционную агитацию, распространение литературы церковно-монархического характера» к 3 годам ссылки в Казахстан. Был отправлен в с. Георгиевка на границе Казахстана и Киргизии. Через год скончался в ссылке, был погребен в безвестной могиле.

Имя П. внесено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ РФ по С.-Петербургу и Лен. обл. Д. П–75829. Т. 1–2; ЦГА СПб. Ф. 47. Оп. 2. Д. 6. Л. 55–56.

Лит.: *Осипова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воды слез...». М., 1998. С. 355–356; ЖНИР. Март. С. 127–128; *Шевченко Т. И.* Валаамцы в Соборе Новомучеников и Исповедников Земли Русской // Мат-лы V Валаамских образоват. чт. Валаам, 2016. С. 218; Синодик гонимых, умученных, в узах невинно пострадавших православных священно-, церковнослужителей, монашествующих и мирян Сев.-Запада России. СПб., 2017. С. 64; *Шкарковский М. В.* Санкт-Петербургские подворья Валаамского монастыря и подвиг их новомучеников. Валаам, 2018. С. 142–143.

М. В. Шкарковский

ПАТРИКИЙ САВВАИТ, прмч. (пам. 20 марта) — см. в ст. *Савваитские преподобномученики, 20.*

PATRIMONIUM PETRI — см. *Панская область.*

ПАТРИПАССИАНСТВО — см. в ст. *Монархианство.*

ПАТРИСТИКА — см. в ст. *Патрология.*

ПАТРО́В [греч. Πατρός; лат. Patrobas] (I в.), ап. от 70 (пам. 5 нояб. и 4 янв. — в Соборе апостолов от 70), еп. ПUTEОЛЬСКИЙ. В НЗ П. упоминается в Послании к Римлянам: ап. Павел приветствует «Асинкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермия и других с ними братьев» (Рим 16. 14). Судя по форме этого приветствия, ап. Павел не был лично знаком с П. (*Jewett, Kotansky.* 2007. P. 952), а упоминание П. по имени в отличие от «других братьев» может указывать на его ведущую роль в общине (*Lampe.* 1992. P. 186). Греч. Πατρός — редкая сокращенная форма имени Πατρός. Лат. форма его имени встречается в источниках того времени один раз (*Martial.* Epigr. II 32), а полная форма имени П., как гре-



*Ап. Патров.
Миниатюра
из греко-груз. рукописи. XV в.
(РНБ. О.158. Л. 86)*

ческая, так и латинская (Patrobis), — ок. 8 раз (*Suet. Galb.* 20; *Plut. Vitae Galba.* 17; *Tac. Hist.* I 49. 1; *Dio Cassius.* Hist. Rom. LXIII 3. 1–2; CIL. Т. 6. N 11095 и др.). В большинстве случаев эти имена носили вольноотпущенники, что, вероятно, может свидетельствовать о происхождении П. из низших социальных слоев (*Jewett, Kotansky.* 2007. P. 970). Не исключено, что он был проживавшим в Риме эмигрантом (*Lampe.* 2003. P. 171).

П. представлен в большинстве визант. каталогов апостолов от 70. В наиболее древнем списке (V–VI вв.), приписываемом свт. Епифанию Кипрскому, сказано, что П. был епископом в ПUTEОЛАХ (ныне Поццуоли, Италия) (Ποττόλοις — Vitae prophetarum. P. 122), то же — и в каталоге, известном под именем Дорофея Тирского (*Ibid.* P. 139), в пространной редакции византийской хроники X в., приписываемой Симеону Логофету (*Ibid.* P. 181), и в списке VII в., атрибутируемом свт. Ипполиту Римскому (Ποτεόλων — *Ibid.* P. 169). Эти же данные приводятся в списке апостолов IX в., известном как список Епифания Саламинского (Кипрского) (Écrits apocryphes chrétiens / Éd. F. Bovon, P. Geoltrain. P., 2005. Vol. 2. P. 478).

В Синаксаре К-польской Церкви (архетип кон. X в.) под 4 нояб. отмечается память П. как епископа ПUTEОЛ, к-рый «крестил многих и привел ко Христу» вместе с апостолами от 70 *Ермой, Лином, Гаием и Филологом* (SynCP. Col. 194). Кроме того, память П. с теми же апостолами под 5 нояб. отмечена в рукописи стишного Синаксаря (Paris. гр. 1582, XIV в. — SynCP. Col. 195). Под 30 июня память П. включена в Собор св. апостолов (SynCP. Col. 786). Те же сведения под 4 нояб. приводятся и в Минологии Василия II 1-й четв. XI в. (PG. 117. Col. 144). Согласно греч. синаксарной традиции, отраженной в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца (нач. XIX в.), память П. помещена под 5 нояб. вместе с памятью тех же апостолов с краткими сведениями из визант. Синаксарей и с двустигшиями, посвященными их памяти (Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 43).

В слав. традиции память П. вместе с др. апостолами от 70, как и в визант. источниках, помещена под 4/5 нояб. (*Sergij (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 344). При переводе визант. Синаксарей в нестишные славяно-рус. Прологи XII–XIII вв. под 4 нояб. попадает память П. с теми же апостолами и со сказанием (Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент. — февр. М., 2010. С. 302), а в стишные Прологи (XIV–XV вв.) под 5 нояб. память П. включена вместе со сказанием и с двустигшиями (*Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. Т. 2: Месяц Октомври. С. 23–24). Поскольку при составлении ВМЧ использовались как стишные, так и нестишные Прологи, то в них память П. и др. апостолов указывается дважды: под 4 нояб. — с кратким сказанием и под 5 нояб. — с двустигшием (ВМЧ. Ноябрь, дни 4–5. Стб. 98–99, 178). В «Житиях святых» свт. Димитрия Ростовского память П. как «епископа в Неаполе и ПUTEОЛАХ» помещена только под 4 янв. — в Соборе апостолов от 70 (Жития святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 265), так же и в издании «Житий святых, на русском языке изложенных по руководству Четьих Минея свт. Димитрия Ростовского» (ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 57).

Под 5 нояб. память П. как «епископа Неаполитанского и ПUTEОЛЬСКОГО» вместе с памятями других апостолов от 70, Ермы, Лина, Гаия и Филолога, закрепились в совр.



календаре РПЦ (ПСК. 2019. С. 278, 376). В совр. рус. богослужебной традиции не существует отдельной службы П. и поминаемым вместе с ним апостолам, но в праздник Собора 70 апостолов, 4 янв., в 7-й песни канона на утрене ему посвящен стих: «Твой апостол Патров, Блаже, плотское Твое к человеку пришествие проповеда, заблуждшия к познанию наставляя и просвещая зарею веры» (Минея (МП). Янв. Ч. 1. С. 137).

В «Агиологионе» Софрония (Евстратиадиса), митр. Пентапольского, отражающем календарную практику совр. греч. Церквей, под 5 нояб. помещена память П. как епископа в ПUTEОЛАХ вместе с теми же апостолами от 70 (кроме Филолога) (*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 135). В «Новом Синаксаристе» добавлено, что П. был епископом в ПUTEОЛАХ, в Италии (*Μακάρ. Στιμων. Νέος Συναξ.* 2004. Т. 3. Σ. 57–58); в рус. версии уточнение: «в Кампании» (*Μακάρ. Σιμων. Синаксарь*. Т. 2. С. 63). Память П. вместе с др. апостолами от 70, как и в визант. традиции, представлена под 24 сахми (4 нояб.) в арм. Синаксаре Тер-Израэла (XIII в.) (РО. Т. 15. Fasc. 3. Р. 421).

В 80-х гг. XVI в. при составлении Римского Мартиролога кард. Ц. Бароний внес в него память П. и Филолога под 4 нояб. (MartRom. Comment. Р. 497). В комментарии он отметил, что П., согласно свидетельству Ипполита Римского, был епископом ПUTEОЛ, а согласно Дорофею Тирскому — епископом Неаполя (Marturologium Romanum. Venetiis, 1587. Р. 499). В основе этой версии, широко представленной в лат. агиографических и исторических сочинениях XVI–XVIII вв., лежал лат. перевод сочинения Дорофея, где ἐπίσκοπος ἐν [Νε] Ποτιόλοος было ошибочно передано как episcopus Neapolitanus (ActaSS. 1894. Nov. Т. 2/1. Р. 222–224). В совр. календаре Римско-католической Церкви память П. отсутствует. Вероятно, из комментария к Римскому Мартирологу этот ошибочный вариант попал в «Жития святых» свт. Димитрия Ростовского и до наст. времени воспроизводится в правосл. изданиях (см., напр., комментарий к богослужебной Минее РПЦ, в к-рой П. назван епископом Неаполитанским — Минея (МП). Янв. Ч. 1. С. 148).

Лит.: Димитрий (Самбкин), архиеп. Собор св. 70 Апостолов. Каз., 1907. С. 108–109; *Stratone T. Patroba* // BiblSS. 1968. Vol. 10a. Col. 414–

416; *Lampe P. Patrobas* // ABD. 1992. Vol. 5. P. 186; *idem*. From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries / Transl. M. Steinhauser. Minneapolis, 2003; *Jewett R., Kotansky, R. D. Romans: A Comment*. Minneapolis, 2007.

А. Е. Петров

Иконография. Впервые сведения об описании облика П. даны в греч. руководстве для иконописцев — Ерминии, составленной афонским иером. Дионисием Фурноаграфиотом (ок. 1730–1733). В составе списка 70 апостолов с описанием их внешнего вида П. фигурирует с именем Патровасий, он «молод, с закрученной бородою» (Ерминия ДФ. § 7. С. 158. № 58). В рус. иконописных подлинниках память П. и апостолов Ермы, Лина, Гаия и Филолога указана под 5 нояб. (второй чередой, после имен преподобномучеников Галактиона и Епистимии) в подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. (*Филлимонов*. Иконописный подлинник. С. 185–186), с описанием облика под 4 янв. (память апостолов от 70): «...подобием сед, власы с ушей, брада аки Матфея Евангелиста, риза апостольская вохра, исподняя празелень, в омофоре, в руках книга» (Там же. С. 238. № 40). В иконописном подлиннике сводной редакции XVIII в. (по спискам Строгановского и Софийского подлинников XVII в.) память П. отсутствует (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 45). В обобщенном на основании житий и изображений пособии для иконописцев (1910) акад. В. Д. Фарусова П. описан «с короткими седьми волосами и с большою, окладистою широкою бородою», «риза апостольская» (хитон, гиматий, омофор) заменена фелонью и омофором (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 136).

Наиболее раннее сохранившееся изображение П. относится к памятникам минейного типа. На миниатюре в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. Р. 160, 1-я четв. XI в.) П. — 3-й в группе апостолов вместе с Лином, Филологом, Ермой и Гаием; все представлены в рост, в хитонах, гиматиях, с омофором на плечах, в руке у каждого — свиток. Первым вместе с ап. Гаием П. изображен в греко-груз. рукописи XV в. (т. н. Афонской книге образцов) — апостол показан в рост, средневеком, с недлинной клиновидной бородой, на нем синий хитон (РНБ. О.1.58. Л. 86, под 5 нояб.; образы празднуемых в том же Соборе апостолов Лина, Филолога и Ермы перенесены на Л. 85 об.) (см.: *Евсеева*. Афонская книга. С. 250). Но нередко в минейных циклах образ П. вытесняется изображениями др. святых, чья память приходится на 5 нояб. (напр., на иконе «Минея годовая» под этим числом размещен образ прмч. Галактиона (нач. XIX в., УКМ; см.: *Возрожденные шедевры Рус. Севера*. М., 1998. С. 64. Кат. 140)).

Единоличное изображение П. встречается в монументальной живописи. В составе избранных апостолов от 70 его образ включен в декорацию лити (2-го нартекса) кафоликона мон-ря Ватопед на Афоне (1311/12), расположен в нише сев. портала (см.: *Τουτός Ν., Φουστέρης Γ. Ευρετήριον της Μνημειακής Ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας*. Αθήνα, 2010. Σ. 130). В сер. XVII в. появляется изображение Собора апостолов, дополненное темой апостольских проповедей и страстей. На иконе «Апостольские деяния» (1698, частное собрание) П. показан в правой группе апостолов в 3-м сверху ряду 2-м от центра (за ап. Флегонтом). Он темноволосый средовеков с округлой недлинной бородой.

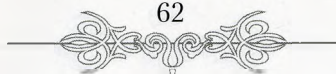
Э. В. Ш.

ПАТРОКЛ [греч. Πάτροκλος; лат. Patroclus; франц. Parre, Patrocle] (III в.), мч. Трикасский (Труаский) (пам. 17 авг.; пам. зап. 19, 21 янв.).



Мч. Патрокл Трикасский.
Скульптура из собора
во имя мч. Патрокла
в Зосите, Германия. 1230 г.
(Вестфальский
государственный музей
искусства
и истории культуры)
Фото: wuselg/
Wikimedia Commons

Впервые упомянут у Григория Турского († 593/4), к-рый сообщает, что на месте погребения мученика находился посвященный ему ораторий, клирику к-рого был передан текст



Мученичества П. (*Greg. Turon. Glor. martyrum*. 63). Известны 2 редакции Мученичества: BHL, N 6520 (изд.: *ActaSS. Ian. T. 2. P. 343–345*) и BHL, N 6521 (*Ibid. P. 345–347*); оба текста изданы также В. Е. Гиферсом (*Giefers W. E. Acta S. Patrocli martyris. Soest, 1857*).

Согласно этим источникам, П. жил в Галлии в г. Трикасси (ныне Труа, Франция), унаследовал большое состояние, однако, приняв христианство, посвятил жизнь служению Богу. Из своих богатств он много жертвовал нуждающимся, особенно христианам. Вел аскетический образ жизни: каждый час вставал на молитву, принимал пищу один раз в день, усердно изучал Свящ. Писание. За свои добродетели П. получил духовный дар изгнания бесов и исцеления.

Однажды в Трикасси прибыл имп. Аврелиан (270–275), гонитель христиан, и ему сразу же донесли о П., к-рый был широко известен из-за своей благотворительности. На допросе у императора П. твердо исповедал христ. веру и отказался принести жертвы языческим богам даже под угрозой пыток. По приказу Аврелиана П. заковали в раскаленные кандалы, надели на него раскаленные железные вериги и затем бросили его в темницу. Через 3 дня мученик предстал перед императором и вновь отказался поклониться идолам. Обличая нечестия языческих богов, к-рые жили как грешные люди, П. пытался убедить императора отказаться от язычества, но Аврелиан счел это хулой на свою веру и приказал отрубить святому голову.

Казнь должны были совершить в глухой болотистой местности, чтобы тело мученика осталось без погребения на растерзание диким зверям и птицам. Воины отвели П. на берег р. Секваны (ныне Сена), но после молитв мученика их зрение помрачилось и они перестали видеть его. Тем временем он перешел полноводную, глубокую реку, не погружаясь в воду даже до колен, взошел на гору на противоположном берегу и продолжил молиться. Воины были в отчаянии, т. к. знали, насколько велик будет гнев Аврелиана, когда он узнает, что простой человек исчез из-под стражи отряда воинов. Однако некая местная женщина-язычница указала воинам, где находился П., и они немедленно устремились на гору. Найдя там коленапреклоненного П., они отрубили ему голову и от-

бросили ее далеко от тела. Свидетелями казни оказались двое старцев нищих, к-рые ранее часто пользовались благодеяниями П. Они взяли честную главу и тело мученика и спрятали в тайном месте, а ночью показали это место трикассскому пресв. Евсевию и диак. Ливерию, которые с честью похоронили останки П.

По мнению нек-рых совр. исследователей, П. пострадал при имп. Валериане (253–260), когда действительно проходили гонения на христиан, Аврелиан, хоть и был убежденным язычником, создателем культа Непобедимого Солнца (*Sol Invictus*), систематически христиан не преследовал: при нем известны лишь единичные случаи казни за христ. веру. Однако установлено, что Аврелиан бывал в Галлии во время военных кампаний.

Холм, на к-ром П. был казнен, получил название холма Св. Патрокла (ныне коммуна Сен-Пар-о-Тертр, Франция; там находится собор во имя П.). В средние века вокруг Труа было неск. церквей, посвященных П., также его именем были названы нек-рые деревни.

Мощи П. были переданы в дар архиеп. Кёльнскому св. Бруно (пам. зап. 11 окт.; † 965); он перенес их сначала в Кёльн (960), а 9 дек. 964 г. — в Зост (Вестфалия), где в том же году был построен собор во имя П., сохранившийся до наст. времени. В алтаре собора в позолоченном реликварии покоятся мощи П. В Житии еп. Бруно перенесение мощей, однако, датировано 959 г. (BHL, N 6523; изд.: *MGH. SS. T. 4. S. 280–281*).

Память П. была внесена под 21 янв. в Иеронимов Мартиролог (*MartHieron. Comment. P. 54*). В литургических книгах Труа память П. есть под 21 и 19 янв. Ни в византийские, ни в греческие календари память П. не попала, однако была включена в «Книгу житий святых» свт. Димитрия Ростовского, чьим источником, видимо, были «Acta Sanctorum», и т. о. память П. оказалась в календаре РПЦ под 17 авг.

Ист.: BHL, N 6520–6523; *MartRom. Comment. P. 30. Not. 4; ЖСв. Авг. С. 285–293*.

Лит.: *Bardy G. Les martyrs bourguignons de la présecution d'Aurlélien // Annales de Bourgogne. Dijon, 1936. T. 8. P. 337–341; Roserot de Melin J. Le diocèse de Troyes des origines à nos jours. Troyes, 1957. P. 17–18, 50, 413, 416, 417; Straeten J., van der. La passion de S. Patrocle de Troyes: Ses sources // AnBoll. 1960. Vol. 78. P. 145–153; Didier J.-C. Patrocle // *BiblSS. Vol. 10. Col. 417–418*.*

О. Н. А.

ПАТРОЛОГИЯ [греч. *πατρολογία*, букв. — «наука об отцах»], научная дисциплина, изучающая письменное наследие отцов и учителей Церкви.

П. и патристика. Термин «патрология» впервые употребил лютеран. богослов Й. Герхард († 1637), к-рый озаглавил так книгу по церковно-богословской лит-ре от древности до эпохи Реформации (*Gerhard. 1653*). Термин «патристика» появился в это же время в связи с формированием патристической теологии (*theologia patristica*) наряду с др. теологическими дисциплинами — библейской теологией (*theologia biblica*), схоластической теологией (*theologia scholastica*), символической теологией (*theologia symbolica*), спекулятивной теологией (*theologia speculativa*) и др. Впосл. в рамках патристической теологии сформировался специальный исследовательский жанр — «история догматов» (*Dogmengeschichte*; см.: *Bardenhewer. 1901. S. 5*). За термином «патристика», который стал употребляться самостоятельно, был сохранен его изначальный догматический смысл. При этом патристика и П. различаются как соответственно систематическое и историческое изучение наследия отцов Церкви (*Czapda. 2004. С. 41; Hamman. 1977. P. 235*). В протестант. науке предпринимались попытки отделить патристику от догматики (см.: *Krüger. 1904. S. 12*), оставив за первой значение лишь лит. истории раннего христианства. Так, К. Маркшис прослеживает повторяющиеся в истории науки процессы подобной «секуляризации» термина «патристика» и возвращения к его изначальному смыслу как «патристической теологии» (*Markschies. 2015*); напротив, Э. Мюленберг продолжает линию «секуляризации», отличая академический подход к изучению древнехрист. письменности первых 6 веков как «патристику» от конфессионального подхода в рамках католич. образования, при к-ром П. сохраняет традиц. исследовательские направления — жизнь, наследие и учение отцов Церкви (*Mühlenberg. 1996. S. 97*). Наиболее сбалансированным и актуальным решением проблемы соотношения патристики и П. можно считать определение Х. Р. Дробнера, в соответствии с к-рым под патристикой понимается совокупное письменное наследие отцов Церкви (предметная область П.), а П. определяется как всестороннее научное

изучение патристической письменности (*Drobner*. 2011. S. 61; ср.: *Столяров*. 2004. С. 9). За П. удерживается также факультативное значение собрания текстов древних христианских авторов (напр., в названии серий Ж. П. Миня «*Patrologiae Cursus Completus*»).

История. П. зародилась в нач. IV в., пережила этап стремительного становления в эпоху Возрождения (XV в.), наконец, вполне оформилась как самостоятельная научная дисциплина к XVII в.

Донаучный период (IV — нач. XV в.). «Отцом» П., как и церковной истории, называют *Евсевия*, еп. Кесарийского (см.: *Hamman*. 1990. P. 1930), автора большого трактата по церковной истории (*Euseb. Hist. eccl.*). Значительное место в этом памятнике уделяется выдающимся церковным богословам древности и их лит. произведениям. Подобные просопографические и доксографические обзоры получили продолжение в трудах позднейших церковных историков — *Руфина Аквилейского*, *Филосторгия*, *Сократа Схоластика*, *Созомена*, *Феодорита*, еп. Кирского, *Евагрия Схоластика*. Первым протопатрологическим справочником с явным преобладанием просопографического подхода стало сочинение блж. *Иеронима Стридонского* «О знаменитых мужах» (*De viris illustribus*, 393), построенное по персональному принципу в виде «портретной галереи» церковных писателей и в соответствии со ставшей в посл. классической схемой патрологического исследования: жизнь, творения, учение. Образцом для этого сочинения послужила одноименная книга Светония (1-я четв. II в.). Содержание трактата представляет собой сведения о церковных писателях, что имело отражение в первоначальном названии — «О церковных писателях» (см.: *Hieron*. Ep. 76. 2, 9); трактат состоит из 135 глав, посвященных отдельным авторам, среди к-рых 102 — греческих, 33 — латинских. В продолжение трактата блж. Иеронима в V–VII вв. одноименные сочинения писали *Геннадий Марсельский*, *Исидор Севильский*, *Ильдефонс*, еп. Толедский. В средние века традиция блж. Иеронима была продолжена Сигебертом из Жамблу, составившим «Каталог знаменитых мужей, или Книгу церковных писателей» (XI–XII вв.), и *Гонорием Отёнским*, автором соч. «О светочах

Церкви, или О церковных писателях» (XII в.). Последнее сочинение в данном жанре — «Книга о церковных писателях» (*Liber de scriptoribus ecclesiasticis*, 1494) бенедиктинского мон. Иоганна *Тритемия*. В этом большом по объему сочинении учтено ок. 9 тыс. произведений, принадлежавших 963 зап. и вост. христ. писателям. Сочинение Тритемия является итоговым: в нем сведены воедино труды его предшественников вплоть до кон. XV в. В эпоху «византийского энциклопедизма» (IX–XI вв.) был создан памятник доксографического характера, содержащий обширные сведения о древнехрист. писателях, об их сочинениях и богословии, — «Библиотека» свт. *Фотия I*, патриарха К-польского (*Phot. Bibl.*). В 280 кодексах упоминается ок. 100 сочинений древних авторов, из к-рых сохранилось лишь ок. 70. Большое значение для П. имеет также лексикон «Суда» (X в.), содержащий важные сведения о древнехрист. письменности.

Научный период (от нач. XV в.). В эпоху *Ренессанса*, а затем в периоды Реформации и *Контрреформации* происходит широкое обращение к истокам христ. древности, сопровождавшееся интенсивным изданием творений древних христ. авторов (на оригинальных языках и в переводах) при использовании новых печатных технологий. В этот процесс были активно вовлечены итал. гуманисты; важной предпосылкой для научного изучения греч. античности и христ. патристики стала эмиграция на Запад, преимущественно в Италию, многочисленных визант. ученых, привезших с собой богатые собрания древних рукописей (см.: *Медведев И. П.* Визант. гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997²).

I. Издания патристических текстов. В XV–XVI вв. издание подлинных древних текстов отцов Церкви повлекло за собой стремительное формирование строгих правил исторического исследования патристики и богословского наследия древнего христианства. Печатные издания авторских корпусов патристики предполагают проведение ряда текстологических процедур — коляцию (сверху) рукописей, установление хронологии жизни древних авторов и исторических обстоятельств создания текстов, изучение истории рукописных традиций. П., стала полноценной научной дисциплиной в ряду

гуманитарных наук раннего Нового времени.

Первопечатные издания (инкунабулы) содержат многочисленные патристические памятники. *Эразм Роттердамский* был одним из первых издателей собраний трудов мн. древних лат. и греч. церковных авторов (*editiones principes*) — блж. Иеронима Стридонского (изд. в 1516–1520; 9 т.), сщмч. *Киприана* Карфагенского (изд. в 1520), *Арнобия Старшего* (изд. в 1522), свт. *Илария* Пиктавийского (изд. в 1523), сщмч. *Ириней* Лионского (изд. в 1526), свт. *Амвросия* Медиоланского (изд. в 1527; 4 т.), блж. *Августина* Гиппонского (изд. в 1527–1529; 10 т.), свт. *Иоанна Златоуста* (изд. в 1525–1530; греко-лат. билингва в 5 т.), свт. *Афанасия I Великого* (изд. в 1527), свт. *Григория Богослова* (изд. в 1531), свт. *Василия Великого* (изд. в 1532) и *Оригена* (изд. в 1536) (см.: *Den Boeft*. 1997).

В 1618 г. внутри бенедиктинского ордена (см. *Бенедиктинцы*) было организовано особое подразделение — конгрегация св. Мавра (см. *Мавристы*), имевшее задачей издание источников по истории собственного ордена (*Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti*, 1668–1733. 9 т.), по христ. аскетике и монашеству (*Asceticorum*, 1648 — сборник-путеводитель по духовному чтению; *Bibliotheca Patrum ascetica*, 1661. 5 т.) и по патристическому наследию в лице его наиболее значительных представителей. В рядах конгрегации трудились Л. д'Ашери, Ж. Мабийон, Б. де Монфокон и др. (подробная история деятельности представлена в кн.: *Lenain*. 2006–2018). Благодаря хорошей организации текстологического и эдиционного процессов, а также подготовке собственных научных кадров мавристы добились высокого уровня издания древних текстов. В результате полуторавековой деятельности вплоть до упразднения конгрегации в годы Французской революции (1790) были изданы полные корпуса творений самых выдающихся представителей греч. и лат. патристики — свт. Афанасия Великого (1698–1700. 3 т.), свт. Василия Великого (1721–1730. 3 т.), свт. Григория Богослова (1778; был издан лишь 1-й том), Оригена (1733–1759. 4 т.), свт. Иоанна Златоуста (1718–1738. 13 т.), свт. Амвросия (1686–1690. 2 т.), блж. Августина (1679–1700. 11 т.), блж. Иеронима (1693–1706. 5 т.), свт. *Григория I Великого* (1705. 4 т.) и др.

Последующие издатели серий патристических текстов в значительной степени опирались на работу мавристов, иногда ограничивались лишь перепечаткой их изданий, что отчасти было характерно для проекта Ж. П. Миня: лат. серия (*Patrologiae Cursus Completus: Series Latina* = PL) — 217 т. (с прибавлением 4 томов указателей и таблиц; Р., 1844–1855), греч. серия (*Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca* = PG) — 161 т. (Р., 1857–1866; индексы и указатели: *Cavallera*. 1912; см.: *Langlois, Laplanche*. 1992; *Bloch*. 1994; *Chauvin*. 2010). В XX в. неоднократно осуществлялись переиздания и перепечатки «Патрологий» Миня: напр., во Франции — «Добавления к Латинской патрологии» (*Patrologiae Latinae Supplementum* = PLS. 5 т.); в Бельгии с 1975 по 2005 г. в изд-ве «Brepols» (г. Тюрнхаут) были почти полностью переизданы обе серии с дополнительными материалами; в Греции при Центре патристических изданий (Афины) под рук. протопр. Иоанна Диотиса было осуществлено полное переиздание PG с добавлением ряда новых текстов, со вступительными статьями, с библиографиями и индексами.

Со 2-й пол. XIX в. при национальных научных академиях выходят фундаментальные серийные издания патристического наследия: при Венской АН с участием Комиссии по отцам Церкви была основана сер. «Корпус церковных латинских писателей», т. н. венский корпус (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* = CSEL; издается с 1864; более 100 т.; см.: *Edition und Erforschung*. 2014); при Берлинской Бранденбургской АН издается сер. «Греческие христианские писатели», т. н. берлинский корпус (*Griechische Christliche Schriftsteller* = GCS; издается с 1891; ок. 100 т.). Значительным международным издательским проектом по патристике стала франц. сер. «Христианские источники», двуязычное издание, преследующее как научные, так и просветительские цели (*Sources chrétiennes* = SC; издается с 1942; ок. 600 т.; см.: *Fouilloux*. 2011). Инициаторами ее создания стали А. де Любак, Ж. Даниелу и другие исследователи, немало способствовавшие «патристическому возрождению» в сер. XX в. В подобном ключе разрабатывается немецкая серия «Христианские источники» (*Fontes Christiani*; из-

дается с 1991, более 100 т.). Среди других национальных серий, как правило сопровождающих издания оригинальных текстов современными переводами, выделяются итал. «Патристическая библиотека» (*Biblioteca patristica*; издается с 1984); 2 испан. серии: «Библиотека христианских авторов» (*Biblioteca de autores cristianos*; издается с 1949) и «Христианские источники» (*Fuentes patristicas*; издается с 1989); 2 английские серии: «Классическая библиотека Д. Лоэба» (*Loeb Classical Library*; издается с 1911, 523 т.; греческая и латинская серии, содержат наряду с классическими текстами некоторые патристические памятники), «Оксфордские раннехристианские тексты» (*Oxford Early Christian Texts*; издается с 1970); нем. серии: «Тексты и исследования по истории древнехристианской литературы» (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* = TU; издается с 1882), «Патристические тексты и исследования при участии Патристической комиссии Академии наук ФРГ» (*Patristische Texte und Studien im Auftrag der Patristischen Kommission der Akademie der Wissenschaften* = PTS; издается с 1964, вышло 77 т., в частности «*Ареопагитики*» и творения прп. *Иоанна Дамаскина*).

Др. масштабным проектом издания патристики стали серии «Христианского корпуса» (*Corpus Christianorum*), инициированного бельг. бенедиктинцами (см.: *Leemans*. 2003). Первоначально, в 1951 г., был опубликован индекс для ориентации в обширной издательской и исследовательской истории патристических текстов для лат. авторов и памятников — «Ключ по латинским отцам» (*Clavis Patrum Latinorum*. Turnhout, 1995³ = CPL), ставший универсальным указателем с общепринятой системой нумерации отдельных произведений или групп текстов. Позднее появился аналогичный указатель по греч. патристике — «Ключ по греческим отцам» (*Clavis Patrum Graecorum*. Turnhout, 1974–1987. 5 vol. = CPG; *Clavis Patrum Graecorum Supplementum*. Turnhout, 1998 = CPGS). Затем стали выходить тома 3 основных патристических серий: лат. серия, целью к-рой было предоставить совр. читателю «нового Миня», охватывает авторов первых 8 веков (*Corpus Christianorum: Series*

Latina = CCSL; издается с 1953, более 175 т.); «Средневековое продолжение» включает авторов от *Карла Великого* до конца средневековья, в т. ч. не изданных Минем (*Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis* = CCCM; издается с 1966, более 300 т.); греч. серия задумана отчасти как продолжение «берлинского корпуса» (*Corpus Christianorum: Series Graeca* = CCSG; издается с 1977, 84 т.). Два серийных издания выходят в свет в Греции: «Библиотека греческих святых отцов и церковных писателей» (*Βιβλιοθήκη Ἑλληνῶν Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων*; издается с 1955); «Сотворения святых отцов» (*Ἄπαντα τῶν Ἁγίων Πατέρων*; издается с 1971). Существуют также серии, посвященные отдельным древним богословам — свт. Григорию Нисскому (*Gregorii Nysseni Opera* / Hrsg. W. Jaeger, H. Langerbeck. Leiden, 1960–[2014]. Bd. 1–[10]), свт. *Григория Паламе* (*Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράματα* / Ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσ., 1962–2015. Т. 1–11), патриарху К-польскому *Геннадию II Схоларию* (*Œuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios* / Ed. L. Petit e. a. Р., 1928–1936. 8 vol.) и др.

С кон. XIX в. предпринимаются значительные усилия по изданию и изучению патристического наследия, сохранившегося на древних вост. языках. С 1903 г. выходят в свет издания древних памятников в сериях «Восточная патрология» (*Patrologia orientalis* = PO, ок. 250 т.) и «Корпус восточных христианских писателей» (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* = CSCO; ок. 600 т.).

Важную роль в совр. П. играют электронные базы данных, в первую очередь «Сокровищница греческого языка» (*Thesaurus Linguae Graecae* = TLG; <http://stephanus.tlg.uci.edu>), воспроизводящая в т. ч. критические издания греч. патристической лит-ры (без научного аппарата), и «Библиотека латинских текстов» (*Library of Latin Texts — Series A* = LLT-A; <http://clt.brepolis.net/llta/public/About.aspx>), в состав к-рой включено большинство лат. патристических памятников на основе критических изданий в сер. CCSL и в др. сериях.

П. Переводы. Начиная с сер. XIX в. ведется согласованная работа по переводу патристического наследия. До нач. XX в. самым значительным

переводческим проектом было издание «Творений святых отцов в русском переводе» (ТСОРП. 1843–1917. 77 т.; см.: Библиогр. указ. к «Творениям святых отцов в русском переводе» / Ред.: А. Г. Дунаев, иером. Дионисий (Шлёнов) // БВ. 2003. № 3. С. 276–349; 2004. № 4. С. 410–477; 2006. № 5/6. С. 493–627), осуществленное силами преподавателей и учащихся *Московской Духовной Академии*. Подобные переводческие труды получали воплощение и на др. языках (сводный обзор см.: Keller. 1997–2004). Переводы на англ. язык: «Ранние отцы Церкви: Доникийские, никейские и постникийские отцы» (Early Church Fathers: Ante-Nicene, Nicene and Post-Nicene Fathers, 1867–1900, 38 т.); «Отцы Церкви» (The Fathers of the Church; издается с 1948, более 130 т.); «Переводы для историков: (300–800 гг. по Р. Х.)» (Translated Texts for Historians: (A. D. 300–800); издается с 1985, более 60 т.); на франц. язык (помимо SC): «Отцы в вере» (Pères dans la Foi; издается с 1977, более 100 т.); на нем. язык: «Библиотека отцов Церкви» (Bibliothek der Kirchenväter = BKV; 1869–1888, 80 т.; 1911–1938², 81 т.); «Библиотека греческой литературы» (Bibliothek der Griechischen Lietratur = BGL; издается с 1971, более 80 т.) и др. серии; на испан. язык: «Патристическая библиотека» (Biblioteca de Patristica; издается с 1986, ок. 60 т.); на итал. язык: «Собрание патристических текстов» (Collana di Testi Patristici; издается с 1976, ок. 250 т.); параллельный перевод на новогреческий в сер. «Греческие отцы Церкви» (Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας; издается с 1972).

III. Исследования. В эпоху протестант. споров просветительский запрос к изучению патристики уступил место институциональному, связанному с формированием новых религ. общин, и полемическому: патристический аргумент играл важнейшую роль в ходе богословской полемики, что способствовало интенсивному освоению древнехрист. наследия.

В XVI в. значительным событием стало издание протестант. исследователями «Магдебургских центурий» (Centuriae Magdeburgienses, 1559–1574, 13 т.). Издание представляет собой исторический обзор самых разных вопросов от основания христианства до начала Реформа-

ции. Вдохновителем выступил Маттиас Флаций Иллирик (1520–1575). Предметная область издания шире одной лишь патристики, однако патристика представлена весьма содержательно: так, глава «О епископах и учителях» 2-го тома 1-го издания центурий, посвященного IV веку, включает обширные сведения о наследии св. отцов той эпохи. Ответом католической науки стали «Церковные анналы» Цезаря Барония (Annales ecclesiastici, 1588–1607, 12 т.), охватывавшие церковную историю от начала до XII в. Кард. Роберт Беллармин (1542–1621) исследовал преимущественно патристическое наследие; результатом его научных трудов стал обзор «О церковных писателях» (De scriptoribus ecclesiasticis, 1613), охвативший авторов от Иосифа Флавия и апостолов до визант. и лат. богословов вплоть до XVI в. Его труд получил продолжение в публикациях Филиппа Лаббе, в частности в соч. «О церковных писателях» (De scriptoribus ecclesiasticis, 1660).

Посттридентская эпоха в истории католич. богословия породила новый тип богословского исследования, известный как «позитивная теология» (theologia positiva), в задачу которой входило глубокое изучение «плодотворных данных» христ. традиции, сохранившихся в основных источниках и носителях Божественного откровения, в частности в патристике. Значительных результатов в обосновании и применении нового типа богословского исследования добились франц. ученые: Л. Э. Дюпен (1657–1719), убежденный галликанист, издатель «Универсальной библиотеки всех церковных авторов» (Bibliothèque universelle de tous les auteurs ecclésiastiques), известной также под названием «История Церкви и церковных авторов» (Histoire de l'Église et des auteurs ecclésiastiques, 1686–1719, 58 т.); Л. С. Тиймон (1637–1698), автор монументального исторического исследования «Материалы к истории первых шести веков» (Mémoires pour servir à l'histoire des six premiers siècles, 1693–1712, 16 т.); бенедиктинец Р. Сейлье (1688–1763), составивший «Общую историю священных и церковных писателей» (Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, 1729–1763, 23 т.). Из протестант. исследований в эту эпоху наиболее пло-

творными оказались труды И. А. Фабрициуса (1668–1736), в частности его «Латинская библиотека» (Bibliotheca Latina, 1697, 3 t.) и «Греческая библиотека» (Bibliotheca graeca, 1705–1728, 14 t.). Важное значение для научного развития П. имела работа Р. Симона (Simon. 1730).

К XIX в. за обзорами и учебниками по истории древнехристианской письменности закрепилось название «патрология» (подробнее см.: Di Berardino. 2015). К ним относятся следующие издания: «Патрология, или История христианской литературы» И. А. Мёлера (Möhler. 1840); «Основания патрологии» Б. Шмида (Schmid. 1879); «Патрология» О. Барденхевера (Bardenhever. 1901); ставшее классическим справочно-учебное пособие Г. Раушена (Rauschen. 1903), многократно обновлявшееся сначала Й. Виттигом, затем Б. Альтанером и, наконец, А. Штуйбером, — «Патрология: Жизнеописания, творения и учения отцов Церкви» (Altaner, Stuiber. 1980). Франц. аналог издал Ф. Кеке (Cayré. 1927–1930). Наиболее полным учебным пособием такого рода является много-томное издание Й. Квастена и его продолжателей — А. Ди Берардино и др. (Quasten. 1950–1960; Di Berardino. 1978–2000). На русском языке первым фундаментальным исследованием стала книга архиеп. Филарета (Гумилевского) «Историческое учение об отцах Церкви» (1859). Отдельные обзоры святоотеческой письменности представлены в таких работах рус. исследователей, как «Чтения по патрологии» Д. В. Гусева, «Патрология» И. В. Попова, «Лекции по патрологии» Н. И. Сагарды, «Лекции по патрологии» С. Л. Епифановича, «Восточные отцы Церкви» прот. Георгия Флоровского, «Золотой век святоотеческой письменности» и «Патрология» архим. Киприана (Керна), «Курс патрологии» А. И. Сидорова, «Латинская патрология» А. Р. Фокина и др. Среди греч. учебников и обзоров выделяются «Греческая патрология» П. Христу (Χρίστου. 1985–1992) и «Патрология» С. Пападопулоса (Παπαδόπουλος. 1977–2010).

Наряду с развитием П. как исследовательской науки, изучающей биографические, литературные и доктринальные аспекты наследия отцов Церкви, с нач. XIX в. получило развитие новое направление исследований — история патристической

лит-ры, сосредоточенная преимущественно на лит. аспекте наследия св. отцов (филологических, риторических и лингвистических особенностях), не упускающая при этом из виду исторических и доктринальных вопросов. Выделение этого направления было обусловлено: со стороны протестант. ученых — стремлением вывести П. из жестких рамок истории догматов (*Dogmengeschichte*), со стороны католич. исследователей — намерением избежать излишней фрагментации и узкоприкладного использования П. Начало этому направлению было положено трудом швейцар. ученого И. Г. Песталоцци (*Pestalozzi*. 1811), расцветом стали фундаментальное исследование А. фон Гарнака «История древнехристианской литературы до Евсевия» (*Harnack*. 1893–1904) и труд Барденхевера «История древнецерковной литературы» (*Bardenhewer*. 1913–1932). Аналогичные издания вышли на франц. языке: «История греческой христианской литературы от начала до конца IV в.» А. Пюэша (*Puech*. 1928–1930) и «Греческая христианская литература» и «Латинская христианская литература» Г. Барди (*Bardy*. 1929).

К этому же направлению относятся актуальные научные обзоры: по греч. патристике — «История греческой христианской литературы от начала до 451 г.» (*Histoire de la littérature grecque chrétienne*. 2016–2017); по лат. патристике — 4-й и 5-й тома «Новой истории латинской литературы», выходящей на нем. и франц. языках (*Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*. 1997. Bd. 4; 1989. Bd. 5). Примерами сочетания в одном издании истории как греческой, так и латинской христианской литературы являются «История раннехристианской литературы» Э. Дж. Гудспида (*Goodspeed*. 1966), «Древнехристианская греческая и латинская литература» М. Симонетти (*Simonetti*. 1969), «История древнехристианской литературы» Симонетти и Э. Принцивалли (*Simonetti, Prinzivalli*. 1999), 2-томная «История древнехристианской греческой и латинской литературы» К. Морескини и Э. Норелли (*More-schini, Norelli*. 1995–1996).

Визант. П. специально посвящены фундаментальное исследование «Церковь и богословская литература в Византийской империи» Г. Г. Бека (*Beck*. 1959), а также продолжаю-

щийся проект «Византийское богословие и его традиция» (*La théologie byzantine et sa tradition*. 2015. Т. 1/1; 2002. Т. 2). Введения в араб., арм., копт., эфиоп., груз. и сир. патристики — *Christianismes orientaux*. 1993; *Ortis de Urbina*. 1965. Слав. и древнерус. патристике посвящены работы Г. Подскальски (*Podskalsky*. 1982; *Idem*. 2000).

В последние десятилетия особенно интенсивно развиваются вспомогательные дисциплины — палеография (*Devreesse*. 1954), кодикология (*Muzerelle*. 1985), папирология (*Aland, Rosenbaum*. 1995), эпиграфика (*Bérard, Feisel*. 2010), просопография (*Marrou, Mandouze, Pietri*. 1982–2013), историческая география (*Di Berardino, Pilara*. 2014). Важным направлением исследований является патристическая экзегетика (обобщающий труд: *Kannengiesser*. 2004), разработан указатель цитирований ВЗ и НЗ у отцов Церкви (*Biblia Patristica: Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*. P., 1975–2000. 7 vol.; действует и пополняется база данных «Index of Biblical Quotations in Early Christian Literature» — Электр. ресурс: www.bibindex.mom.fr/).

IV. Исследовательские центры и организации. После второй мировой войны началась работа по координации различных научных патрологических проектов. Одним из важных элементов стали регулярные международные конференции по патристике, среди к-рых наиболее представительна Оксфордская конференция (*International Conference on Patristic Studies*, проходит с 1951; материалы публикуются в сб. «*Studia Patristica*»; издается с 1957, более 80 т.). В 1965 г. в рамках Оксфордской конференции была основана Международная ассоциация по патристическим исследованиям (*Association Internationale d'Études Patristique / International Association of Patristic Studies*, на настоящее время насчитывает ок. 1 тыс. членов из 50 стран), у истоков к-рой стояли М. Пеллегрини, А. И. Мэппу, Ф. Л. Кросс, К. Аланд и др. Ассоциация выпускает ежегодный библиографический бюллетень (*Bulletin d'information et de liaison de l'Association Intern. d'Études patristiques*. 1968–2018).

В Риме располагается Патристический ин-т «Августинианум» (*Institutum Patristicum Augustinianum*,

основан в 1969 при фак-те священной теологии понтификального Латеранского ун-та в Риме). Др. исследовательские ин-ты и центры, специализирующиеся в области П.: Ин-т августиновских исследований при Сорбонне в Париже (*Institut d'Études Augustiniennes*, основан в 1956), Институт изучения поздней античности Ф. Й. Дёльгера в Бонне (*Franz Joseph Dölger-Institut zur Erforschung der Spätantike*, основан в 1955), Центр изучения Августина в Вюрцбурге (*Zentrum für Augustinus-Forschung in Würzburg*, основан в 2006). Имеется также множество региональных и национальных ассоциаций изучения патристики, в частности: Североамериканское патристическое об-во (*North American Patristic Society*, основано в 1970), Канадское об-во патристических исследований (*Canadian Society of Patristics Studies*, основано в 1975), Западное Тихоокеанское патристическое об-во (основано в 2003), в 2009 г. переименованное в Азиатско-тихоокеанское об-во раннехристианских исследований (*Asia-Pacific Early Christian Studies Society*, материалы 3-й конференции об-ва: *Patrologia Pacifica*. 2008), в к-рое входят различные национальные центры, в частности Японское об-во патристических исследований (*Japanese Society for Patristic Studies*, основано в 1976), Центр исследований раннего христианства (*Centre for Early Christian Studies*, основан в 1997 при Австралийском католическом ун-те). В Центр. Африке действует Об-во патрологов Африки (*L'Association des Patrologues Africains*, основано в 1992 при Католическом ун-те Конго в Киншасе).

Библиогр.: *Bibliographia Patristica: Intern. Patristische Bibliographie / Hrsg. W. Schneemelcher*. B.; N. Y., 1959–1997. Bd. 1–33/34; *Bulletin d'information et de liaison de l'Association Intern. d'Études patristiques*. P.; Turnhout, 1968–[2018]. Vol. 1–[52] [Электр. ресурс: www.aiep-iaps.org/bibliographical-databases/]; *Sieben H. J. Voces: Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik*. B.; N. Y., 1980; *idem. Kirchenväterhomilien zum Neuen Testament: Ein Repertorium der Textausgaben und Übers., mit einem Anhang der Kirchenväterkommentare*. Steenbrugis, 1991; *Wolinsky J. Bibliographie patristique // Introd. à l'étude de la théologie*. P., 1992. Т. 3. P. 199–347; *Index Religiosus: Intern. Bibliography of Theology, Church History and Religious Studies*. Turnhout, 2015 [Электр. ресурс: about.brepolis.net/databases/theology-and-religious-studies/index-religiosus/]; *Banque d'information bibliographique en Patristique // www4.bibl.ulaval.ca/bd/bibp*) [Электр. ресурс].

Лит.: *Gerhard J. Patrologia, sive de primitivae ecclesiae christianae doctorum vita ac lucubrationibus*. Jenae, 1653; *Simon R. Critique de*

la bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des prolegomènes de la Bible. P., 1730. 4 t.; *Pestalozzi H. J.* Grundlinien der Geschichte der kirchlichen Literatur. Gött., 1811; *Möhler J. A.* Patrologie, oder christliche Litterärsgeschichte. Regensburg, 1840; *Филарет (Гумилевский), архим.* Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1859. 3 т.; *Schmid B.* Grundlinien der Patrologie. Freiburg i. Br., 1879; *Harnack A., von.* Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. Lpz., 1893–1904. 2 Bde in 4; *Bardenhewer O.* Patrologie. Freiburg i. Br., 1901²; *idem.* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg i. Br., 1913–1932. 5 Bde; *Rauschen G.* Grundriss der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung der Dogmengeschichte. Freiburg i. Br., 1903; *Krüger G.* Patristik // PRE. 1904. Bd. 15. S. 1–13; *Cavallera F.* Patrologia Cursus Completus: Series Graeca: Indices. P., 1912; *Cayré F.* Précis de Patrologie. P., 1927–1930. 2 t.; *Bardy G.* Littérature grecque chrétienne. P., 1928; *idem.* Littérature latine chrétienne. P., 1929; *Puech A.* Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV^e s. P., 1928–1930. 3 vol.; *Quasten J.* Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1960. 3 vol.; *Devreese R.* Introd. à l'étude des manuscrits grecs. P., 1954; *Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1959; *Ortis de Urbina I.* De Patrologia Syriaca. R., 1965² (рус. пер.: *Ортус де Урбина И.* Сирийская патрология. М., 2011); *Goodspeed E. J.* A History of Early Christian Literature / Ed. R. M. Grant. Chicago, 1966²; *Simonetti M.* Letteratura cristiana antica greca e latina. Firenze; Mil., 1969; *Hamman A.* Dictionnaire des Pères de l'Église. P., 1977; *idem.* Patrologie, patristique // DECA. 1990. T. 2. P. 1929–1935; *Παπαδόπουλος Σ.* Πατρολογία. Αθήνα, 1977–2010. 3 τ.; *Di Bernardino A., ed.* Patrologia. Torino, 1978. Vol. 3; Genova, 1996. Vol. 4; 2000. Vol. 5; *idem.* Modern Patrologies // The Wiley Blackwell Companion to Patristics / Ed. K. Parry. Chichester, 2015. P. 51–67; *Altaner B., Stuiber A.* Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg, 1980²; *Marrou H.-I., Mandouze A., Pietri C.* Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. P., 1982–2013. 4 t.; *Podskalsky G.* Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988–1237). Münch., 1982 (рус. пер.: *Подскальский Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси: (988–1237 гг.). СПб., 1996²); *idem.* Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien: (865–1459). Münch., 2000; *Muzerelle D.* Vocabulaire codicologique: Répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits. P., 1985; *Χρηστού Π.* Ελληνική Πατρολογία. Θεσ., 1985–1992. 5 τ.; *Langlois C., Laplanche F., ed.* La science catholique: L'«Encyclopédie théologique» de Migne (1844–1873) entre apologetique et vulgarisation. P., 1992; *Christianismes orientaux:* Introd. à l'étude des langues et des littératures / Ed. A. Guillaumont. P., 1993; *Bloch R. H.* God's Plagiarist: Being an Account of the Fabulous Industry and Irregular Commerce of the Abbé Migne. Chicago, 1994; *Drobner H. R.* Lehrbuch der Patrologie. Freiburg i. Br., 1994, 2011³; *Κυρριαν (Κερν), архим.* Золотой век святоотеческой письменности. М., 1995; *он же.* Патрология: Лекции. II; М., 1996. Ч. 1; *Aland K., Rosenbaum H.-U.* Repertorium der griechischen christlichen Papyri. B., 1995. Bd. 2: Kirchenväter-Papyri. Tl. 1: Beschreibungen; *Fredouille, J.-C., Roberge R.-M.* La documentation patristique: Bilan et prospective. Québec; P., 1995; *Moreschini C., Norelli E.* Storia della letteratura cristiana antica greca e latina. Brescia, 1995–1996. 2 vol.;

Сидоров А. И. Курс патрологии: Возникновение древнецерк. письменности. М., 1996; *Mühlenberg E.* Patristik // TRE. 1996. Bd. 26. S. 97–106; *Den Boeft, J.* Erasmus and the Church Fathers // The Reception of the Church Fathers in the West. Leiden etc., 1997. Vol. 2. P. 537–572; *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike.* Münch., 1997. Bd. 4: Die Literatur des Umbruchs: Von der römischen zur christlichen Literatur 117 bis 284 n. Chr.; 1989. Bd. 5: Restauration und Erneuerung: Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.; *Keller A.* Translationes Patristicae Graecae et Latinae: Bibliogr. der Übers. Altchristliche Quellen. Stuttg., 1997–2004. 2 Bde; *Les Pères de l'Église au XX^e s.: Histoire – Littérature – Théologie: «L'aventure des Sources chrétiennes».* P., 1997; *The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists / Ed. J. Backus.* Leiden etc., 1997. 2 vol.; *Simonetti M., Prinzivalli E.* Storia della letteratura cristiana antica. Casale Monferrato, 1999; *Понов И. В.* Патрология: Краткий курс. М., 2003; *Leemans, J.* 50 Years of «Corpus Christianorum» (1953–2003): From Limited Edition Project to Multi-located Scholarly Enterprise // Corpus Christianorum 1953–2003: Xenium Natalicium: 50 Years of Scholarly Editing / Ed. J. Leemans. Turnhout, 2003. P. 9–55; *Σαζαρόδα Η. Ι.* Лекции по патрологии, I–IV вв. М., 2004; *Столяров А. А.* Патрология и патристика. М., 2004²; *Kannengieser C.* Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Leiden, 2004. 2 vol.; *Фокин А. П.* Латинская патрология. М., 2005. Т. 1: Период первый: Доникийская лат. патрология (150–325 гг.); *Lenain P.* Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur. Leuven; Turnhout, 2006–2018. 5 vol.; *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane / Dir. A. Di Bernardino.* Genova; Mil., 2006–2008. 3 vol.; *The Oxford Handbook of Early Christian Studies / Ed. S. A. Harvey, D. G. Hunter.* Oxf.; N. Y., 2008; *Patrologia Pacifica: Selected Papers Presented to the Western Pacific Rim Patristics Society 3rd Annual Conference and Other Patristic Studies / Ed. V. Baranov, B. Lourie.* СПб., 2008. (Scriinium); *A Companion to Late Antiquity / Ed. P. Rousseau.* Malden; Oxf., 2009; *Епифанович С. Л.* Лекции по патрологии: Церк. письменность I–III вв. СПб., 2010; *Bérard F., Feisel D.* Guide de l'épigraphiste: Bibliographie choisie des épigraphies antiques et médiévales. P., 2010⁴; *Chauvin C.* L'Abbé Migne et ses collaborateurs: (1800–1875). P., 2010; *Fouilloux E.* La collection «Sources chrétiennes»: Éditer les Pères de l'Église au XX^e s. P., 2011²; *The Oxford Handbook of Late Antiquity / Ed. S. F. Johnson.* Oxf., 2012; *Fédou M.* Les Pères de l'Église et la théologie chrétienne. P., 2013; *Di Bernardino A., Pilara G.* Historical Atlas of Ancient Christianity. St. Davids, [2014]; *Edition und Erforschung lateinischer patristischer Texte: 150 Jahre CSEL / Hrsg. V. Zimmerl-Panagl e. a. B., 2014;* *Les Pères de l'Église aux sources de l'Europe / Ed. D. Gonnert, M. Stavrou.* P., 2014; *Флоровский Г. В., прот.* Восст. отцы Церкви. М., 2015; *La théologie byzantine et sa tradition / Ed. C. G. Conticello.* Turnhout, 2015. T. 1/1; 2002. T. 2; *Markschies C.* Patristics and Theology: From Concordance and Conflict to Competition and Collaboration? // Patristic Studies in the XXI Cent.: Proc. of an Intern. Conf. to Mark the 50th Anniversary of the Intern. Association of Patristic Studies / Ed. B. Bitton-Ashkelony e. a. Turnhout, 2015. P. 367–388; *The Wiley Blackwell Companion to Patristics / Ed. K. Parry.* Chichester, 2015; *Histoire de la litté-*

ature grecque chrétienne des origines à 451 / Ed. B. Pouderon, E. Norelli. P., 2016–[2017]². Vol. 1–[3].

П. Б. Михайлов

PATROLOGIA GRAECA, PATROLOGIA LATINA — см. в ст. *Мунь*.

ПАТРОНА́Т, канонический институт Римско-католической Церкви. П. восходит к рим. праву, согласно которому патрон (лат. patronus, от pater — отец) являлся покровителем своих клиентов (cliens, от cliere — слушать). Для одних клиентов зависимость от патрона была обязательством, напр. для вольноотпущенников (либертинов) из числа рабов патрона, не обладавших гражданскими правами; для других, рим. граждан или лиц, не имевших ни римского, ни латинского гражданства, но свободных от рождения, — статус клиентов был основан на добровольном вступлении в клиентелу того или иного патрона, мотивированном соображениями выгоды или долга. Патрона и клиентов связывали взаимные обязательства: с одной стороны — покровительства, в т. ч. в виде защиты интересов клиента перед судом, а с другой — оказания всевозможных услуг. В период поздней республики и в эпоху принципата под покровительство патрона из числа сенаторов могли поступать города и даже провинции. Такой патрон брал на себя обязанность защищать интересы города или провинции перед сенатом, носителями административной или военной власти, перед судом. Во время гражданских войн не-кие военачальники становились патронами подчиненных им легионов и более крупных соединений, принимая от своих вооруженных клиентов присягу на личную верность.

В средневековье рим. П. послужил одним из оснований выстраивания феодальной иерархии: с одной стороны, личной зависимости крестьян от землевладельца, выходящей за рамки отношений аренды, включая крепостную зависимость, с другой — вассальных взаимоотношений между феодалами, стоявшими на разных ступенях иерархической лестницы, при этом вассалы могли быть упо-доблены рим. клиентам, а сюзерены — патронам. Собственно П. сохранился в эту эпоху в рамках канонического права как церковный

П. и был связан в основном с регулированием права собственности на церковное здание и земельный участок, на котором оно располагалось (см. ст. *Частной церкви право*). В большинстве случаев новый храм или мон-рь строился на средства землевладельца в его аллоде или феоде, и, хотя в соответствии с каноническими нормами освященный храм или мон-рь не мог быть профанирован или отчужден, строитель такого храма, сохраняя его в своем владении, пользовался ктиторовскими правами (см. в ст. *Ктиторов*), участвовал в назначении клириков и в управлении приходскими делами, в особенности приходским хозяйством и финансами. До XII в. права и обязанности патронов, или ктиторов, не были регламентированы. Папы, епископы, прелаты, аббаты, приоры и настоятели приходов стремились к ограничению прав патронов на участие в решении монастырских или приходских дел.

Законодательная регламентация церковного П. относится к понтификату *Александра III* (Бандинелли) (1159–1181). Он официально учредил институт П., поставив его в правовые рамки. Со временем папскими актами, трудами католич. канонистов нормы патронатского права были детализированы, претерпели эволюцию, но в основном они восходят к законодательству папы *Александра III*.

В соответствии с каноническим правом католич. Церкви церковный П. заключается в предоставлении физическому или юридическому лицу прав и в возложении на него обязанностей по отношению к церковной должности — персональный патронат или к церковному имуществу (чаще недвижимости) — вещный патронат. В основании П. лежит, согласно католич. праву, заслуга патрона перед Церковью: постройка храма на собственные средства, передача в дар мон-рю, приходу или иному церковному учреждению своей земли, обеспечение содержания той или иной церковной должности или церковного учреждения путем регулярных выплат, иные пожертвования значительных размеров. Патроном при этом может быть не только мирянин, но и духовное лицо, к-рое т. о. приобретает права патрона, дополнительные к тем, какие ему принадлежат по его церковной должности. Права светско-

го патрона могут переходить по наследству. Их обладателями являются как мужчины, так и женщины католич. исповедания. П. учреждается компетентной церковной властью, обычно епископом.

К правам и обязанностям патрона относятся участие в замещении церковной должности, в распоряжении церковным имуществом, право на поминовение в церковных молитвах, на почетное место на хорах в храме во время богослужения, а также в крестных ходах и др. процессиях. В случае впадения в нищету патрон вправе претендовать на оказание ему материальной помощи со стороны церковного учреждения, патроном к-рого он является.

В настоящее время П., изначально связанный с феодальной системой землевладения, на общецерковном уровне не практикуется, каноны, регулировавшие П. в Кодексе канонического права 1917 г. (СIC (1917). 1448–1471), из новой версии Кодекса 1983 г. изъяты. П., однако, сохраняется в отдельных местах: напр., в Аугсбургском диоцезе (епископии) в Германии до наст. времени сохранилось 22 персональных и 35 муниципальных П., предоставляющих патронам право предлагать на утверждение правящему епископу кандидатуры приходских священников. *Ватиканский II Собор* принял постановление, воспреещающее ограничивать епископа в назначении священнослужителей своего диоцеза (CVatII. CD. 18, 21); на этом основании нек-рые епископы принимают меры к полному устранению П. из своих диоцезов, при более компромиссном подходе кандидатуры клириков до их офиц. представления патроном согласуются с диоцезальной властью.

Хотя по своему происхождению П. — католический институт, в эпоху Реформации он был унаследован и протестант. церквами, получив в свое время широкое распространение в Англиканской и Лютеранской церквах. В наст. время в протестант. мире он сохраняется как рудимент прошлого. Впрочем, стимулом к его частичной регенерации послужили проблемы, связанные с реставрацией церквей, имеющих историческую ценность, но обветшавших: при недостаточности средств у приходской общины принимаются пожертвования от состоятельных лиц, которым в благо-

дарность предоставляются права патронов, в частности связанные с участием в избрании пасторов.

Аналог П. на христианском Востоке, имеющий специфические черты, — это ктиторовское право. Православная Церковь соприкоснулась с П. гл. обр. на территории Зап. Руси, включенной в состав Великого княжества Литовского и Польши (после Люблинской унии 1569 г. — Речи Посполитой), где осуществляла свою юрисдикцию правосл. Киевская митрополия. Король Польский и великий князь Литовский как верховный распорядитель земельных владений пользовался правом П. по отношению ко всем католическим и православным церковным учреждениям Польско-Литовского гос-ва. Правом П. помимо королей пользовались магнаты, шляхта, земляне, а также городские и сельские общины, гильдии, цеха и др. юридические лица, причем патронами правосл. церковных учреждений могли быть не только православные, но и католич. магнаты или паны. В польских и литовских актах для обозначения основания коллатуры, или П., употребляются такие выражения, как «заложить фундацію», «фундовать», что значит «основать», «создать», но также и «возобновить», «восстановить» или только «сделать вклад».

Самым важным по своим последствиям проявлением П. в Речи Посполитой было назначение светской властью на церковные должности или утверждение в них лиц, ранее поставленных церковной властью. В этом королевское право было подобно *инвеституре* герм. императоров. Такие назначения, не без известной доли цинизма называвшиеся «подаванием духовного хлеба», в ряде случаев сопряжены были с грубыми злоупотреблениями и представляли собой одну из форм дискриминации правосл. епископата, клира и народа. Без санкции короля, непременно католика, не замещалась ни одна правосл. епископская кафедра. В Галицкой Руси, которая входила в состав «короны», т. е. собственно Польши, правом П. над правосл. учреждениями пользовались часто католич. епископы (бискупы) и паны католич. исповедания. Так, в 1509 г. король Сигизмунд I предоставил католич. архиепископу Львова право назначать заместителей правосл. митрополита



Киевского и Галицкого в Галиции: «Желая по долгу христианского государя, чтобы схизматики в Галичине удобнее привлекаемы были к истинной вере, право назначения наместников православного митрополита передаем Львовскому архиепископу» (цит. по: *Карташев*. 1993. С. 576).

Польск. король являлся также великим князем Литовским, а в состав княжества входили Белоруссия и до Люблинской унии 1569 г. Левобережная и Правобережная Украина, Волинь и Подолье. Это были земли с большой долей правосл. населения. На территории княжества король пользовался правом подателя «столиц», т. е. епископских кафедр, и «хлебов духовных», т. е. иных доходных церковных должностей, напр. архимандритов и игуменов мон-рей. «Духовные хлеба» иногда служили средством вознаграждения за услуги, оказанные королю, но при недостатке средств в казне могли и продаваться. В ряде случаев на правосл. епископские кафедры или на должности монастырских настоятелей ставились миряне, в т. ч. и католич. исповедания, к-рые при этом не принимали ни пострига, ни посвящения в сан, но, с одной стороны, извлекали из должности доходы, а с другой — пользовались предоставленными им властными правами, называясь в случае постановления на епископскую кафедру нареченными владыками. Такой «нареченный владыка» мог не исполнять свои адм. обязанности, поручая их др. лицу, с которым он делился доходом, извлекаемым из должности. Так, король Сигизмунд I в благодарность своему писарю Михаилу Коште за хорошо исполненное дипломатическое поручение в Крымском ханстве предоставил его отцу, Василию Евлашковичу, на выбор одну из епископских кафедр — Луцкую или Владимирскую — ту из них, к-рая первой овдовеет.

Особенно скандальный характер носили случаи, когда короли на одну и ту же должность назначали двух лиц, к-рые делили ее, прибегая в т. ч. к вооруженному насилию. В 1563–1565 гг. король Сигизмунд II Август предоставил «хлеб духовный» в виде Владимиро-Волинской кафедры епископу Луцкому Феодосию Лозовскому и шляхтичу Ивану Борзобогатому-Красненскому, к-рый передал свои полномочия сыну Васи-

лию. Конфликт между соперниками вылился в полномасштабные военные действия, в к-рых участвовали конница, пехота и артиллерия; кафедральный собор и архиерейский дом были повреждены снарядами, десятки человек погибли с обеих сторон. Победителем вышел еп. Феодосий, а Борзобогатому-Красненскому король предоставил компенсацию за поражение.

В пределах Литовского княжества П. по отношению к мон-рям и приходам осуществляли также вельможи, или господа, как они обыкновенно именуются в источниках, правосл. исповедания — потомки рус. удельных князей и бояр, к-рые на этой территории до Брестской унии численно преобладали над католич. панями польск. происхождения или ренегатами из русских. Так, во владениях правосл. князей Острожских находилось в разное время от 500 до 1 тыс. правосл. приходов. Право П. над этими приходами князья Острожские использовали для защиты Православия от притеснений со стороны католич. иерархии и католич. панов.

В Речи Посполитой даже мелкая шляхта независимо от вероисповедания пользовалась т. н. *jus praesentationis* или *praebendi* — правом представлять кандидатов на приходские должности в церквях, расположенных в их имениях. Патроны-землевладельцы усваивали себе право распоряжаться приходскими и осуществлять властные полномочия по отношению к приходскому духовенству, вступая в конкуренцию с юрисдикцией правящего архиерея. Зависимость клира от патрона выражалась формулой: «Чье подаванье, тому и послушание попов». Патроны, как правило, поддерживали уплату прихожанами десятины на содержание приходского причта. Злоупотребляя своими полномочиями, патроны совершали суд над священнослужителями, держали их в заточении, малодушных принуждали совершать акты, противоречащие канонам: венчать браки в недозволенных степенях родства или расторгать браки при отсутствии канонических оснований для этого. Патроны могли продавать приходские должности или сдавать их в аренду, подрывая авторитет православного епископата и духовенства. В XVI и XVII вв. правосл. магнаты и мелкие землевладельцы-шлях-

тичи в Зап. Руси по разным причинам нередко переходили в католическое и, реже, протестант. исповедание. Будучи патронами мон-рей и приходов в своих владениях, они нередко оказывали давление на зависимых крестьян и мещан, принуждая и их сменить конфессию. В особенно тяжелом положении оказались православные в Галиции и на Холмщине.

Там, где Православие подвергалось дискриминации и гонениям, коллегиальный П. по отношению к правосл. приходам или мон-рям со стороны правосл. городских или сельских общин становился средством защиты гонимой Церкви. В городах с конфессионально смешанным составом или там, где православные представляли меньшинство населения, как, напр., во Львове, патронами правосл. приходов становились братства (см. ст. *Братства православные*), сыгравшие выдающуюся роль в защите Православия в Польше, в противостоянии *Брестской унии* (1596).

Когда земли Зап. Руси возвращались в лоно Российского гос-ва, правосл. мон-ри и приходы поступали под покровительство верховной гос. власти. Частные землевладельцы пользовались привилегиями по отношению к приходам, находившимся в их имениях, на основании ктиторовского права. В зап. епархиях сохранялись и учреждались новые братства, но институт церковного П. в Российской империи действовал лишь по отношению к католич. и протестант. церковным учреждениям.

Лит.: АрхЮЗР. 1859. Ч. 1. Т. 1. С. 506–507; АЮЗР. 1863. Т. 1. С. 154; Историко-юрид. мат-лы, извлеченные из актов книг губерний Витебской и Могилевской. Витебск, 1871. Вып. 2. С. 296–316; Памятники рус. старины в зап. губерниях. СПб., 1885. Вып. 7. С. 230; *Stutz U.* Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts. В., 1895; *Карташев А. В.* Очерки. 1993. Т. 1. С. 531–674; *Макарий.* История РЦ. 1996. Кн. 5; *Лукашова С. С.* Взаимоотношения клира и объединений мирян в вост. землях Речи Посполитой в кон. XVI в.: АКД. М., 2001; *Фефелова О. А.* Правосл. братства на восточнослав. территориях Речи Посполитой во 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVII в.: АКД. Томск, 2001.

Прот. Владислав Цытин

ПАУКАПАЛЕА [лат. Paucapalea] (сер. XII в.), болонский юрист, декретист, ученик *Грациана*, создателя свода *канонического права* католич. Церкви — Декрета Грациана (*Decretum Gratiani*). О происхождении



и жизни П. достоверно ничего не известно. Предложенная в нач. XX в. на основании свидетельств дипломатики гипотеза о том, что канонист П. и Паукапалеа, епископ г. Санта-Джуста (Сардиния), — одно и то же лицо (*Mocci*. 1904/1905), к наст. времени опровергнута (*Noonan*. 1980; *Weigand*. 1981). Имя Паукапалеа названо в 2 болонских актах, однако нет оснований отождествлять человека, упомянутого в этих документах, с П. (*Chartularium Studii Bononiensis: Documenti per la storia*. Bologna, 1909. Т. 3. Р. 120).

О П. упоминается в сумме «*Antiquitate et tempore*» (70-е гг. XII в.; *Maassen*. 1859. S. 9–10), в анонимной «*Summa Parisiensis*» (60-е гг. XII в.; *The Summa Parisiensis*. 1952. P. 1; также см.: *Maassen*. 1859. S. 19) и в «*Summa*» Сикарда Кременского (1179–1181; *Maassen*. 1859. S. 24). Канонист *Иоанн Андреа* в соч. «*Additiones ad Speculum iudicale*» (Добавления к «Судебному зеркалу» Вильгельма (Гийома) Дуранда) писал, что П. был учеником Грациана (*Ibid*. S. 26). В этих и др. работах средневеков декретистов и канонистов П. приписывается разделение 1-й и 3-й части Декрета Грациана на разделы-дистинкции, его принято считать автором «*Summa*» на Декрет Грациана и ряда *paleae* — старейших добавлений ко 2-й редакции Декрета. Самым ранним свидетельством того, что П. — автор «*Summa*» на Декрет Грациана, служит раздел штуртгартской рукописи (ок. 1200), по индипиту называемый «*Excerpta ex Summae Paucapalee*» (Извлечения из «*Summa*» Паукапалеи — *Stuttg. Landesbibl. Hb VI 63* (*Weingarten* H. 71). Fol. 35г; см.: *Viejo-Ximénez*. 2012. P. 198). Произведение П. было указано как источник в соч. «*Stroma Rolandi*» (или «*Summa Rolandi*») (*Hanc ceterasque historias in rationibus Paucapaleae diligenter legendo reperies — Summa Magistri Rolandi: Mit Anhang incerti auctoris quaestiones* / Ed. Fr. Thaner. Innsbruck, 1872. S. 162).

Спорным остается вопрос о том, упомянут ли П. в глоссе к *Decretum Gratiani*. С. 20 q. 1 с. 10 под сиглой *Hu. Io.* (так обозначались комментарии, сделанные декретистами Гугуччо Пизанским и *Иоанном Тевтоном*), на к-рую обратили внимание М. Сартти и М. Фатторини (...a suo auctore scilicet discipulo Gratiani, qui Paucapalea vocabatur secundum *Hu. Io.*—

Sarti M., Fattorini M. De claris archigymnasii Bononiensis professoribus, a saec. 11 ad saec. 14. Bononiae, 1769. Vol. 1. Pars 1. P. 281). Несмотря на то что ни Гугуччо в своей «*Summa*» (1188), ни Иоанн Тевтон в составленном им аппарате глосс к Декрету Грациана (1216/17) не упоминают о П., с 20-х гг. XIX в. достоверность этой глоссы и авторство П. не ставились под сомнение (*Bickell, Hupfeldus*. 1827. P. 2–4).

То, что П. является автором суммы «*Quoniam in omnibus rebus*», впервые предположил нем. исследователь канонического права Ф. Маассен (1823–1900). Он опознал сочинение по фрагменту, известному под заголовком «*Glose Gratiani super Canon(um)*», и по штуртгартским «*Excerpta ex Summae Paucapaleae*» (*Maassen*. 1859. S. 51–70). Историк права И. Ф. фон Шульте (1827–1914) датировал деятельность П. 1144–1150 гг., он назвал его автором неск. глав Декрета и ряда глосс и, следуя традиции XII в., указал, что П. принадлежало деление 1-й и 3-й частей Декрета Грациана на разделы (*Schulte*. 1875. S. 108–114).

Время создания суммы «*Quoniam in omnibus rebus*» исследователи указывают по-разному: 1140–1148 гг. (*Kuttner*. 1937. S. 125–127), ок. 1150 г. (*Weigand*. 1981), 1150–1155 гг. (*Viejo-Ximénez*. 2011. P. 74). Это произведение является не аналитическим комментарием, а компиляцией. П. цитирует фрагменты Декрета Грациана и дополняет их ссылками на Свящ. Писание, нормами рим. и канонического права, фрагментами из творений отцов Церкви, сочинений декретистов, глоссами. На основании того, что в произведении используются разговорные выражения, Шульте предположил, что оно предназначалось для преподавания (*Die Summa*. 1890. S. XXII). Сумма «*Quoniam in omnibus rebus*» посвящена процессуальным вопросам (*ordo iudicialis*): в прологе П. возводит судебную процедуру к ВЗ (Быт 3. 8–14) (*Ibid*. S. 1), и даже позднее его объяснение оставалось крайне популярным среди канонистов (*Pennington*. 1993. P. 142–143; *Idem*. 1998. P. 18–20).

По традиции, восходящей к XII в., П. приписывалось деление 1-й и 3-й частей Декрета Грациана на разделы-дистинкции (*Maassen*. 1859; *Gillmann*. 1932; *Vetulani*. 1933). Совр. исследования показывают, что к 1142–1146 гг. в первых редакциях Декре-

та присутствовало деление 2-й части на *causae* и что «*Concordia*» (ок. 1148) состояла из 2 частей. Свидетельств того, что именно П. был автором деления Декрета на разделы, кроме упоминаний об этом юристов XII в., нет, поэтому вопрос о роли П. остается открытым (*Viejo-Ximénez*. 2004).

Термином «*paleae*» называют некоторые добавления к Декрету Грациана, сделанные после составления 2-й редакции, а также дублирующий материал. Главная проблема атрибуции *paleae* состоит в том, что ранние декретисты обозначали этим термином не только добавления ко 2-й редакции Декрета, принадлежащие, возможно, П., но и те добавления, к-рые были сделаны еще Грацианом (среди таких добавлений — извлечения из Устава св. Бенедикта (*Regula Benedicti — Decretum Gratiani*. D. 61 с. 14) и «*Константинова дара*» (*Donatio Constantini — Decretum Gratiani*. D. 96 с. 13–14)). В Декрете Грациана насчитывают от 149 до 177 *paleae*, предположительно принадлежащих П.; также ему приписывается составление дистинкции 73 (подробнее см.: *Kleinheyser, Schröder*. 2008. S. 174; *Viejo-Ximénez*. 2008).

Считается, что П. составил ранние глоссы к Декрету Грациана, к-рые в основном содержат ссылки на параллельные места и разъяснения к рассматриваемым правовым вопросам (*solutiones*). Так, глосса к *Decretum Gratiani*. D. 30 с. 17 и глосса «*Causarum alia dicitur*» к *Decretum Gratiani*. С. 1 пр. повторяют фрагменты суммы «*Quoniam in omnibus*» в 1-м составе глосс. В 4-м составе глосс к Декрету Грациана из П. взяты глоссы к *Decretum Gratiani*. D. 2 с. 5 и глосса «*Ordinaturus Magister*», по названию к-рой позже получил наименование аппарат глосс — «*Apparatus Ordinaturus Magister*». Проч. совпадения фрагментов суммы П. и глосс к Декрету Грациана относятся не к составам глосс, а к отдельным ранним спискам Декрета (*Weigand*. 2008. P. 58).

Соч.: *Die Summa des Paucapalea über das Decretum Gratiani* / Hrsg. J. F. von Schulte. Giessen, 1890. Aalen, 1965; *Kuttner S.* Repertorium der Kanonistik (1140–1234): Prodromus Corporis Glossarum. Vat., 1937. S. 12, 14, 16, 18, 29, 35, 46–48, 51, 52, 54, 56; *Weigand R.* Die Glossen zum Dekret Gratians: Stud. zu den frühen Glossen und Glossenkompositionem. R., 1991. S. 569–571, 717, 778–780, 813, 846, 974. (*Studia Gratiana*; 25–26).

Лит.: *Bickell J. W., Hupfeldus H.* De Paleis, quae in Gratiani Decreto inveniuntur: De emendanda



ratione lexicographiae semiticae commentatio. Marburgi, 1827; *Maassen F.* Paucapalea: Ein Beitr. z. Literargeschichte des Canonischen Rechts im Mittelalter. W., 1859; *Schulte J. F., von.* Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. Stuttg., 1875. New Jersey, 2000¹. Bd. 1: Einleitung; Die Geschichte der Quellen und Literatur von Gratian bis auf Papst Gregor IX; *Mocci A.* Documenti inediti sul canonista Paucapalea // *Atti della R. Accademia delle scienze di Torino.* 1904/1905. Vol. 40. P. 316–327; *Gillmann F.* Paucapalea und Paleae bei Huguccio // *Archiv für katholisches Kirchenrecht.* Mainz, 1908. Bd. 88. S. 466–479; *idem.* Rührt die Distinktioneneinteilung des ersten und dritten Dekretteils von Gratian selbst her? // *Ibid.* 1932. Bd. 112. S. 504–533; *Juncker J.* Summen und Glossen: Beitr. z. Literaturgeschichte des kanonischen Rechts im 12. Jh. // *ZSRG.K.* 1925. Bd. 14. S. 384–474; *Vetulani A.* Über die Distinktioneneinteilung und die Paleae im Dekret Gratians // *Ibid.* 1933. Bd. 23. S. 346–370; *Kuttner S.* Repertorium der Kanonistik (1140–1234): Prodomus Corporis Glossarum. Vat., 1937. S. 125–127; *McLaughlin T. P.* Paucapalea // *NCE.* 1967. Vol. 7. P. 111; *Noonan J. T.* The true Paucapalea? // *Proc. of the 5th Intern. Congress of Medieval Canon Law, Salamanca,* 21–25 Sept. 1976 / Ed. S. Kuttner, K. Pennington. Vat., 1980. P. 157–186; *Weigand R.* Paucapalea und die frühe Kanonistik // *Archiv für katholisches Kirchenrecht.* 1981. Bd. 150. S. 137–157 (*Idem.* // *Idem.* Glossatoren des Dekrets Gratians. Goldbach, 1997. S. 1–21); *idem.* The Development of the Glossa ordinaria to Gratian's Decretum // *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140–1234: From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX* / Ed. W. Hartmann, K. Pennington. Wash., 2008. P. 55–97; *Pennington K.* The Prince and the Law, 1200–1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition. Berkeley, 1993; *idem.* Due Process, Community, and the Prince in the Evolution of the Ordo iudiciarius // *Rivista intern. di diritto comune.* R., 1998. Vol. 9. P. 9–47; *Viejo Ximénez J. M.* Paucapalea // *Juristas universales* / Ed. R. Domingo. Madrid; Barcelona, 2004. Vol. 1: *Juristas antiguos.* P. 319–323; *idem.* Las paleae del Decretum Gratiani: Notas para la crítica de su redacción // *Annaeus: Anales de la tradición romanística.* 2008. Vol. 5. P. 107–141; *idem.* La Summa «Quoniam in omnibus» de Paucapalea: Una contribución a la historia del derecho romano-canónico en la edad media // *Initium: Revista catalana d'història del dret.* Barcelona, 2011. Vol. 16. P. 27–74; *idem.* Una composició sobre el Decret de Graciano: La suma «Quoniam in omnibus rebus animadueritur» atribuida a Paucapalea // *De la primera a la segunda «Escuela de Salamanca»:* Fuentes documentales y línea de investigación / Ed. M. A. Peca González. Salamanca, 2012. P. 197–252; *Kleinheyer G., Schröder J.* Deutsche und europäische Juristen aus neun Jahrhunderten: Eine biogr. Einf. in die Geschichte der Rechtswissenschaft. Hdllb., 2008; *Landau P.* Gratian and the Decretum Gratiani // *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140–1234: From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX* / Ed. W. Hartmann, K. Pennington. Wash., 2008. P. 22–54; *Pennington K., Müller W.* The Decretists: The Italian School // *Ibid.* P. 121–173; *Fiori A.* Paucapalea // *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII–XX sec.)* / A cura di I. Bircocchi e. a. Bologna, 2013. Vol. 2. P. 1525.

М. А. Пономарева

ПАФАЛОН, мч. Халкидонский (пам. 17 мая) — см. ст. *Солохон, Пафалон и Памфамир*, мученики Халкидонские.

ПАФЛАГОНИЯ [греч. Παφλαγονία; лат. Parphlagonia], историческая область на севере М. Азии (совр. Турция); рим. провинция, древняя митрополия *Константинопольской Православной Церкви* (КПЦ).

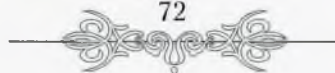
География. В античное время границы П. менялись; в момент объединения с Гонориадой (535) визант. провинция П. простиралась по юж. берегу Чёрного м. и граничила с *Вифинией* на западе, с *Галатией* на юге и с *Понтом* на востоке. Ее естественными границами были устье р. Сангарий (Сакарья), хребет Кёроглу, реки Галис (Кызылырмак) и Амний (Гёкырмак). Область делится на внутреннюю П., преимущественно гористую, и прибрежную П., к-рая включает равнинную местность. Основные реки П. — Гипий, Парфений (Бартын), Биллай. У Сандараки и *Гангр* (ныне Чанкыры, Турция) были известны термальные источники. П. в направлении с запада на восток пересекали прибрежная и внутренняя (Никомидия — Клавдиополь — Адрианополь — Гангры — Амасия) дороги, а с юга на север — не менее 5: Прусиада — Дия, Клавдиополь — Тиос, Анкира — Кратия, Адрианополь — Амастрида, Гангры — Ионополь. Важную роль играло судоходство вдоль морского побережья (порты Ираклия, Тиос и Амастрида), а также морская торговля по всему Чёрному м. и судостроение. Основу экономики П. составляли заготовка леса, скотоводство (крупный и мелкий рогатый скот), рыболовство (тунец, пескарь) и в меньшей степени земледелие (зерновые, вино, орехи, фрукты). На границе с Вифинией добывали железо, в Кюре близ крепости Кастамон (ныне Кастамону, Турция) — медь, в Ганграх — каменную соль.

История. Племя пафлагонян во главе с Пилайменом впервые упомянуто у Гомера (*Homer. Iliad.* П 851–852; XIII 643–659) как союзное троянцам. На побережье П. были расположены греч. колонии, в т. ч. Ираклия, Ионополь. В результате завоеваний *Ахеменидов* (V в. до Р. Х.) П. вошла в 3-ю сатрапию Персидской империи. В 323 г. до Р. Х. Пердикка, начавший после смерти *Александра Великого* управлять его державой,

определил, что власть над 2 еще не завоеванными сатрапиями (П. и *Кападокия*) должна перейти к Эвмену из Кардии. Тем не менее Антигон Одноглазый и Леоннат, сатрапы Великой и Малой Фригий, к-рым было поручено содействовать Эвмену в подчинении указанных территорий, отказались это сделать. Вскоре Эвмен совместно с Пердиккой установил власть над Кападокией, а П. оставалась под контролем местных правителей.

Ок. 300 г. до Р. Х. Амастрида, жена македонского царя Лисимаха, основала посредством синойкизма г. Амастриду. В 279 г., вскоре после гибели Лисимаха, прибрежная П. перешла к Вифинскому и Понтийскому царствам, тогда как во внутренней П. существовало свое царство со столицей в Ганграх, к-рое в 107 г. было подчинено царем Понта Митридатом VI Евпатором (ок. 120–65). В 65 г., незадолго до окончания 3-й Митридатовой войны, П. вошла в состав новой рим. провинции Понт и Вифиния, однако в 40 г. Марк Антоний передал П. галату Кастору. В 6/5 г. до Р. Х., после смерти сына Кастора, Дейотара I(III) Филадельфа, внутренняя П. была присоединена к пров. Галатия, а прибрежная П. вновь стала частью провинции Понт и Вифиния, которая получила в сер. II в. по Р. Х. статус императорской. В 60-х гг. III в. П. подвергалась нашествию готов. В правление имп. *Диоклетиана* (284–305) в составе диоцеза Понт была учреждена провинция П., объединившая в себе прибрежную и внутреннюю П.

Имп. *Феодосий II* (408–450) объединил Восточную Вифинию и Западную П. в пров. Гонориада с центром в Ираклии (затем — в Клавдиополе). В провинции П. остались города Помпейополь, Соры, Амастрида, Ионополь и Дадивра, а в состав Гонориады вошли Прусиада, Ираклия, Тиос, Кратия и Адрианополь (*Hierocheis Synecdemus.* 694. 3 — 696. 3 / *Rec. A. Burckhardt.* Lipsiae, 1893. P. 31). В 535 г. провинции были объединены, однако уже в 553 г. их вновь разделили. В VII в. Гонориада и большая часть П. стали частью фемы Опсикий, восток П. (Амастрида и долина р. Амний) вошел в фему Армениак. Тем не менее старое деление на провинции сохранялось в практике коммерциариев вплоть до VIII в. Как сообщает ат-Табари, в 712 г. арабы совершили нападение на



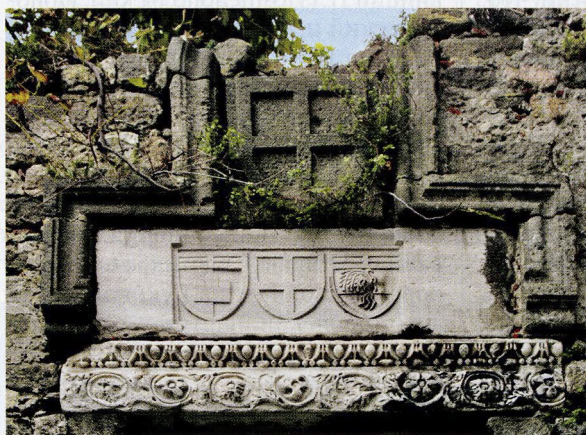
Гангры. В 724 г. войска Муавии ибн Хишама, продвигавшиеся к Никее, разрушили Гангру; спустя 5 лет город был разрушен ими повторно (*Theoph. Chron.* P. 410). Фема Опсикий стала центром мятежа, инициированного ее комитом, зятем имп. *Константина V*, Артаваздом (740). После подавления восстания император разделил фему Опсикий на 3 части, территория П. вошла в состав фемы Вукелларии (Вукеллариев). В 757 г. Константин посетил П. по пути в Киликию.

В кон. VIII в., во время очередного нашествия арабов на П., свт. *Георгий*, архиеп. Амастриды, призвал жителей окрестных территорий укрыться в городе, а сам с молитвой обошел городские стены, что, по преданию, спасло Амастриду от разорения (Житие св. Георгия Амастридского. 24–26 // *Васильевский В. Г. Труды*. Пг., 1915. Т. 3. С. 37–41; перизд.: *Он же*. Избр. труды по истории Византии / Ред.-сост.: М. В. Грацианский, П. В. Кузенков. М., 2010. Кн. 2. Т. 3. С. 320–322). В разделе Жития, посвященном посмертным чудесам свт. Георгия, сообщается о нападении на Амастриду «дикого и грубого» народа русов/росов (οἱ Ῥῶς). Это нападение, являвшееся, вероятно, частью масштабной экспедиции от Мраморного м. до П., имело место в 1-й пол.—сер. IX в. (по всей видимости, между 815 и 843, подробнее см.: ТИВ. 1996. Bd. 9. S. 78–79; *Кузенков П. В.* Из истории начального этапа византийско-русских отношений // ИВ. 2012. Т. 1(148): Начало рус. государственности. С. 54–99, здесь — С. 62–67). В лит-ре также высказывалось мнение о том, что указанное повествование является интерполяцией и связано с походом руси на К-поль в 860 г. или с походом кн. Киевского *Игоря* в 941 г.

В правление имп. *Феофила* (829–842), стремившегося укрепить позиции Византии на Понте, П. стала отдельной фемой. В 838 г. П. была вовлечена в мятеж Феофова, после чего в ней были размещены 2 тыс. хуррамитов (*Theoph. Contin.* P. 124–125). В 1-й пол. IX в. из фемы Армениак была выделена фема П., к-рая занимала вост. часть одноименной исторической области с центром в Амастриде. Во главе фемы стоял катепан, с XII в.—дука Амастриды. В кон. IX в. в П. засвидетельствовано наличие фемного ополчения (*Fourty M.-H., Leroy M.* La Vie de

S. Philarète // *Byz.* 1934. Vol. 9. P. 125–127). Согласно Ибн Хордадбеху, который опирался на аль-Гарми, в феме Вукелларии было 2 турмы, 8 тыс. воинов и 13 крепостей, в феме П.—1 турма, 5 тыс. воинов и 5 крепостей. В X в. эти фемы, имевшие флот, могли временно объединяться.

В источниках упоминаются аристократы, крупные землевладельцы, происходившие из П.: Мария, дочь прп. *Филарета Милостивого* из Амнии, стала женой имп. *Константина VI* (790–797), св. *Феодора*, дочь друнгария или турмарха Марина из Эвиссы,—женой имп. *Феофила* (*Theoph. Contin.* P. 89). Во 2-й пол. IX в. в П. род. известный ритор и писатель *Никита Давид Пафлагон*. На



Навершие городских ворот Амастриды, украшенное сполыями и гемузскими гербами
Фото: А. Ю. Виноградов

равнине Гунария, к югу от крепости Кастамон, находились большие земельные владения династии Комнинов. В 1057 г. это место стало центром восстания части визант. стратиггов против имп. *Михаила VI Стратотика*; здесь же был провозглашен императором *Исаак I Комнин*. Из П. происходили имп. *Михаил IV Пафлагон* (1034–1041) и его брат, Иоанн Орфанотроф.

В 967 г. землетрясение полностью разрушило Клавдиополь и нанесло ущерб мн. др. городам П. В 1035 г., также в результате землетрясения, разрушены 5 сел в феме Вукеллариев, в 1050 г.—Гангры. В 1032 г. в П. был мор, вызвавший бегство многих ее жителей в столицу (ТИВ. 1996. Bd. 9. S. 1). В 1059 г. тюрки-сельджуки впервые дошли до Гонориады (*Mich. Attal. Hist.* P. 78). В 60–70-х гг. XI в. фемное ополчение в Вукеллариях и П. было ликвидировано, а стратигои заменены дукками. В 1075–1076 гг. для борьбы с тюрками 1-й дука Вукеллариев *Михаил Маврик* имел уже не профессиональных солдат, а свою личную

дружину (*Niceph. Bryen. Hist.* P. 197). Впрочем, прибрежная П. в меньшей степени была затронута тюрк. нашествиями. В 1101 г. крестоносцы под рук. Раймунда Тулузского прошли мимо занятой тюрками Гангры, а близ Кастамона их фуражиры были окружены и сожжены тюрками Данишменда (ТИВ. 1996. Bd. 9. S. 85–86). В 1124 г. Амир Гази занял Ираклию и побережье П. В 1132 г. имп. *Иоанн II Комнин* (1118–1143) освободил Кастамон и Гангры. Через 2 года Амир Гази отвоевал Кастамон, уничтожив большое число христиан, однако его сын, Малик Мухаммед, не смог удержать город; в 1139 г. тюрки окончательно покорили Гангры и Кастамон (*Cinnam. Hist.*

P. 13–14; *Nicet. Chon. Hist.* P. 18–21). В том же году по побережью П. прошло войско Иоанна II

(*Ibid.* P. 34). Император сослал в Ираклию своего брата, Исаака, к-рого впосл. вернул *Мануил I Комнин* (1143–1180) (*Cinnam. Hist.* P. 199–200). В 1180 г. последний спас от тур. осады Клавдиополь (*Nicet. Chon. Hist.* P. 99–200). В 1181–1182 гг. буд. имп. *Андроник I Комнин*, готовившийся вступить в К-поль, собирал отряды своих сторонников в Ираклии и П. (*Ibid.* P. 229, 243). В 1191 г. в П. началось восстание 2-го Псевдо-Алексея Комнина, подавленное Феодором Хумном в 1195 г.; 3-й Псевдо-Алексей захватил несколько крепостей в П. и спустя 2 года был убит в Гангре. В 1196 г. султан Масуд взял Дадивру (*Ibid.* P. 422–423, 461–463).

После захвата К-поля участниками 4-го крестового похода (1204) территории фем Вукеллариев и П. должны были перейти к *Латинской империи*. Впрочем, вскоре они стали предметом противостояния между правителями Никеи и Трапезунда. В 1204 г. греческие и грузинские войска под рук. *Давида Великого Комнина* дошли до Ираклии. Через год никейский имп. *Феодор I Ласкарь* вступил с ним в борьбу и отнял у *Трапезундской империи* Прусиаду, однако был остановлен союзными

Давиду латинянами; в 1211 и 1214 гг. Феодор отвоевал всю прибрежную П. до Амастриды (ТІВ. 1996. Bd. 9. S. 92–95).

При имп. *Иоанне III Дуке Ватаце* (1221–1254) стратигом П. был Михаил Мелиссин, сражавшийся там с тюрками. В 1256 г. элитные части из П. были переведены в Фессалонику, однако уже к 1267 г. Ираклия, Тиос, Амастрида и Кромна стали византийскими анклавами на тюркских землях. В 1261 г. генуэзские купцы появились в Амастриде и Ираклии, в 1268 г. в Ираклию прибыли венецианцы. Внутренняя П. принадлежала сельджукским султанам и туркмен. эмирам, нек-рые из них (напр., Али Амурий) формально признавали сюзеренитет Византии, что, впрочем, не препятствовало их частым набегам на визант. территории. Между 1290 и 1295 гг. в Ираклии род *Никифор Григора*.

В 1360 г. тюрки покорили Ираклию, заняли Амастриду, однако вскоре там появилась генуэзская колония Самастро, занимавшаяся транзитной торговлей и пользовавшаяся определенной самостоятельностью. В 1391 г. османский султан Баязид I завоевал внутреннюю П. (Кастамон), Ираклию и Амастриду; во время этой кампании был разрушен Помпейополь. В 1460 г. Самастро была захвачена султаном Мехмедом II (1451–1481).

Христианство в П. В дохрист. период на территории П. существовали святилища не только общегреческих, но и местных языческих культов (напр., святилище Геракла «у входа в Аид» в Ираклии). Абонотейх (Ионополь) был известен благодаря жещороку Александру и принадлежавшему ему змею Гликону, к-рого он выдавал за воплощение бога Асклепия; Амастрида была центром эпикурейства (*Lucian. Alexander*). Самое раннее свидетельство наличия христиан в П. содержится в 1 Петр 1, 1, обращенном к общинам провинций Галатии, Понта, Каппадокии, Азии, а также Вифинии, в состав к-рой тогда входила П. Предание о проповеди в П. (в Ираклии и Амастриде) ап. *Андрея Первозванного* появилось у *Епифания Монаха* в 815–843 гг. (Греческие предания о св. ап. Андрее / Изд.: А. Ю. Виноградов. СПб., 2005. Т. 1: Жития. С. 175, 308). Никита Давид Пафлагон добавляет к этому преданию еще одно — о рукоположении апостолом 1-го

епископа Амастриды Пальма и об основании храма в местечке Харакс на р. Парфений. В действительности Пальм жил во II в.; известно, что ок. 170 г. он получил письмо от сщмч. *Дионисия*, еп. Коринфского, в к-ром рассматриваются вопросы, касающиеся таинства Брака и принятия в Церковь еретиков; Пальм председательствовал на Соборе епископов Понта по вопросу о дате празднования Пасхи (*Euseb. Hist. eccl. IV 23. 6; V 23. 3*). В Амастриде пострадал мч. *Иакинф*, в Дарипии — мч. Христина. Об активности христиан в П. сообщает Лукриан Самосатский (*Lucian. Alexander. 25, 38*).

На *Вселенском I Соборе* 325 г. присутствовали лишь 3 епископа из провинции П. (Помпейпольский, Ионопольский и Амастридский), а также епископ Прусиады, к-рая тогда входила в состав Вифинии. Возможно, среди отцов Собора был и сщмч. *Ипатий*, еп. Гангрский. В П. проживало значительное число сторонников *Новациана*. *Сократ Схоластик* сообщал о жестоких гонениях на новациан и православных, спровоцированных одним из руководителей антиникейской партии — *Македонием I*, архиеп. К-польский. В частности, по совету последнего имп. *Констанций II* (337–361) направил в Мантинею 4 отряда солдат, однако население города, поддерживавшее новациан, вступило в вооруженное противостояние с войском. В результате большинство воинов погибли, были убиты и среди жителей П. (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 38*).

В сер. IV в. в Ганграх состоялся Собор, решения к-рого были направлены против радикальной сексы *Евстафия* (впосл. епископ Севастийский; *Ibid. 43*; см. в ст. *Гангрский Собор*). К-польский Собор 360 г., на к-ром важнейшую роль сыграл Акакий, еп. Кесарии Палестинской, близкий к партии омиев, принял решение низложить Софрония, еп. Помпейпольского (*Sozom. Hist. eccl. IV 22–24*). Ок. 375/6 г. арианин Василид разрушал в Ганграх и окрестностях правосл. престолы (*Basil. Magn. Ep. 3, 25, 91*). В 381 г. вместе с др. провинциями диоцеза Понт П. перешла под юрисдикцию архиепископа К-польского. В 451 г., по окончании *Вселенского IV Собора*, в Гангры был сослан *Диоскор*, бывш. архиеп. Александрийский, чуть позже здесь отбывал ссылку *Тимофей II Элур*. В 519 г. сюда сослали антихалкидонита *Филоксена* (Аксе-

найю), еп. Иерапольского (Маббургского), за ним присматривал церковный историк *Феодор Утец*; тогда же монофизит Павел Антиохийский занимался благотворительностью в Ираклии и Прусиаде.

С нач. V в. на территории провинции П. существовали митрополии: Пафлагонская с центром в Ганграх (по состоянию на 451 г. епископами-суффраганами были Амастрида, Дадивра, Ионополь, Помпейополь и Соры) и Гонориадская с центром в Клавдиополе (возможно, первоначально в Ираклии; суффраганы в 451 г. — Адрианополь, Ираклия, Кратия, Прусиада и Тиос)). Создание в 535 г. единой провинции П. не затронуло ее церковное устройство (*Novell. Just. 39. 1*). Не позднее 553 г. Помпейополь стал автокефальной архиепископией, а с кон. X в. — титулярной митрополией. Амастрида получила статус архиепископии еще в нач. IX в., стала титулярной митрополией в X в. (ТІВ. 1996. Bd. 9. S. 107).

В правление имп. *Льва III Исавра* (717–741), положившего начало политике *иконоборчества*, еп. Клавдиопольский Фома стал одним из первых, кто убрал иконы из храма. Ок. 775 г. Константин V (741–775) отправил в ссылку прп. *Анфису Старшую*, основательницу двойного монашества Пресв. Богородицы и св. апостолов на берегу озера близ Мантинеи. Из Амнии происходил прп. Филарет Милостивый, занимавшийся в т. ч. выкупом пленников у арабов (*Fourmy, Leroy. La Vie de S. Philarete. 1934. P. 115*). В период 2-го иконоборчества изгнанный из Прусиады епископ-иконопочитатель Павел поселился на *Олимпте* Вифинском. В средневизант. время в П. находились 2 монашеских центра: на границе с Вифинией, на горе Кимин (наиболее важная обитель — лавра прп. Михаила Малеина), и на границе с Понтом, на горе Хриси-Петра.

Церковная ситуация во внутренней П. начала ухудшаться в XI в. в связи с появлением тюрков. После 1094 г. митр. Никифор не смог попасть в Гангры и получил кафедру Амастриды, а затем стал игуменом столичного монастыря Космидион. Никита, еп. Ионопольский, был в К-поле хартулярием великого орфанотрофа. Еп-ство Дадивры упразднили после взятия города тюрками в 1196 г. До 1224/25 г. митрополит Гангр совершал несогласованные

поставления в Ираклии и Амастриде. Между 1214 и 1250 гг. митрополией Гонориады стала Ираклия. В это время в П. еще имелись ставропигиальные монастыри. В 1260 г. митр. Андронику Сардскому отказали в переводе в П., население к-рой было враждебно к нему настроено. В 1310–1314 и 1385 гг. митрополюты Гангр, к-рые не могли попасть туда, получали в управление Анкиру, а однажды — Помпейополь и Гераны. Епископы Помпейополя упоминаются в источниках вплоть до 1347 г. Ок. 1400 г. был рукоположен последний известный визант. митрополит Гангр, Герман, в посл. он управлял также Севастией. Митрополия Гангр была объединена с Неокесарией в 1630 г.

В прибрежной П. состояние церковных дел было более стабильным. Впрочем, в 1317 г. Ираклия уже не имела возможности содержать своего митр. Иоанна, к-рый проживал в К-поле и управлял также Амиклием. Митр. Мефодий не мог попасть в Ираклию и получил в 1365 г. Деркос, а также временно занял кафедру Сиды. После смерти митр. Иоакима в 1387 г. Ираклия была присоединена к Амастриде. В XIV в. митрополюты Амастриды жили преимущественно в столице; в последний раз эта митрополия упоминается в 1410 г., а в 1437 г. Амастрида названа архиепископией (ТГВ. 1996. Bd. 9. S. 109–113).

Архитектура. Большая часть памятников визант. архитектуры П., упоминаемых в письменных источниках, не сохранилась в отличие от фрагментов архитектурной декорации зданий. Характерны многочисленные находки каменных «двойных» колонн во внутренней П. (напр., в Антониополе, Каваджыке, Кызылларе), сходные в теми, к-рые встречаются в центре М. Азии. Лучше всего в П. сохранилась крепость Амастриды (VII–IX вв. и генуэзское время; см.: *Crow J., Hill S. The Byzantine Fortifications of Amastria in Paphlagonia // AnatStud. 1995. Vol. 45. P. 251–265*), а также крепости Ираклии и Тиоса, руины малых крепостей, напр. Асаркалеси, Гавуркалеси, Дженовизкалеси, Кадифекалеси, Кечикалеси, Кызикалеси, Моллаахметкалеси, Фырынылы, Чобанкалеси.

Единственная сохранившаяся ранневизант. базилика находится в Ираклии (ныне мечеть Орта-джами). Она включает полукруглую апсиду с три-



Интерьер ранневизант. базилики (ныне мечеть Орта-джами) в Ираклии

Фото: А. Ю. Виноградов

форием на колонках, 3 нефа, разделенные колоннами, споллии, кладку opus mixtum. Зап. часть разрушена, в сев. стену вставлены 2 резные плиты. На главной улице Ираклии на-



Зальный храм (Фатих-джами) в Амастриде

Фото: А. Ю. Виноградов

ходила 2-я ранневизант. церковь, с мозаичным полом, к-рый датируется 1-й пол. IV в. Античный пещерный культовый комплекс Геракла в долине Археонта с подземным озером («вход в Аид») в посл. превратился в место христ. паломничества с храмом Пресв. Богородицы, где сохранились остатки фресок в апсиде, мраморные детали и граффити. Остатки базилики, сходной с Орта-джами, находятся в соседнем Килиседжике.

В Адрианополе раскопаны 2 ранневизант. базилики. Храм А (16×20 м) на холме Еребатан за городскими стенами представляет собой 3-нефную базилику с 10 колоннами, полукруглой апсидой, нартексом и моза-

ичным полом с изображениями животных; кладка opus mixtum (VI в.). Храм В (15×23,5 м), построенный в центре города схоларием Имери-ем, — аналогичная базилика, имеющая также столпы. На мозаике изображены персонификации райских рек. Сохранились 2 комплекса ранневизант. терм (*Lafli E., Zöh A. Archäologische Forschungen im byzantinischen Hadrianupolis in Paphlagonien // BZ. 2008. Bd. 101. S. 681–713; Kılavuz B., Çelikkbae E. Paphlagonia Hadrianupolis'i // Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi. 2013. Vol. 2. N 3. P. 159–214*). Остатки ранневизант. базилики длиной более 18 м расположены на окраине Йыланлы. В Сипахилере античный храм (10×7,8 м) был перестроен в церковь с добавлением апсиды. В урочище Фындыклык близ Пелитёзю имеются руины крестообразного храма.

В Челтикдере сохранились нижние части средневизантийского храма (13×8,5 м) типа вписанного креста простого извода на 4 опорах, с нартексом; центральная апсида 5-гранная, боковые — полукруглые. Боковые стены разделаны сложно профилированными глухими арками с нишами (в т. ч. с окнами внутри). Храм с деревян-

ными перекрытиями сложен из тесаного камня с декоративными рядами и арками из плинфы (*Ötügen Y., Ousterhout R. The Byzantine Church at*

Celtikdere // Studien zur byzantinische Kunstgeschichte: FS f. H. Hallensleben. Amst., 1995. S. 85–92).

В Амастриде известны руины триконха на холме, а также остатки христ. церкви близ античного храма. Сохранились 3 зальных храма: Фатих-джами, со споллиями, с кладкой opus mixtum и opus reticulatum (фризы из полых керамических розеток над арками указывают на влияние «элладской школы», возможно не ранее XIII–XIV вв.), Килисе-джами, с фрагментами фресок («Вознесение» в апсиде), и церковь с росписями в сев.-вост. башне (*Sharp R. S. The Outside Image: A Comparative Study of External Architectural Display on Middle Byzantine Structures*

on the Black Sea Littoral: Diss. Birmingham, 2010. P. 53–117). На соседнем о-ве Тавшан есть следы 3 храмов, в т. ч. типа вписанного креста с изолированными угловыми ячейками, 3 апсидами и нартексом (*Eyice S. Amasra büyükada, sinda bir bizans kilisesi // Belleten. 1951. Cilt 15. P. 469–496*).

Лит.: *Gökoplu A. Paphlagonia Gayrimenkul Eski Eserleri ve Arkeolojisi. Kastamonu, 1952; Fedalto. Hierachia. Vol. 1. P. 85–93; ТИВ. 1996. Bd. 9: Paphlagonien und Honorias / Hrsg. K. Belke; İnsan, kimlik, mekân bağlamında Zonguldak sempozyumu bildirileri, 16–18 Ekim 2014 / Ed. A. Efiloplu e. a. Zonguldak, 2016.*

А. Ю. Виноградов

ПАФНУТИЕВ БОРОВСКИЙ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Калужской епархии), расположен в г. Боровске Калужской обл.

Основание обители и ее существование до 1477 г. Мон-рь основан прп. *Пафнутием* Боровским 23 апр. 1444 г. (Сказание. Л. 239 об.) после того, как он покинул боровский Высокий в честь Покрова Пресв. Богородицы муж. мон-рь, где был игуменом, и вместе с одним насельником перешел на новое место, на расстоянии «двух поприщ» от прежней обители, между реками Протвой и Истерью (*Кадлубовский. 1899. С. 122*). В обитель стали переходить монахи из боровского Высокого Покровского мон-ря, а также миряне, желавшие подвизаться вместе с прп. Пафнутием.

П. Б. м. располагался в вол. Суходол, входившей во владения кн. *Дмитрия Георгиевича* Шемяки, с которым прп. Пафнутий имел дружественные отношения (память о князе и его церковное поминовение после смерти в 1453 игумен П. Б. м. поддерживал вплоть до своей кончины). Согласно сообщению Жития прп. Пафнутия, серпуховской кн. Василий Ярославич, недовольный уходом прп. Пафнутия из своих владений и основанием им мон-ря за пределами Серпуховского княжества («многим гневом яряся на святого... не моги терпетьи сицевыя досады»), неоднократно направлял своих слуг поджечь П. Б. м., но всякий раз их удерживал вид мирно трудившейся братии во главе с игуменом. Наконец, в очередной раз серпуховской князь отправил поджечь П. Б. м. недавно крещенного татарина Ермолая. Этот выбор автор

Жития прп. Пафнутия объяснил тем, что повокрещеный «еще злонаправна не отложши варварски обычаи» (*Кадлубовский. 1899. С. 123*). Ермолай попался на глаза игумену, к-рый прямо спросил о цели его прихода в мон-рь, вынудив признаться в преступном замысле. Игумен, выслушав исповедь Ермолая, даровал тому прощение и, благословив, отпустил. Перемена в отношении кн. Василия Ярославича к П. Б. м. произошла после Суздальского сражения 1445 г.: раненный и чудом избежавший плена князь, согласно Житию, приписал свое спасение молитвам прп. Пафнутия (Там же. С. 123). Василий Ярославич посетил П. Б. м., просил прощения у игумена и братии мон-ря и с тех пор оказывал обители особое покровительство. В янв. 1447 г. вел. кн. Московский *Василий II Васильевич* Тёмный передал вол. Суходол кн. Василию Ярославичу. Учитывая «велию любовь» серпуховского князя к Пафнутию, можно утверждать, что П. Б. м. пользовался покровительством и этого князя. После упразднения Серпуховского удела в 1456 г. П. Б. м. оказался в ве-



ликокняжеском уделе. В 1473 г., когда вел. кн. Московский *Иоанн III Васильевич* передал своему брату, волоцкому кн. Борису Васильевичу, Вышгородскую вол. вместе с вол. Суходол, П. Б. м. должен был оказаться на землях Волоцкого удела, однако по челобитью прп. Пафнутия мон-рь был оставлен за вел. князем: «Да опять князь велики не дал монастыря Пахнутьева» (Послания. 1959. С. 219).

П. Б. м. стал первым известным рус. мон-рем, занимавшимся социальной благотворительной деятельностью (*Кириллин. 2015. С. 48*). Архиеп. *Василян II (Санин)* отмечал, что прп. Пафнутий особое внимание уделял ми-



Прп. Пафнутий Боровский, с видом обители. Икона. Кон. XIX в. (ГИМ)

лостыне и во время голода «всех окрестных препита, яко до тысящи на всяк день и множе собиратися, и ничто же остави в обители» (*Кадлубовский. 1899. С. 141*).

Духовный авторитет прп. Пафнутия и строгая иноческая жизнь братии сделали П. Б. м. известным и почитаемым. Великие и удельные князья, а также члены их семей высоко чтили игумена, приезжали к нему для исповеди и духовного окормления. Мон-рь

Пафнутиев Боровский мон-рь и монастырские пруды. Фотография. 2011 г.

посещали вел. княгини Московские Мария Ярославна и *София (Зоя)* Палеолог, верейский кн. Михаил Андреевич и дмитровский кн. Юрий Васильевич. В апр. 1477 г. Иоанн III Васильевич дважды посылал гонцов к Пафнутию с грамотами и золотыми деньгами.

1477–1922 гг. 1 мая 1477 г. скончался прп. Пафнутий, не оставивший завещания о назначении преемника (*Иосиф (Королёв)*). Настоятельство. 2019. С. 89–92). По воле Иоанна III Васильевича и «умолением братии» настоятелем П. Б. м. стал прп. *Иосиф (Санин)* Волоцкий (*Досифей (Топорков)*. 1865. С. 168). Вскоре у нового игумена возник конфликт с вел. князем Московским из-за «монастырских сирот» (крестьян), к-рые оказались «иные проданы, а иные биты, а иных в холопи

емлют» (Послания. 1959. С. 144). Для решения этого вопроса Иосиф лично ездил в Москву, но ничего не добился. После этого он покинул П. Б. м. с целью посещения рус. мон-рей, при этом авторы его Жития называли причиной оставления им обители отказ братии принять введенный им строгий общежительный устав. После ухода Иосифа братия обратилась к Иоанну III Васильевичу с просьбой назначить им нового игумена, однако вел. князь Московский ответил: «Нет вам игумена, опричь Иосифа» — и повелел его искать (Житие и пребывание. 1868. Стб. 464). Иосиф ненадолго возвратился, но в мае 1479 г. оставил П. Б. м. уже навсегда.

В кон. XV — нач. XVI в. обитель превратилась в крупнейший центр подвижничества и просветительства на Руси (*Макарий (Веретенников)*. 1986. С. 69). После смерти прп. Пафнутия в великокняжеской семье продолжалось почитание боровского подвижника и его мон-ря. В глазах современников рождение в 1530 г. Иоанна IV Васильевича Грозного связывалось в т. ч. с молитвой и предстательством прп. Пафнутия. 8 дек. 1542 г. вел. кн. Московский Иоанн IV Васильевич приезжал на богомолье в П. Б. м. со своим братом, угличским кн. Юрием Васильевичем Глухим, и с двоюродным братом, старицким кн. Владимиром Андреевичем (ПСРЛ. Т. 29. С. 44). В 1544 г. обитель посетил ее пострижник митр. Московский и всея Руси свт. *Макарий* (Там же. С. 45).

Настоятели П. Б. м. участвовали в архиерейских хиротониях, важнейших церковных и Земских соборах: игум. Вениамин в февр. 1555 г. присутствовал на службе, где была совершена хиротония архиеп. свт. *Гурия (Руготина)*, избранного на Казанскую кафедру; в 1571 г. игум. Киприан был в числе поручителей за кн. И. Ф. Мстиславского (СГГД. Ч. 1. № 196. С. 562), в 1572 г. он же подписал определение Собора о 4-м браке царя Иоанна IV Грозного (ААЭ. Т. 1. № 284. С. 331); в 1580 г. игум. Тихон поставил подпись под соборным решением о церковном имуществе (СГГД. Ч. 1. № 200. С. 583); игум. Евфимий в 1581 г. подписал соборное определение о запрещении Церкви приобретать вотчины (ААЭ. Т. 1. № 308. С. 373); в 1584 г. приговор Освященного собора подписал игум. Феодосий (Российское законода-

тельство. 1985. С. 31); подпись игум. Варлаама на Уложенной грамоте 1589 г. об учреждении на Руси Патриаршества стоит на 19-м месте среди 42 имен настоятелей рус. мон-рей (СГГД. Т. 2. № 59. С. 99).

П. Б. м. относился к «степенным монастырям». В «Лествице властем» 2-й пол. XVI в. «игумен Пафнотьевской из Боровска» находился на 18-м месте среди 39 настоятелей (РГБ. Волок. № 564. Л. 85 об.). Документ 1599 г. «Лествица о соборных властях, кои были в 107-м году на соборе у Иова Патриарха на Москве» свидетельствует, что на богослужении «из Боровска Пафнотьевской игумен» смчч. *Иоасаф* находился на 19-м месте среди 47 др. настоятелей (ЧОИДР. 1912. Кн. 2. Отд. 3. С. 40–41; см. также: *Павлов А. П.* Церковная иерархия в системе гос. власти России и учреждение патриаршества // *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*. Wiesbaden, 2010. Bd. 76. S. 65–79).

В 1592 и 1594/95 гг. мон-рь посещал царь Феодор Иоаннович (ПСРЛ. Т. 14. С. 44, 46). В июле 1599 г. в обитель приехали царь Борис Феодорович Годунов с царевичем Феодором Борисовичем (ЧОИДР. 1888. Кн. 3. С. 317). В авг. 1601 г. (ПСРЛ. Т. 14. С. 55) царь Борис Годунов вновь приезжал молиться в П. Б. м.

В период Смутного времени П. Б. м. 3 июля 1610 г. был окружен войском Лжедмитрия II под командованием Я. П. Сапеги, направлявшимся к Москве (Дневник. 2012. С. 199). Войско осаждавших насчитывало ок. 5 тыс. чел. (Там же. С. 370), в т. ч. 700 польск. гусар, 1 тыс. казаков и 2,4 тыс. пятигорцев (литов. конница, вооруженная по «черкесскому» образцу, см.: Там же. С. 433). Оборона монастыря велась отрядом из 500 стрельцов во главе с воеводой кн. М. К. Волконским Хромым. В обители (в палисаднике из частотола, сооруженного у стен монастыря) укрылись жители г. Боровска (*Иосиф (Королёв)*). Осада. 2019. С. 81). Защитники отбили 2 штурма, однако в результате 3-го штурма 5 июля П. Б. м. был захвачен, все защитники и местные жители погибли. «Новый летописец» сообщает о 12 тыс. погибших, а причиной взятия мон-ря называет предательство воевод Я. Змеева и А. Челищева (ПСРЛ. Т. 14. С. 98–99). Это, впрочем, не подтверждается др. источниками; более того, ни Я. М. Змеев,

ни находившийся в осаде и попавший в плен А. Д. Челищев не были боровскими воеводами (*Синелобов*. 2013. С. 108–110). По сведениям Сапеги, при штурме погибли ок. 4 тыс. чел. с обеих сторон, из 80 насельников обители в живых остались всего 9 чел. (Дневник. 2012. С. 199, 201). 8 июля, после отхода войск самозванца от обители, где находились раненые и была оставлена добыча, мон-рь загорелся и «выгорел весь так, что его спасти не могли» (Там же. С. 201). Несмотря на пожар, в янв. 1611 г. в мон-ре размещались польско-литов. войска (Русский архив Я. Сапеги 1608–1611 гг. Волгоград, 2012. С. 147–149).

После ухода интервентов началось возрождение мон-ря. В мае 1613 г. игум. Иона среди прочих поставил подпись под «Утвержденной грамотой» Земского собора об избрании на царский престол *Михаила Феодоровича* Романова (Утвержденная грамота. 1906. С. 76). С 21 по 24 янв. 1630 г. на богомолье в П. Б. м. пребывал патриарх *Филарет (Романов)* (Дворцовые разряды. 1851. Т. 2. Стб. 109). Патриарх получил здесь исцеление от болезни руки, к-рое он приписывал прп. Пафнутию (Письма рус. государей. 1848. С. 255–263). Ок. 1635 г. на «моленье» в обители был царь Михаил Феодорович (РГАДА. Ф. 141. Д. 46. Св. 80. Л. 138), а в 1645 и 1653 гг. — царь *Алексей Михайлович* (Дворцовые разряды. 1852. Т. 3. С. 21, 382). В XVII в. существовала традиция, согласно к-рой в дни престольных праздников П. Б. м. (1 мая и 8 сент.) игумен, келарь и казначей обители посещали царя «со святыми водами» (Калужский объединенный музей-заповедник (КОМЗ). Кп 8540). В 1656 г. в мон-рь приезжал патриарх *Никон (Минов)* (*Жизневский*. 1889. С. 26–27). В 1660 г. старцы П. Б. м. Авраамий, Феодосий и Иона покинули обитель с целью восстановления медынской Благовещенской пуст. (РГАДА. Ф. 233. Кн. 100. Л. 180; Калужские Ев. 1891. № 18. С. 615–616).

9 марта 1666 г. в П. Б. м. был доставлен протопоп *Аввакум* Петров и отдан «под начал» (РИБ. 1927. Т. 39. Стб. 708). В обители Аввакум, заключенный в «переменные цепи», находился в заточении до мая. 5 сент. Аввакум вторично был доставлен в П. Б. м. из *Угрешского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря*, где его

поместили «заперши, в темную палатку, скованна и держали год без мала» (Аввакум. 1904. С. 18) вплоть до весны 1667 г. В обители Аввакума посещали различные духовные лица, к-рые пытались его увещевать и склонить к подчинению канонической Церкви. 30 апр. 1667 г. протопоп Аввакум был доставлен в Москву для суда над ним Вселенских патриархов; он был помещен на подворье П. Б. м. на Посольской ул. (Там же. С. 20).

В 1685 г. в П. Б. м. введена архимандрития. После введения штатов обитель отнесена к мон-рям 1-го класса. В 1775–1776 гг. в П. Б. м. из московского Покровского мужского мон-ря (см. *Московский в честь Покрова Пресвятой Богородицы ставропигиальный женский монастырь*) была переведена Крутицкая ДС для обучения детей священнослужителей, однако о дальнейшей судьбе ДС в стенах П. Б. м. достоверных данных нет. В связи с этим в XVIII — нач. XIX в. установилась следующая практика: настоятель мон-ря, находясь чаще всего на должности ректора семинарии, поручал руководство мон-рем наместнику-иеромонаху. В разные периоды в XVIII — сер. XIX в. в П. Б. м. размещалось Боровское духовное правление. В 1810 г. в П. Б. м. открыто Боровское уездное ДУ, а в 1838–1852 гг. при уездном действовало и приходское ДУ.

В ходе *Отечественной войны 1812 г.* мон-рь пострадал в октябре, при отступлении Великой армии из Москвы. О ситуации в обители известно из доношения епископа Калужского и Боровского *Евламния (Введенского)* от 17 окт. 1812 г.: «...сего текущего месяца 11-го числа неприятель при вторжении в город Боровск, учинив нападение на монастырь, отнял девять лошадей с повозками, на коих к вывозу покладены были не взятые в первую отставку церковные вещи, казенная монастырская в трех тысячах сумма... приходо-расходные книги... контракты, недавно вышедшие указы, и прочие бумаги; а равно и братии имущество в деньгах, платье, в книгах и прочих вещах; и в тоже по отнятии время отправил из монастыря в свой стан. После чего монастырь остался занят неприятелем, и в руках его остались в монастыре вещи» (в т. ч. предметы церковной утвари, облачение, неск. часов, посуда). «Также в руках неприятеля в житнице настоятельской и брат-

ской около сорока четвертей разного хлеба в зерне и мукою... разные конюшенные вещи, как то кареты, коляски, дороги, телеги, сани, хомуты и прочее; несколько возов сена и в снопах овса» (цит. по: *Белов. 2019*). В результате начавшихся пожаров П. Б. м. оказался «и со вне, и со внутри весь почти сожон» (РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 635. Л. 189–190; цит. по: *Белов. 2019*); на 4 монастырских храмах сторели крыши, 2 из них (в честь Рождества Христова и во имя свт. Митрофана) выгорели изнутри, большие повреждения по-



Вид Пафнутиева Боровского монастыря с зап. стороны. Акварель. 1-я четв. XIX в.

лучили кельи, причем настоятельские сторели полностью (*Мельникова Л. В. Армия и Правосл. Церковь Российской империи в эпоху наполеоновских войн. М., 2007. С. 181*). Ризница и казна обители большей частью уцелели благодаря эвакуации в Орёл (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 1. Д. 2253. Л. 2).

Восстановительные работы начались сразу после освобождения Боровска российскими войсками и продолжались до 1822 г. При этом ремонте П. Б. м. первоначально было принято решение заняться лишь 4 объектами, а подновлению подвергался не весь храм, а только наиболее пострадавшая и особенно значимая его часть (*Белов. 2019*). В 1816 г. обитель посетил имп. Александр I, в 1833 г. — цесаревич Александр Николаевич (буд. имп. Александр II Николаевич) (*Малинин. 1912. С. 172*).

После упразднения Боровского уездного ДУ (1867) в П. Б. м. в 1868 г. открылось Боровское приготовительное уч-ще, готовившее детей священно- и церковнослужителей к поступлению в духовное уч-ще (Калужские ЕВ. 1868. № 14. Ч. офиц. С. 137–145). В 1883 г. с целью противодействия старообрядцам (преимущественно в Боровске и Боровском у.) было создано церковное Братство прп. Пафнутия Боровского, которое возглавлял настоятель П. Б. м. В 1904 г. при

мон-ре началось строительство Пафнутиева 2-классной церковно-приходской школы.

3 янв. 1919 г. П. Б. м. взят на учет и под охрану Всероссийской коллегией по делам музеев как исторический памятник, а ответственность за охрану была возложена на настоятеля архим. Алексия (Житецкого). 1–3 февр. осмотр обители провела комиссия из Отдела по делам музеев и охраны памятников искусства и старины Наркомпроса. 27 авг. 1919 г. произведена опись историко-художественных ценностей. Музейный отдел Наркомпроса принял решение создать на территории

П. Б. м. музей «наподобие Троице-Сергиевой Лавры», взяв его под охрану, т. к. подобными кол-

лекциями древних икон, шитья, облачения, утвари, рукописных книг XIV–XVII вв. «могли гордиться не только русские, но и европейские музеи» (*Лошкарёва. Из истории. 1997. С. 8, 9*). Летом 1919 г. при мон-ре была создана сельскохозяйственная коммуна (существовала до июля 1924), в к-рую входили в основном насельники, а также местные жители (*Она же. Пафнутьевская... коммуна. 1997*).

В нояб. 1919 г. вышел указ патриарха и Синода «об умножении числа епископов и об изменении характера деятельности епископов» (ГА Калужской обл. Ф. 1267. Оп. 2. Д. 730. Л. 1–76 об.). В Калужской епархии с миссионерской целью было определено открыть *Боровское викариатство*, резиденцией викария был определен П. Б. м. (Там же. Д. 2121. Л. 5 об.). Первым главой викариата стал настоятель П. Б. м. архим. Алексей (Житецкий), хиротонисанный во епископа Боровского, викария Калужской епархии в храме Христа Спасителя в Москве 14 дек. 1919 г. Осенью 1920 г. в бывш. настоятельском корпусе в 3 залах 2-го этажа разместился Музей древнерусского искусства.

11 марта 1922 г. во время изъятия в П. Б. м. церковных ценностей возникли трения между представителями власти и насельниками мон-ря,

к-рых поддержало местное население. Только со 2-й попытки, 16 марта, изъятие удалось произвести. Главмузей и ВЦИК потребовали прекратить изъятие, был поставлен вопрос о привлечении агентов к суду. В итоге коллекции уцелевших ценностей были вывезены из обители. В июне 1922 г. Наркомат юстиции РСФСР дал согласие на закрытие П. Б. м. и превращение его в музей (*Миркина*. 1997. С. 215).

Настоятели и насельники обители. Вместе с прп. Пафнутием в П. Б. м. подвизались: прп. Иосиф (Санин) Волоцкий, прп. *Левкий* Волоколамский, прп. *Герасим Чёрный*, прп. *Давид* Серпуховской, прп. *Кассиан Босой*, инок *Вассиан* (Санин; впол. архиепископ), инок *Иннокентий Дивный* (см. о нем подробнее: *Федотов С. В.* Книжник *Иннокентий Дивный* и начало лит. школы мон-ря Рождества Богородицы под Боровском // *Диалог со временем*. СПб., 2013. Вып. 42. С. 144–157), инок *Акакий* (Санин). Следует, вероятно, признать неверным мнение о том, что свт. *Вассиан I (Рыло)* был учеником прп. Пафнутия, т. к. достоверных сведений о его пребывании в П. Б. м. нет (*Ключевский*. Древнерусские жития. С. 204–205); ошибочным является и представление о пребывании в обители еп. Суздальского и Тарусского *Нифонта* (ошибка возникла вслед. включения в «Послание прп. Иосифа Волоцкого еп. Нифонту» «Послания брату Вассиану», см.: *Казакова, Лурье*. 1955. С. 419).

Преемником прп. Пафнутия и прп. Иосифа (Санина) в качестве игумена П. Б. м. стал *Герасим* (Смердков; 1479–1481), хиротонисанный в 1481 г. во епископа Коломенского (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. С. 312). Незадолго до смерти еп. *Герасим* ушел на покой в П. Б. м., где скончался 16 мая 1489 г. (Там же. Т. 27. С. 359). Следующим известным настоятелем обители был игум. *Арсений* (упом. в 1486, 1487). Вскоре после кончины прп. Пафнутия в монастырь пришел прп. *Даниил* Переяславский, а в кон. XV в. — свт. *Макарий*, подвизавшийся в П. Б. м. до 1523 г. В обители принимали постриг и представители светской элиты. Напр., в 1526 г. там был пострижен известный дипломат дьяк *М. Ф. Карачаров* (в иночестве *Марк*), происходивший из рода служилых людей Боровского у. (*Усачёв*. 2018. Т. 1. С. 393–394).

В кон. XV — нач. XVI в. в обители, вероятно, настоятельствовавший архим. *Кассиан*, о чем свидетельствовала надпись на иконе в ризнице *Иосифова Волоколамского мон-ря* (*Голубцов*. 1910. С. 189–190). Предположительно *Кассиан* впол. стал архимандритом московского *Симонова мон-ря* (1508–1514), а затем пребывал на покое в *Иосифовом Волоколамском мон-ре* (*Макарий* (*Веретенников*). 1996. С. 123–133; см. также: *Меняйло В. А.* Иконы «Рублева письма» в *Иосифо-Волоколамском мон-ре* // *АиО*. 1996. № 4(11). С. 231–239; *А. С. Усачёв* не связывает архим. *Кассиана* с П. Б. м., см.: *Усачёв*. 2018. Т. 1. С. 106–107). Игум. *Пафнутий II* упоминается в *Летописном сборнике XVI в.* (Боровский летописец) в записях о постройках в П. Б. м. в 1522–1523 гг. (*Тихомиров*. 1979. С. 162), а в *Архангелогородском летописце* имеется запись о его кончине в 1531 г. (ПСРЛ. Т. 37. С. 102).

Сведения о настоятелях П. Б. м. в сер. — кон. XVI в. отрывочны: помимо игуменов, участвовавших в важных церковных событиях, в источниках упомянуты игум. *Тихон* в 1551 г. (Писцовые книги. 1877. С. 1506) и игум. *Гурий* в 1562 г. (Вкладная и кормовая книга. 2006. С. 61).

Довольно продолжительное время П. Б. м. возглавлял игум. *Иоасаф* (не позднее 1592–1605). В февр. 1592 г. на его имя была прислана грамота царя *Феодора Иоанновича* с просьбой принять возвращавшегося из Москвы митр. *Тырновского Дионисия* с его свитой и отпустить их с должными почестями (ИРИ. Ч. 3. С. 434–436). В 1605–1610 гг. *Иоасаф* занимал должность архимандрита *Троице-Сергиева мон-ря*, а затем ушел на покой в П. Б. м., где погиб 5 июля 1610 г. при взятии обители войсками *Лжедмитрия II*. Вместе с архим. *Иоасафом* погиб и игумен П. Б. м. *Никон*.

В кон. XVI в. в обители принял постриг иером. *Варлаам* (Яцкий, Яцко), впол. насельник *Чудова мон-ря*, отправившийся в 1602 г. в Киев вместе с *Григорием* (Отрепьевым) — буд. *Лжедмитрием I*. В 1599 г. в обители перед смертью принял постриг в схиму с именем *Левкий* окольничий *А. П. Клешнин*.

В 10-х гг. XVII в. монастырь возглавлял игум. *Иона* (упом. в 1613–1618), переведенный из серпуховского *Высоцкого монастыря*, затем

игум. *Иосиф* (не позднее 5 сент. 1619–1649). В 1649–1651 гг. во главе П. Б. м. стоял игум. *Симеон*, который в 1651–1664 гг. был архиепископом *Тобольским* и *Сибирским*, а в 1664 г. уволен на покой в московский *Покровский мон-рь*. В 1651–1652 гг. обитель возглавлял игум. *Павел*, хиротонисанный в 1652 г. во епископа *Коломенского* и *Каширского*. Настоятель обители в 1665–1667 гг. игум. *Парфений* в 1672–1680 гг. был митрополитом *Астраханским* и *Терским*.

Среди известных настоятелей П. Б. м. XVIII — 1-й пол. XIX в. — архим. *Дорофей* (1728 — 2 авг. 1742, 1743–1745), архим. *Мелхиседек* (Борщов; авг.—дек. 1742; в 1715–1717 игумен *Клобукова монастыря* в *Кашине* (см. *Клобуков кашинский во имя святителя Николая Чудотворца женский монастырь*), в 1717–1722 архимандрит *Старицкого в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*, в 1722–1723 — *Дмитровского во имя святых Бориса и Глеба мужского монастыря*, в 1723–1727 — *Иосифова Успенского*, в 1727–1736 — *Новоиерусалимского в честь Воскресения Христова мужского монастыря*, в 1744–1748 — *Бизюкова в честь Воздвижения Креста Господня мужского монастыря*), архим. *Варфоломей* (*Любарский*; впол. архиепископ; 29 июля 1745–1747), архим. *Митрофан* (*Шейнков*; 31 авг. 1747–1763), архим. *Сильвестр* (*Буявинский*; 1 нояб. 1772 — 11 окт. 1799; затем вплоть до смерти в 1802 проживал в П. Б. м. на покое), архим. *Феофилакт* (*Ширяев*; 1814–1821; в 1821–1824 епископ *Тамбовский*), архим. *Венедикт* (*Тригорович*; впол. архиепископ; 1821–1833), архим. *Виталий* (*Щепетов*; 8 июня 1833 — 27 июня 1837; в 1837–1842 епископ *Дмитровский*, викарий *Московской епархии*, в 1842–1845 епископ *Костромской*). 30 лет П. Б. м. возглавлял архим. *Геннадий* (*Горнецкий*; 10 авг. 1837 — 8 марта 1867). Его преемниками стали архим. *Владимир* (*Ушаков*; 3 мая 1867–1882), архим. *Дионисий* (*Никольский*; 26 мая 1882 — 25 февр. 1895), архим. *Пимен* (*Гаврилов*; 1895–1903) и архим. *Венедикт* (*Дьяконов*; 1903 — 6 мая 1915). В 1915 г. настоятелем П. Б. м. назначен игум. *Алексий* (*Житецкий*; с окт. того же года архимандрит). В авг. 1919 г. по его ходатайству заместителем обители был назначен иером. *Сергий*



(Гришин; с 1920 архимандрит; впоследствии архиепископ), ставший последним настоятелем П. Б. м. перед его закрытием.

Постриженником П. Б. м. был схиархим. Пантелеимон (Митюрев; 1856–1929). В 1872 г. он был зачислен в братию П. Б. м. послушником, в 1880 г. пострижен в монашество, в 1882 г. рукоположен во диакона, в 1885 г. — во иерея. В 1892 г. он подвизался в Оптиной в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пуст., в 1892–1893 гг. — в Тихоновой Калужской в честь Успения Пресв. Богородицы пуст., в 1893 г. — в мецовском во имя вмч. Георгия Победоносца муж. мон-ре, с июля того же года — в московском Новоспасском мон-ре, в 1924–1926 гг. возглавлял братию уже закрытой обители, исполняя должность наместника. Был известен как подвижник и благодатный старец. Одним из последних насельников П. Б. м. был схиархим. *Амвросий* Калужский.

Численность братии П. Б. м. в разные годы составляла: 95 чел. (сер. 70-х гг. XIV в.), 80 чел. (1610), 37 чел. (1763; из них 6 послушников), 45 чел. (1860), 52 чел. (1913).

Материальное обеспечение. Уже при прп. Пафнутии П. Б. м. имел большое хозяйство: в обители действовали поварня, трапезная для братии и паломников, хлебопекарня, больница (Житие. 1903. С. 16–17), подсобное хозяйство, скорее всего была гостиница и др. хозяйственные помещения. О развитии хозяйства мон-ря и социальной роли обители свидетельствует Житие прп. Иосифа Волоцкого, в котором говорится, что в П. Б. м. «множество ядущих беша, иже в монастыри сущих и иже наемник работающих, но и приходящих множество к отцу ползы ради, и мимоходящих странных и нищих приходящих; всем бо тем ядущем ту, множицею же неким и на путь приемлющим, так бо Пафнутию хотящу» (Там же. С. 16). Особую статью хозяйства составлял рыбный промысел. У стен монастыря, на р. Истерье, прп. Пафнутий «создал многим трудом своим» пруд (Записки. С. 439), лично плел рыболовные сети. Стремясь расширить рыбный промысел, прп. Пафнутий отправлял служителей на различные водоемы с целью поиска пригодных для рыбного промысла.

Со 2-й пол. XV в. в мон-рь стали поступать земельные вклады (в 1531

прп. Максим Грек обвинял прп. Пафнутия в том, что тот «держал села»; см.: Судные списки. 1971. С. 112). Одним из первых подобных вкладов стало завещанное обители в 1472 г. удельным кн. дмитровским Юрием Васильевичем с. Бронницы в Коломенском у. «з деревнями, и с луги с пожнями, и с озеры, и что к нему потягло... и с хлебом, что в земли опрочь стоячего хлеба, и з животиною», а также с половиной налогов с его жителей (ДДГ. № 68. С. 223). Удельный кн. верейский Михаил Андреевич не позднее 1486 г., незадолго перед смертью, завещал мон-рю «сельцо Кукеповское» в Малоярославецком у. «по своем отце, и по своей матери, и по своей души, и по своей княгини, и по своем сыне, по князе Иване... и с хлебом, и з деньгами... со всем с тем, что тому селцу и к деревням изстарини потягло» (Там же. № 80. С. 303). В 1503 г. удельный кн. рузский Иван Борисович перед смертью завещал обители «десять рублей, да кожух камчат на черевех на лисьих» (СГД. Т. 1. № 132. С. 342), а его брат — удельный кн. волоцкий Федор Борисович — в 1506 г. завещал мон-рю «по десять рублей на престол» (Там же. № 151. С. 420). Во 2-й четв. XVI в. И. И. Колычев пожертвовал с. Беницы в Лужецком стане Боровского у. (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 1. Д. 293. Л. 3).

В 1551 г. царь Иоанн IV Грозный выдал обители жалованную грамоту на рыбные ловли на р. Оке, озерах Долгое и Стоватое близ с. Тульчина в Каширском у. (ныне деревня городского окр. Серпухов Московской обл.; см.: Писцовые книги. 1877. С. 1506). В 1561 г. М. И. Скрыбина пожертвовала «по своей душе и на поминовение мужа» мон-рю 8 пустошей в Верейском у. (РГАДА. Ф. 1209. Д. 11833. Л. 250–252 об.). Крупнейшими монастырскими вкладчиками начиная с XVI в. были князья Решины. Вдова кн. М. П. Репнина, Мария, в 60-х гг. XVI в. пожертвовала мон-рю с. Ульяновское в Тверском у. (Там же. Ф. 1198. Оп. 1. Д. 293. Л. 4), в XVII в. кн. Б. А. Репнин в общей сложности пожертвовал более 2929 р. деньгами, лошадыми и церковной утварью (Осипов. 2018. С. 164).

В посл. трети XVI в. крупным благотворителем П. Б. м. был окольный А. П. Клешнин, пожаловавший обители деревни Михалки (Михалково) и Шишкино в Ржевском у.,

а также с. Нащокино в Старицком у. (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 1. Д. 293. Л. 4). Братья думный дьяк А. Я. Щелкалов и окольный В. Я. Щелкалов пожаловали мон-рю села Отепцево (Атепцево), Котово и сельцо Башкино в Боровском у., а также с. Ловцево в Московском у. (*Леонид (Кавелин)*). 1907. С. 115).

К кон. XVI в. П. Б. м. принадлежало 11 сел, 8 селец, селище, 73 деревни, 55 пустошей, слободка, мельница, находившиеся в 15 уездах (*Осипов*. 2002. С. 38).

После разорения 1610 г. П. Б. м. приступил к восстановлению утраченных документов, подтверждавших право собственности на земельные владения. В 1617 г. грамотой царя Михаила Феодоровича к обители приписан боровский Высокий Покровский мон-рь (до 1764) с принадлежавшими ему Высоковской слободой и 5 пустошами. Грамотами царя Михаила Феодоровича от 22 нояб. 1621 г. и от 25 февр. 1624 г. подтверждались права П. Б. м. на основную часть его земельных владений и ряд льгот (опубл.: *он же*. 2018. С. 60–77. Прил. 1, 2). В 1622 г. П. Б. м. получил тарханную грамоту на вотчины в Тарусском у.: «в Селитском стане село Васильевское, Тагянинское тож» с 2 деревнями, «да в Мыщецком стану сельцо Семеповское на речке Головенке, сельцо Ленинское на речке Мышеге» (*Леонид (Кавелин)*). 1907. С. 148–149). Жалованной грамотой царя Михаила Феодоровича 1627 г. П. Б. м. было отдано с. Федотово (числившееся позднее одновременно в Боровском и Верейском уездах) с 7 деревнями (Там же. С. 147–148). Грамота 1635 г. подтвердила право на владение дер. Бовыкино (Осево) в Сурожском стане Московского у., «как издавна монастырю принадлежавшей» (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 1. Д. 240. Л. 1).

В 1631 г. по завещанию А. Л. Яцкого мон-рь получил деревни Тимашово и Исаково в Малоярославецком у., он же передал мон-рю деревни Пандино и Федяево с пустошами в Кинешемском у. В 1638 г. по завещанию кн. Б. М. Лыкова обитель стала владельцем земель на оз. Селигер в Ржевском у.: с. Кравотынь и слободкой Зальцо «с деревнями и с пустошми доброю землею на триста на семьдесят на две чети с осминою с лесы и с островами и с рыбными ловли и со всяким угодьем» (Там же. Ф. 153. Оп. 1. Д. 14. Л. 1).



Кн. Б. А. Репнин пожертвовал монастырю с. Трёхсвятское в Оболенском у. (ныне деревня Малоярославецкого р-на Калужской обл.; Там же. Ф. 1198. Оп. 1. Д. 293. Л. 3).

В Боровске к 1629 г. мон-рю принадлежали 4 слободы: Мякишевская, Мельничная, Никольская и Высоковская, в к-рых числились 72 двора и 132 души муж. пола (к 1646 — 139 дворов и 341 душа муж. пола). В 1649 г. П. Б. м. владел в Боровске 47 лавками и 7 кузницами (Боровск. 1888. С. 237–238). Согласно Соборному уложению 1649 г., от обители были отписаны Мякишевская и Мельничная слободы со 126 дворами. Взамен утраченных слобод власти П. Б. м. основали Роцинскую и Рябушинскую слободы, прилегавшие к обители, где жили монастырские служители. В 1654 г. в Роцинской слободе упоминается деревянный храм Успения Пресв. Богородицы с приделом во имя ап. Андрея Первозванного, вместо которого в 1708 г. был возведен каменный храм в честь Рождества Пресв. Богородицы (на рубеже XVIII и XIX вв. к нему пристроена трапезная, в к-рой размещены приделы во имя ап. Иоанна Богослова и свт. Василия Великого, а также колокольня) (Святые свидетели вечности. 2009. С. 75). В 1654 г. также упоминается деревянный храм во имя вмч. Димитрия Солунского в Рябушинской слободе, имевший придел во имя св. Георгия, взамен которого в 1701 г. возведен одноименный каменный храм (полностью перестроен в 1804, тогда же созданы 2 придела — вмч. Георгия и свт. Николая Чудотворца) (Там же. С. 79).

Крупный благотворитель обители — кн. К. О. Щербатов — пожертвовал ей землю в Верейском у. (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 1. Д. 257. Л. 1–5), а по его «Духовной записи» монастырь в 1694 г. получил его вотчину в Оболенском у. для добычи железной руды (Леонид (Кавелин). 1907. С. 148). Среди др. известных вкладчиков П. Б. м. в XVII в. — кн. И. Б. Черкасский, князья Мезецкие, дворяне Прончищевы, Бутурлины и др.

Мон-рь активно защищал свои интересы. Из всех дел, упомянутых в пошлинных книгах Печатного приказа, судные дела П. Б. м. за 1618–1685 гг. составляют самую большую группу — 70 дел, или 54,2% (Осипов. 2018. С. 97–98). На протяжении 2-й пол. XVII в. П. Б. м. спорил с Ниловой Столобенской пуст. за право

рыбной ловли на оз. Селигер, а также с валдайским Иверским мон-рем по поводу владений в Ржевском у.

В кон. XVII — сер. XVIII в. П. Б. м. относился к числу крупнейших духовных феодалов России. В 1678 г. обители принадлежали 1227 крестьянских дворов, к 1702 г. — 1725 (*Вдовина*. 1988. С. 42). По 2-й ревизии (1744–1746) П. Б. м. владел 11 135 душами мужского пола в 104 населенных пунктах в 17 уездах страны, имел 11 096,5 дес. (свыше 12,1 тыс. га) пашенной земли (Там же. С. 43). Основное население, подчиненное П. Б. м., проживало в Боровском, Ржевском, Тарусском и Тверском уездах, основные угодья располагались в Боровском, Тарусском, Звенигородском и Каширском уездах. В Боровском у. П. Б. м. принадлежали Рябушинская, Роцинская и Высоковская слободы в Боровске, сёла Отепцево (ныне Атепцево) и Котово (ныне деревня) (оба — ныне Наро-Фоминского городского окр. Московской обл.), Беницы (ныне деревня), Русиново (ныне микрорайон г. Ермолино), половина с. Федотова (все — ныне Боровского р-на Калужской обл.), 16 деревень и сельцо; в Верейском у. — половина с. Федотова и 4 деревни; в Дмитровском у. — дер. Меленки (ныне Дмитровского р-на Московской обл.); в Звенигородском у. — Татарская слобода (ныне дер. Татарки в составе Одинцовского городского окр.) и 3 деревни; в Зубцовском у. — дер. Шишкино (ныне Зубцовского р-на Тверской обл.); в Каширском у. — с. Тульчино (ныне деревня в составе городского окр. Серпухов), слободка Тешилова (ныне не населенная дер. Спас-Тешилово городского окр. Серпухов), сельцо и 2 деревни; в Малоярославецком у. — с. Киселёво (ныне деревня в Боровском р-не) и 3 деревни; в Медыньском у. — с. Адамовское (ныне деревня в Дзержинском р-не Калужской обл.); в Московском у. — 2 сельца (Ивановское и Терешково) и 3 деревни; в Оболенском у. — с. Трёхсвятское и 4 деревни; в Ржевском у. — с. Кравотынь (ныне деревня в Осташковском городском окр. Тверской обл.) и слободка Третьянка, 23 деревни (в т. ч. Емша (Замостье), Зальцо и Заплавье); в Серпуховском у. — с. Енино (ныне городского окр. Серпухов Московской обл.) и деревня; в Старицком у. — дер. Нащокина (ныне Нащёкино Старицкого р-на Тверской обл.);

в Тарусском у. — с. Татьянинское (ныне дер. Тарусского р-на Калужской обл.), 7 деревень и 2 сельца; в Тверском у. — с. Ульяновское (ныне деревня Ульяново Зубцовского р-на Тверской обл.) и 6 деревень (Там же. С. 55–62). П. Б. м. имел земли и в более отдаленных уездах: в Алатырском у. — сельцо Тарханово, а в Кинешемском у. — дер. Федяево (ныне Вичугского р-на Ивановской обл.) (Там же). В 1761 г. годовой доход мон-ря составлял 2889 р., из к-рых 1064 р. платилось в Коллегию экономики (*Попроцкий*. 1861. С. 524). В 1763 г. П. Б. м. владел в 16 уездах страны 18 селами, 10 сельцами, 3 слободами, 79 деревнями, 339 пустошами, 2 поселками, 15 рыбными ловлями, 3 мельницами, а также дворовыми местами в Боровске, Калуге, Серпухове (тремя) и подворьем в Москве (Там же).

С XVI в. П. Б. м. имел подворье в Москве, в Китай-городе. Оно располагалось между улицами Ильинка и Варварка в Посольском (ныне Никольском) пер. (Переписные книги г. Москвы 1737–1745 гг. М., 1881. Т. 1. С. 11). На подворье находились каменная ц. во имя прп. Пафнутия (построена ок. 1640 на средства кн. Б. М. Лыкова, разобрана в 1836), а также 2 жилых корпуса с подвалами и палатками, построенные на средства князей Лыковых. Сохранились палаты подворья — вытянутое в длину здание протяженностью 26,5 м. Палаты состояли из 5 помещений, перекрытых сводами с распалубками. В 1967 г. палаты передвинули к Ипатьевскому пер., при этом поздний 2-й этаж был разобран (Памятники архитектуры Москвы: Кремль и Китай-город. М., 1982. С. 455–456).

После *секуляризации церковных имуществ* 1764 г. П. Б. м. утратил свои земельные владения. Ему была установлена гос. субсидия по штату мон-ря 1-го класса и отведено 63 дес. 251 кв. саж. земли (свыше 68,9 га), в т. ч. участок площадью 22 дес. 1817 кв. саж. (свыше 24,8 га) при самом мон-ре, на котором находились гостинный двор, сады, пруды, конюшенный двор (РГАДА. Ф. 1356. Оп. 150. Д. П-1), а также на хуторе Суслове в Боровском у. площадью 40 дес. 834 кв. саж. (свыше 44 га), на котором находились монастырские дом и двор. В 1798 г. П. Б. м. по указу имп. Павла I были отведены озеро для рыбной ловли под



Высоковской слободой в 3 км от мон-ря, а также мельница на р. Протве близ мон-ря. Также мон-рь владел мельницей на р. Истерьме.

8 мая 1871 г. по указу Калужской духовной консистории П. Б. м. были даны пустоши примерно в 10 км от мон-ря площадью 86 дес. 2149 кв. саж. (ок. 95 га) (*Оситов*. 2018. С. 268). Монастырская земля сдавалась в аренду, также в нач. XX в. обитель сдавала свое подворье в Боровске за 15 тыс. р. ежегодно и монастырскую мельницу за 509 р. ежегодно (Там же. С. 268–269). Эти поступления составляли основной доход мон-ря. Банковский капитал П. Б. м. к 1 янв. 1914 г. составлял 83 062 р. (Там же. С. 268).

Библиотека П. Б. м. и развитие книгописания. По всей видимости, уже при прп. Пафнутии в мон-ре получило развитие книгописание. Первым известным сочинением, составленным в П. Б. м., является «Записка Иннокентия о последних днях учителя его Пафнутия Боровского», составленная ок. 1477 г. иноком обители. По мнению исследователей древнерус. житийной лит-ры, это сочинение «принадлежит к числу лучших памятников древнерусской агиографии» (*Ключевский*. Древнерусские жития. С. 207), является своеобразным «чудом» XV в., в котором «автор стремился к полной правдивости, записывал по возможности все, что знал о прп. Пафнутии, с буквальной точностью передавая иные из его слов» (*Лихачёв*. 1970. С. 129). Инок Иннокентий Дивному принадлежит и канон прп. Пафнутию, о чем свидетельствует надпись, предвещающая его (РГБ. Ф. 113. № 87(375). Л. 337). В 20-х гг. XVI в. создан «Летописец Боровского монастыря» (РГБ. Муз. № 3841), содержащий уникальные сведения о нек-рых событиях в Русском гос-ве, а также в П. Б. м. в нач. XVI в. Только в «Летописце...» содержатся сведения о пребывании в заключении в обители келейника прп. Максима Грека мон. Афанасия в 1525–1531 гг. Рукопись обнаружена в 1926 г. М. Н. Тихомировым, к-рый высказал предположение о ее написании в стенах П. Б. м. и об авторстве инока Иннокентия (*Тихомиров*. 1979. С. 155–166); позднее И. И. Смирнов подтвердил доказательств в пользу данного мнения и дал название сочинению (*Смирнов*. 1946. С. 126). Мн. пострижени-

ки П. Б. м. стали крупными книжниками, нек-рые активно участвовали в переписывании книг (среди них — свт. Макарий и пострижник П. Б. м. инок Аркадий, переписавший июльскую mineю 1538 г. из Софийского комплекта (ВМЧ) (см.: *Усачёв*. 2018. Т. 1. С. 74, 243, 352–353; Т. 2. № 270. С. 154–155)).

С большой долей вероятности можно говорить о большой б-ке П. Б. м. уже в кон. XV в. Житие прп. Пафнутия отмечает его усердие к чтению книг. Прп. Иосиф Волоцкий, покидая П. Б. м. в 1479 г., принес с собой в основанный им Иосифов Волоцкий монастырь до 14 книг (*Яцимирский*. 1906. С. 314). Первая опись книг П. Б. м. была проведена в 1652 г. по указу патриарха Никона (Минова) и включила 30 рукописей (ЧОИДР. 1848. Кн. 6. Ч. 4. С. 22). В 1820 г. б-ка обители описана П. М. Строевым, к-рый привел список из 49 рукописей, из к-рых 3 относились к XV в., а 31 — к XVI в. (*Строев*. 1891. С. 294–317). В 1859 г. опись книг б-ки опубликовал иером. Леонид (Кавелин), в которой приводятся названия 15 рукописных книг XVI–XVII вв. и 59 печатных книг XVII в. (*Леонид (Кавелин)*. 1859. С. 90–98).

Древнейшая сохранившаяся книга из б-ки П. Б. м. — сборник 1-й пол. XV в. (ГИМ. Чуд. № 321), включающий в себя «Беседы» свт. Григория I Великого и др. сочинения. На последнем листе имеется запись полууставом XV в.: «Сию книгу глаголемую Григорий Беседовник дал архимандрит Герман Спаской в дом Святей Богородицы в Пафнотьев монастырь по своей души» (*Протасьева*. 1980. С. 187–188). Давший эту книгу вкладом в обитель архим. Герман был настоятелем московского в честь Преображения Господня муж. мон-ря в 1467–1482 гг. В 1502/03 г. «Герасим Поповка, игумен богоявленьский» пожертвовал в П. Б. м. список Ареопагитик (РГБ. Ф. 256. Рум. № 93). После принятия пострига в П. Б. м. заказчиком и владельцем Псалтири 1507 г. М. Ф. Карачаровым, судя по записям, она какое-то время бытовала в стенах обители (*Усачёв*. 2018. Т. 2. № 29. С. 29). «Книга на новгородских еретиков», составленная в 20-х гг. XVI в., была вложена в обитель митр. Московским свт. Макарием после 1542 г. (РГБ. Ф. 256. Рум. № 204). Кроме «Просветителя», сборник содержит

статьи догматического характера, по вопросам церковной дисциплины и богослужбной практики (*Печников*. 2005. С. 99). В составе монастырской библиотеки хранился и монастырский синодик, оригинал к-рого восходил к сер. XV в. Он сохранился в списках 1-й трети XVI в. и 1653 г. (КОМЗ. № КП 7388). Синодик содержит помянники братии обители и представителей известнейших российских фамилий — вкладчиков мон-ря (*Бессонова, Гребёнкин*. 2003. С. 158).

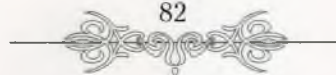
Архив. Древнейший архив П. Б. м. был утрачен в 1610 г., во время разорения обители. Основная часть архива за XVII — нач. XX в. находится в РГАДА (Ф. 1198). В ГА Калужской обл. имеются дела, касающиеся мон-ря за XIX — нач. XX в. (Ф. 33) и за нач. XX в. (Ф. 1230).

Святыни и достопримечательности. Уже при своем основателе П. Б. м. был богат «иконами и кни-



Собор Рождества Пресв. Богородицы.
80–90-е гг. XVI в.
Фотография. 2007 г.

гами и всякою утварию церковною, яко дивитися и самем тем самодржцем Рускыя земля» (ПСРЛ. Т. 25. С. 310). Святынями обители почитались личные вещи ее основателя: посох и облачение преподобного. В 1644 г. часть посоха, вставленная в золотой крест, была принесена в дар царевне Ирине Михайловне кнг. А. В. Черкасской. Этим крестом в 1648 г. Ирина Михайловна благословила на царство царицу Марию Ильиничну (урожд. Милославскую) после ее бракосочетания с царем Алексеем Михайловичем (*Забелин*. 2014. С. 520). При закрытии обите-



ли в 1922 г. посох забрали прихожане Благовещенского кафедрального собора г. Боровска, в к-ром он хранится до наст. времени. Облачение прп. Пафнутия впервые упоминается в описи ризницы П. Б. м. 1608 г.: «...да ризы комка бела чудотворца Пафнутья, апльче сожено жемчогом, а жемчог паосыпался до многих местех... да поотрохиль чудотворца Пафнутья бархот золотной по черной земли, на ней 30 пугвиц серебряны позолочены» (Смутное время. 1918. С. 361–362). В наст. время облачение хранится в ГИМ.

Вскоре после 1505 г. в мастерской вел. кнг. Московской Соломонии Юрьевны (см. ст. *София*, прп. Суздальская) был изготовлен покров на раку прп. Пафнутия. Можно предположить, что изображение на нем имеет портретные черты, т. к. знаменщик, делавший рисунок, вполне мог знать облик святого. Возможно, в создании рисунка участвовал сын иконописца Дионисия — Феодосий (*Лихачёва*. 1977. С. 272–273). Покров можно считать самым ранним сохранившимся изображением прп. Пафнутия. В наст. время он находится в ГРМ (Инв. № ДРТ-297). В 1632 г. был изготовлен еще один покров на раку прп. Пафнутия — по заказу кн. Б. М. Лыкова и его жены Анастасии (ныне хранится в КОМЗ; описание см.: *Хлебщикова*. 1976. С. 234). Покров начали изготавливать не позднее 1616 г., однако работа над ним прерывалась из-за тяжелого экономического положения после Смутного времени. Его рисунок повторяет изображение покрова нач. XVI в. (*Катасонова*. 2018. С. 32). В 1700 г. ген.-майор И. И. Бутурлин пожертвовал П. Б. м. покров с изображением прп. Пафнутия. Покров был изготовлен в мастерской его супруги А. П. Бутурлиной и вышит на холсте золотыми, серебряными и шелковыми нитями (Русские святые. 2011. С. 8–9). Этот покров поступил в ЦМиАР из церкви Покрова Пресв. Богородицы на Высоком — бывш. монастырского храма приписной к П. Б. м. обители.

В 1533 г. архиеп. Новгородский свт. Макарий заказал и передал в П. Б. м. богослужбное Евангелие «на память своей души и по своих родителей в вѣчной поминок» (*Осипов*. 2018. С. 23; *Усачёв*. 2018. Т. 2. № 229. С. 132). Оклад Евангелия был исполнен с необычными для Новгорода великолепием и пыш-

ностью, при его создании использованы скань, эмаль, литье, чеканка, гравировка, драгоценные камни, жемчужная обнизь. Мастера сумели создать глубоко индивидуальное, торжественно декоративное, яркое, драгоценное изделие, рассчитанное на специальный вклад и по общей схеме узорочья отличающееся от др. известных нам произведений XVI в. (*Боcharов, Горина*. 1977. С. 294). В 1925 г. Евангелие было передано в ГИМ (Муз. № 3878). Кроме того, в сер. XVI в. свт. Макарий, уже став митрополитом Московским, пожертвовал в мон-рь богослужбный Апостол (ГИМ. Чуд. № 48).

В ГТГ хранится ряд икон, поступивших туда из П. Б. м., в частности образы Спаса (1-я пол. XVI в.; Инв. № 13499), вмч. Димитрия Солунского (сер. XVI в.; Инв. № 25527), святых Бориса и Глеба из деисусного чина (2-я пол. XVI в.; Инв. № 25528). Исследование данных икон подтверждает существование тесных связей монастырских живописцев с придворными мастерскими (*Луцко*. 1990. С. 29).

В 1596 г. царь Феодор Иоаннович дал в дар обители 6 парчовых риз с жемчужными ожерельями и разными «каменьями» (*Зерцалов*. 1860. С. 659). В 1598 г. дьяк В. Я. Шелкалов вместе с сыном Иваном вложил в мон-рь плащаницу Спасителя (*Леонид (Кавелин)*. 1907. С. 95–96). Ее иконография восходит к знаменитой плащанице князей старицких 1561 г., она является заметным памятником своей эпохи (*Катасонова*. 2018. С. 41). В 1929 г. плащаница поступила в ГИМ (Инв. № 67516 РБ-2038). В 1599 г. вдова окольного А. П. Клешнина Ирина пожертвовала в обитель «на поминование души мужа своего» икону Божией Матери с золотыми и серебряными окладами (Смутное время. 1918. С. 361), а в 1602 г. — Евангелие (*Леонид (Кавелин)*. 1907. С. 76).

В авг. 1601 г., во время очередного посещения П. Б. м., царь Борис Феодорович Годунов привез новую, серебряную, раку на могилу прп. Пафнутия (Времяник. 1905. С. 47), изготовление к-рой, вероятно, началось еще по распоряжению царя Феодора Иоанновича (*Баталов*. 1994. С. 124, 127).

Патриарх Филарет (Романов) во время богомолья в 1630 г. пожаловал обители 100 р. и медное паникадило в собор Рождества Пресв. Богоро-

дицы, а «всего дал вклада 391 руб. 10 алтын» (Там же. С. 113). В 1632 г. кн. Б. М. Лыков вложил в обитель воздѹх с изображением иконы Божией Матери «Знамение» московской мастерской (ныне в КОМЗ (Инв. № КП 10784); описание см.: *Сафонова*. 1990. С. 70), в 1676 г. еще один воздѹх вложил в П. Б. м. окольный кн. А. Ф. Литвинов-Мосальский (*Леонид (Кавелин)*. 1907. С. 90). В 1669 г. кн. И. Б. Репнин пожертвовал в собор Рождества Пресв. Богородицы 2 серебряных подсвечника (Там же. С. 84).

В XVII в. в мон-рь был сделан ряд богатых вкладов — евхаристические сосуды. В 1623 г. кн. Б. М. Лыков пожертвовал серебряные позолоченные сосуды. Надпись на потире гласит: «...в тех сосуды службы в доме Пречистыя Богородицы и чудотворца Пафнутия до скончания века служити, а из монастыря не вынести, а хто из монастыря чудотворца Пафнутия сии сосуды покусится из дому Божия отдать или украсть или продать и в том судитца с нами на страшном пришествии Христа Бога ему же слава во веки веком. Аминь» (ныне в КОМЗ (Инв. № Кл. 7655); *Хохлова*. 2005. С. 111). Др. комплект сосудов был пожертвован в мон-рь кн. К. О. Щербатовым в дек. 1689 г. (ныне в КОМЗ (Инв. № Кл. 7656–Кл. 7660)). Потир из этого комплекта сделан из серебра и покрыт позолотой с использованием скани и чеканки, его формы типологически напоминают изделия мастерских Кремля (*Луцко*. 2002. С. 29). В 1700 г. комплект богослужбных сосудов вложила в обитель по своему мужу кн. А. И. Репнину Меньшому кнг. Т. А. Репнина (урожд. Ржевская). Все предметы были сделаны из золота и украшены драгоценными камнями (изумрудами, яхонтами и алмазными искрами) и финифтью. Общий вес предметов составлял более 3,1 кг (*Леонид (Кавелин)*. 1907. С. 80).

В 1653 г., после смерти кн. П. А. Репнина, его вдова К. И. Репнина пожертвовала в П. Б. м. «по муже своем» серебряную водосвятную чашу (*Хохлова*. 2005. С. 108; ныне в КОМЗ (Инв. № КП 7654)). В 1668 г. кн. И. Б. Репнин пожертвовал обители 4 серебряные позолоченные водосвятные чаши (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Д. 6397. Л. 3 об.), он же устроил в 1673 г. над мощами прп. Пафнутия деревянную раку, обложенную серебром с позолотой (чеканные надписи,

размещавшиеся на раке, с 1929 находятся в ГИМ (Инв. № ОК 67516, ОК 6088, 67516, ОК 6087)).

В 1638 г. кн. Н. М. Мезецкий пожертвовал обители на престольный серебряный 8-конечный крест-мошевик с чеканным изображением Распятия с 4 предстоящими. Под Распятием находится изображение прп. Пафнутия в рост. Крест украшен позолотой и обнизан крупным жемчугом, на его обратной стороне вырезаны имена святых, мощи которых находятся в кресте (Хохлова. 2005. С. 112; ныне в КОМЗ (Инв. № 7682)). В 1688 г. в мон-рь был вложен серебряный крест, покрытый чеканкой и позолотой и обнизанный мелким жемчугом (Леонид (Кавелин). 1907. С. 79–80). В 1698 г. дети боярина И. Б. Репнина вложили в мон-рь крест «весь золотой, с разными камнями, изумрудами и запонами алмазными с мощами святых». В верхних 2 перекрестьях в клеймах вырезаны имена святых, мощи к-рых хранились внутри креста. Ниже изображен прп. Пафнутий с крестом и со свитком в руках. На нижнем перекрестье была высечена надпись с именами вкладчиков (Там же. С. 78–79).

С сев.-вост. стороны мон-ря находился св. источник, к-рый, по преданию, был устроен еще прп. Пафнутием. В нач. XX в. при источнике имелась купальня.

До 20-х гг. XIX в. совершался крестный ход из Боровска на родину прп. Пафнутия, в бывш. сельцо Кудиново. Указом Синода от 11 сент. 1828 г. по ходатайству наместника обители и по желанию жителей Боровска установлен ежегодный крестный ход из Боровска в П. Б. м. в день памяти прп. Пафнутия (1 мая ст. ст.) (Осипов. 2018. С. 264–265). До закрытия обители в 1922 г. существовала традиция совершения праздничной службы прп. Пафнутию в 9-ю Неделю по Пасхе и проведения ярмарки у стен монастыря. Малые крестные ходы вокруг монастыря совершались 2 февр., в день Сретения Господня, 25 марта, на Благовещение Пресв. Богородицы, в Неделю вайи и трижды в Светлую седмицу (в понедельник, среду и пятницу) (Леонид (Кавелин). 1907. С. 105).

Архитектурный ансамбль и монументальная живопись. Первоначально все постройки обители были деревянными, со 2-й пол. XV в. там началось каменное строительство.

В 40-х гг. XV в., вскоре после основания обители, был построен 1-й, деревянный **собор в честь Рождества Пресвятой Богородицы**, освященный «повелением митрополита Ионы» (Кадлубовский. 1899. С. 122). Первый каменный собор был возведен в сер. 60-х гг. XV в. и освящен 26 окт. 1466 г. (Сказание. Л. 240), в день памяти вмч. Димитрия Солунского — патронального святого кн. Дмитрия Шемяки (Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у рус. князей в X–XVI вв. М., 2006. С. 540). Летописец, сообщающий о постройке, писал, что прп. Пафнутий каменный собор «подписа ея чудно велми, и украси ея иконами и книгами и всякою утварию церковною, яко дивитися и самем тѣмъ самодръжцем Рускыа земля» (ПСРЛ. 1949. Т. 25. С. 310). Археологами были исследованы и выявлены фрагменты оснований юж., зап., вост. стен, 3 столбов и юж. крыльца (Архив Ин-та археологии РАН. Ф. Р-1. Д. 4064). Раскрытые части фундаментов позволили установить общую конфигурацию плана здания. Это был одноглавый крестово-купольный 4-столпный 3-апсидный храм сравнительно крупных для своего времени размеров. По мнению исследователей, он представлял собой один из важнейших архитектурных памятников Сев.-Вост. Руси XV в. (Выголов. 1988. С. 40–42). Собор был распisan старцем мос-

бора, на 29 из к-рых сохранились фрагменты сюжетной и декоративной живописи XV в. (ныне блоки хранятся в ГИМ, ЦМиАР и Боровском историко-краеведческом музее). Под 1522 г. «Боровский летописец» сообщает о пристройке к собору паперти и гробницы над местом погребения прп. Пафнутия у юж. стены собора: «Того же лета в пречистые обители Пафнутиева монастыря приделана к церкви над чудотворцем гробница да и паперть камена при игумене Пафнутие» (РГБ. Муз. № 3841. Л. 281).

В кон. XVI в. по повелению царя Феодора Иоанновича собор был построен заново (ПСРЛ. Т. 34. С. 200). Возможно, храм входил в число обетных построек царя, а одной из целей перестройки было желание включить в пределы храма место погребения прп. Пафнутия (Баталов. 1994. С. 126–128). Возведение собора могло начаться ок. 1584/85–1585/86 гг. (Там же. С. 127). Новый 5-главый 4-столпный храм по композиции и трактовке архитектурных деталей был близок к известным постройкам гоудуновского времени, в особенности к ц. Преображения в Б. Вязёмах, собору Владычного мон-ря в Серпухове, ц. Живоначальной Троицы в Хорошёве (Меркелова. 1982. С. 185, 188). С сев. стороны был пристроен небольшой одноглавый одноапсидный придел во имя вмч. Ирины, в диаконнике сделан придел во имя вмч. Феодора Стратилата (вероятно, упразднен не позднее кон. 30-х — нач. 40-х гг.



Фрагмент росписи собора Рождества Пресв. Богородицы. XV в. (между 1466 и 1477) Иконописцы Митрофан и Дионисий (ЦМиАР)

XVIII в., см.: Баталов. 1994. С. 127; 138. Примеч. 60). Оригинальным решением являлось устрой-

ство лестницы в сев. стене собора. Начинаясь с сев.-зап. угла храма, она приводила в помещение над алтарем, где, по преданию, хранилась монастырская казна (Преображенский. 1891. С. 46). Освящение собора, возможно, состоялось в один из приез-

ковского Симонова мон-ря Митрофаном и его учеником (или помощником) Дионисием между 1466 и 1477 гг. В кладке фундамента, в забутовке цоколя и толще стен существующего собора были обнаружены 194 белокаменных блока от 1-го со-



Страшный Суд.

Роспись

собора Рождества Пресв. Богородицы.
1644 г.

дов в обитель царя Феодора Иоанновича (1592, 1594/95; см.: *Баталов*. 1994. С. 127). В 1644 г. на средства кн. Б. М. Лыкова собор был расписан (в 1782 фрески были поновлены), а 10 марта 1650 г. вновь освящен (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Ч. 1. Д. 3482. Л. 1 об.). Росписи собора — крупнейший сохранившийся памятник монументальной живописи на территории Калужской обл. Над сев. дверью в иконостасе придела вмц. Ирины имелась надпись, свидетельствующая о том, что он был освящен в 1651 г. и возобновлен в 1773 г. (*Леонид (Кавелин)*. 1907. С. 60–61). В XVII в. в соборе сделана паперть с 3 сторон, растесаны окна. Во 2-й пол. XVII в. установлен 5-ярусный иконостас. В кон. XVIII в. были надложены главы, а кровля заменена 4-скатной с закладкой пазух между закомарами. В 1778 г. возведена новая паперть, разобранная в 1836 г. (*Меркелова*. 1982. С. 196. Примеч. 10). В 1837 г. к зап. стене пристроена сохранившаяся доньяне трапезная.

В 1511 г. было возведено старейшее сохранившееся здание П. Б. м. — **трапезная**, известие о построении к-рой имеется в «Летописце Боровского монастыря»: «В лето 7019 основана трапеза каменная в Пафнутьеве монастыре в неделю 3-ю по Пас-

хе мая 4 на память святых мученицы Пелагеи» (РГБ. Муз. № 3841. Л. 277). Сводчатый потолок палаты площадью 260 кв. м опирается на центральный, выложенный из кирпича столп. С вост. стороны к трапезной примыкают 2 помещения, выполненные в одном объеме с ней. Одно из них — **храм Рождества Христова**, заложный в 1521 г.: «Той же день в четверток игумен Пафнутие и зосиминскими пустынники з братею заложил храм тепловой... а церковь полутреи сажень» (Там же). Однопрестольный храм отделялся от трапезной глухой стеной с проходной дверью. В 1-й пол. XVII в. усердием кн. Б. М. Лыкова храм был расписан. С юга к храму примыкает **келарская палата**, в которой в 1776 г. был устроен придел во имя прп. Онуфрия (РГАДА. Ф. 1193. Оп. 2. Д. 3561. Л. 4), просуществовавший до 1812 г. С восстановлением мон-ря после разорения 1812 г. в келарской палате разместились монастырская ризница (*Антипов*. 2007. С. 46). С сев. и юж. сторон к трапезной примыкают паперти. Прототипом сев. паперти стала паперть Преображенского собора московского Новоспасского мон-ря (*Подъяпольский*. 1994. С. 204–205). В XVII в. с юж. стороны трапезной были пристроены **зимние настоятельские покои**.

Над сев. входом в подклет трапезной находится древнейшая сохранившаяся в П. Б. м. фреска с изображением Нерукотворного образа Спасителя, написанная мастерами школы Дионисия в 1-й четв. XVI в. Уникальным памятником древнерусской монументальной живописи 40-х гг. XVI в. являются росписи паперти трапезной. Фрески сохранились в полном объеме и покрывают все плоскости стен, сводов и опор, относящихся к первоначальному периоду строительства. Росписи были полностью переписаны в XVIII в. с сохранением первоначальной иконографии и рисунка. Будучи объединенными общим пространством, росписи паперти состоят из 2 тематических блоков, обособленных друг от друга. Основной блок преимущественно посвящен прообразовательным и ветхозаветным сюжетам, тогда как дополнительный отведен под изображение прп. Пафнутия и неск. сцен его жития. Росписи паперти представляют собой редкий в рус. искусстве XVI в. пример

входной иконографической программы, которая предворяла собой несохранившуюся декорацию основного объема трапезного храма (*Сарабьянов*. Прообразовательные. 2008. С. 199). Фрески на паперти трапезной с изображением иконы «Неопалимая Кунина», сивилл и «еллинских мудрецов» являются древнейшими примерами данной иконографии. «Древо Иессеево» стало одним из первых примеров этой композиции в рус. средневековом искусстве (*Он же*. Росписи. 2008. С. 126). Фрески П. Б. м. «демонстрируют вполне самостоятельное и оригинальное осмысление иконографической программы» (Там же. С. 136).

В 1522/23 г. в П. Б. м. с сев. стороны трапезной была построена каменная **колокольня** (РГБ. Муз. № 3841.



Колокольня

Пафнутиева Боровского монастыря.

1687–1690 гг.

Фотография. 2013 г.

Фото: А. П. Пятнов

Л. 281). По всей видимости, она просуществовала до 80-х гг. XVII в. Совр. колокольня П. Б. м. возведена в 1687–1690 гг. (*Осипов*. 2018. С. 194) на средства кн. К. О. Щербатова по образцу колокольни московского Высокопетровского мон-ря (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 1. Д. 273. Л. 1–3; Д. 277. Л. 1–3; Д. 340. Л. 1–23 об.; Оп. 2. Д. 53. Л. 1, 3). Особенностью колокольни П. Б. м. в отличие от московского прототипа стало то, что грани восьмерика были помещены на осях четверика

(Меркелова. 1982. С. 190). Высота новой колокольни составила ок. 55 м. Четвертый и 5-й ярусы предназначались для звона, при этом сами колокола висели на 4-м ярусе. Колокольню опоясывает неск. рядов изразцовых плиток с барельефными изображениями херувимов, цветов, плодов и ягод. В 1775 г. при выполнении ремонтных работ завершение колокольни было переделано по образцу монастырского храма во имя свт. Митрофана. В XIX в. на 2-м ярусе колокольни размещались ризница и б-ка (Попроцкий. 1861. С. 528). На 3-м ярусе были установлены часы с особыми при них колоколами для перечасья (ныне механизм часов размером ок. 1,5×1,5 м находится в МГОМЗ). К нач. XX в. на колокольне находилось 9 колоколов, старейшим из которых был небольшой колокол, отлитый в 1487 г. мастером Федором Пушечником (с 1932 в МГОМЗ). Самым большим был колокол весом в 315 пудов (свыше 5 т), отлитый в 1826 г. усердием кн. Н. А. Волконского (Леонид (Кавелин). 1907. С. 69).

По всей видимости, в 1-й четв. XVI в. был построен **надвратный храм во имя преподобного Пафнутия**. Ворота, находившиеся под храмом, состояли из узкой части для пешего прохода, высланной кирпичом «плашку в елку», и широкой проезжей части, имевшей булыжное покрытие. Св. ворота были расписаны на средства кн. Б. М. Лыкова. Сохранился фрагмент вост. стены ворот на высоту одного яруса. С вост. стороны к храму примыкала 2-этажная пристройка, от к-рой сохранилось одно помещение. Вост. стена пристройки уцелела на высоту почти 2 этажей, т. к. в XVII в. она стала стеной пристроенных к ней юго-вост. братских келий (Меркелова. 1982. С. 189). К храму были пристроены переходы, соединявшие его с зимними настоятельскими палатами и ц. Рождества Христова. В 40-х гг. XVIII в. храм был отремонтирован, но к нач. XIX в. обветшал и в 1836–1837 гг. был разобран (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 653. Л. 3 об.).

Храм во имя архангела Михаила пристроен в 1666 г. к юж. стороне алтаря собора Рождества Пресв. Богородицы на средства кн. Б. А. Репнина и стал фамильной усыпальницей Репниных (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Ч. 2. Д. 6397. Л. 2 об.—3). К храму были пристроены 2 каменные па-

латки, служившие фамильными склепами князей Лыковых и Щербатовых. Храм и палатки были разобраны за ветхостью в 1836–1837 гг. (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 653. Л. 3 об.).

Храм во имя пророка Божия Или построен на средства кнг. М. М. Репниной и ее сына — кн. И. Б. Репнина, которые в 1670 г. пожертвовали «на строение каменная церкви с больницей денег пятьсот рублей» (Леонид (Кавелин). 1907. С. 65; РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Д. 6397. Л. 4). Первоначально храм был 5-главым (частичная кладка 4 боковых барабанов была обнаружена в процессе реставрации, см.: Меркелова. 1982. С. 190). В сев.-зап. части располагались сени с 2 входами и небольшими окнами, сами больничные палаты располагались в юго-зап. углу (большая) и в северо-восточном (малая); храм занимал юго-вост. часть комплекса. Между храмом и больничными палатами был устроен «слуховой проем», для того чтобы больные, находившиеся в палате, могли слышать и видеть церковную службу. С 1768 г. наряду с больничными палатами в здании помещалась братская трапезная.

В дек. 1758 г. архим. Митрофан (Шейнков) обратился в Синод с про-

шения святытеля Митрофана, патриарха Цареградского (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Д. 2971). Строительство вели каменщики из дер. Ившины Лихвинского у. Мартиниан Андреев и Фома Никитин (Антипов. 2007. С. 54). Храм в форме восьмерик на четверике помещен на высоком подклете. Первоначально с 3 сторон храм окружала галерея, к-рая в 1792 г. была разобрана (Леонид (Кавелин). 1907. С. 66; во время снятия грунта обнаружены фундаменты от ее столбов на юж. стороне храма). После разорения 1812 г. храм был возобновлен и вновь освящен в 1819 г.

Согласно завещанию ген.-лейтенанта кн. Н. А. Волконского (1757–1834), на выделенные им 25 тыс. р. (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Ч. 2. Д. 4910. Л. 4–4 об.) к юго-востоку от собора Рождества Пресв. Богородицы в 1836–1837 гг. был построен **храм во имя Всех святых**, ставший усыпальницей князей Волконских. Освящен 11 сент. 1838 г. еп. Калужским и Боровским Николаем (Соколовым) и архим. Геннадием (Горнецкий). По завещанию кн. Волконского богослужения в храме совершались ежедневно.

Западнее собора Рождества Пресв. Богородицы расположен **погребной корпус**, построенный, вероятно, в нач. XVI в. (Меркелова. 1982. С. 189). Первоначально здание было 3-этажным с 2 погребными-ледниками. По документам 1739–1741 гг., в нем размещались жилые кельи, «столярна, чашникова, квасоварна» (Боровск. 1888. С. 263), в 1768 г.— также и «сушильная». В кон. XVIII в. 3-й этаж был разобран, а в сер. XIX в. разобрана и построена вновь юж. половина здания (Меркелова. 1982. С. 188).

По-видимому, в XVII в. было построено 3-этажное **здание настоятельских палат** (Там же. С. 191), к-рое с востока примыкает к храму во имя свт. Митрофана. Возможно, что об этом здании сообщается в записи Вкладной книги под 1653 г., где приведены сведения, что корпус был сооружен на средства кн. Б. А. Репнина, давнего вклад по сыну Афанасию: «Да по нем в монастыре построено казенная полата, со всем стало 365 руб. 24 алтына одна деньга» (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Д. 6397. Л. 2 об.). Со 2-го этажа настоятельских палат осуществляется вход в храм свт. Митрофана. Собственно настоятельские покои размещались в 3 вост. палатах 2-го этажа. В ос-



Церковь во имя свт. Митрофана, патриарха Цареградского.

1759–1760 гг.

Фотография. 2013 г.

Фото: А. П. Пятнов

шением об устройстве по данному обету новой церкви в П. Б. м. Разрешение было получено, и в 1759–1760 гг. к вост. части настоятельских палат был пристроен **храм во**



тальных палатах проживала братия. От первоначального устройства здания сохранились сводчатые помещения на 1-м этаже и в половине 2-го этажа. Корпус многократно перестраивался, получил совр. вид после перестройки 1840 г.

Западный келейный корпус по архитектурным, конструктивным формам и по декору фасадов сходен с настоятельскими палатами (*Меркелова*. 1982. С. 190). В 1794 г. деревянный 3-й этаж корпуса был из-за ветхости разобран, также утрачены хозяйственные помещения с зап. стороны и крыльца. В XIX в. в корпусе размещалось духовное уч-ще, а впосл. — монастырская гостиница.

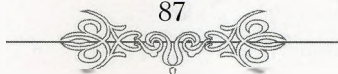
Юго-восточный келейный корпус строился в 3 этапа с нач. до сер. XVII в. Более древняя зап. часть корпуса примыкает к сохранившейся пристройке разобранной ц. во имя прп. Пафнутия. О пожертвовании кн. Б. А. Репнина на один из этапов строительства свидетельствует запись во Вкладной книге обители за 1667 г.: «...во 175 г. боярин князь Борис Александрович дал вкладу игумену Парфенью на Москве на каменные кельи сто рублей, да с собою привез двесте рублей как приезжал молитца» (РГАДА. Ф. 1198. Оп. 2. Д. 6397. Л. 3 об.). Общая протяженность корпуса составляет ок. 100 м, его изогнутая форма повторяет изгиб монастырской стены. Изначально корпус был 3-этажным: «...о двух и трех апартаментов, при тех кельях три крыльца каменных и одно деревянное...» (Там же. Д. 2640. Л. 4). После разорения 1812 г. 3-й этаж был разобран. При реставрации сев. кельи 1-го этажа была обнаружена настенная роспись, изображающая устройство Вселенной, близкое к системе Птолемея. По углам всех 4 сводов и на потолке изображены 7 планет Вселенной. Вокруг изображения планет помещены их названия и расстояния от Земли в тысячах миль. От круга, изображающего самую дальнюю планету — Сатурн, по углам кельи опускаются вниз 4 цепи. Надпись, находящаяся ниже планет, гласит: «Келию расписывал сей обители иеродиакон Серафим 1824 года февраля 14 дня» (*Антипов*. 2007. С. 113).

Первая, деревянная **монастырская ограда** была построена уже при основателе обители. Инок Иннокентий Дивный в каноне прп. Пафнутию отмечал, что игумен «ог-

раду велию устроил» (РГБ. Ф. 113. № 87(375). Л. 343). В XVI в. П. Б. м., располагавшийся в стратегически важном месте — на подступах к Москве, был окружен каменной стеной с башнями и превратился в неприступную крепость. Сохранившиеся укрепления имеют протяженность 673 м и были возведены в неск. этапов. К наиболее раннему этапу (1-я пол. XVI в.) относится Круглая башня с прилегающими к ней пряслами стен. Они меньших размеров, чем все остальные; их фундаменты сложены на глине, что встречается у рус. крепостных сооружений лишь до XVI в. (*Косточкин*. 1962. С. 191). По характеру пояса-поребрики на фасадах прясел близки к поясам фасадов трапезной 1511 г. и погребного корпуса. Ориентировочно к сер. — 2-й пол. XVI в. относится стена между Георгиевской и Поваренной башнями. Она отличается от более ранних прясел большими размерами кирпича и величиной самой стены. При этом ее наружный фасад декорирован сходным поясом-поребриком. На 3-м этапе (кон. XVI в.) были возведены Поваренная, Георгиевская и Оружейная башни, а также прясло стены, примыкающее к Георгиевской башне с востока. Одновременное возведение этих башен и участка стены не вызывает сомнения: одинаковы кирпич, раствор, кладка, конструктивные приемы и формы декора. В историографии высказывалось мнение, что 3 башни П. Б. м. построены Ф. С. *Конём*. В подтверждение этой т. зр. могут быть приведены 2 довода. Во-первых, очень сходна архитектура фасада Трёхсвятских ворот Белого города, изображенных на гравюре П. Пикара 1708 г., и указанных башен. Во-вторых, 3 башни П. Б. м. имеют много общего с башнями Смоленского кремля, построенного *Конём*. Вероятной датой сооружения 3 башен П. Б. м. можно назвать период между окончанием строительства Белого города в Москве (1586–1593) и началом возведения Смоленского кремля (1595) (*Меркелова*. 1982. С. 194–195). К 4-му этапу строительства (30-е гг. XVII в.) относится самый большой и наиболее пострадавший при разорении мон-ря в 1610 г. участок крепости — башни Сторожевая, Тайницкая и сев.-зап. прясла стен. В кон. 1635 г. в обитель была прислана царская грамота с указанием восстановить

разрушенные участки крепостной стены. Эта работа была поручена мастеру Трофиму Шарутину. В ответном письме братия обители сообщила о подготовительных работах к строительству и просила царя о выделении мон-рю 600 р. «на родовую поделку» (РГАДА. Ф. 141. Д. 46. Связка 80. Л. 138). Во Вкладной книге П. Б. м. имеется запись о пожаловании в 1636 г. царем Михаилом Феодоровичем 600 р. на «родовую каменную поделку и на кровлю» (*Леонид (Кавелин)*. 1907. С. 113). После 1636 г. Поваренная, Тайницкая и Сторожевая башни были увенчаны двуглавыми орлами (*Машков*. Крепостные сооружения. 1912. С. 314). Последним этапом формирования совр. облика стен П. Б. м. стало устройство проломных ворот в прясле между Георгиевской и Поваренной башнями. Впервые эти ворота упоминаются в 1701 г.: «...меж тех башен в стене Водяные ворота» (Боровск. 1888. С. 236). Впосл. они неоднократно перестраивались и получили совр. оформление в псевдорус. стиле во время перестройки 1864 г.

Некрополь П. Б. м. начал формироваться уже при его основателе, когда в обители погребали ее насельников. В ходе археологических раскопок в П. Б. м. обнаружены надгробные плиты кон. XV–XVIII в. Уже в XV в. сложилась традиция погребения в обители ее жертвователей. В апр. 1486 г. в мон-ре был похоронен удельный кн. верейский Михаил Андреевич (ПСРЛ. Т. 8. С. 217). Начиная с сер. XVI в. П. Б. м. стал семейной усыпальницей для князей Репниных, первыми из них в обители были погребены кн. Ю. П. Репнин († 1563) и его брат, боярин кн. М. П. Репнин († 1564). Фрагменты их надгробных каменных плит обнаружены в 1912 г. археологом В. И. Большаковым (*Машков*. Доклад. 1912. С. 310). С 1666 г. фамильная усыпальница князей Репниных располагалась в храме во имя арх. Михаила (19 захоронений 1612–1770 гг., в т. ч. бояр П. А. Репнина († 27 янв. 1643), Б. А. Репнина († 17 мая 1670) и И. Б. Репнина († 5 июня 1697), ген.-поручика Ю(Г). А. Репнина († 14 окт. 1744)), в 2 пристроенных к этому храму каменных палатках размещались захоронения князей Лыковых (11 захоронений 1604–1703 гг., в т. ч. бояр кн. Б. М. Лыкова († 2 или 8 июня 1646) и кн.



М. И. Лыкова († 14 февр. 1701)) и Щербатовых (могила боярина кн. К. О. Щербатова († 24 сент. 1697)). В храме во имя Всех святых были погребены 23 представителя рода князей Волконских (в т. ч. ген.-аншеф и сенатор кн. М. Н. Волконский († 8 дек. 1788) и ген.-лейтенант кн. Н. А. Волконский († 27 сент. 1834)). В подклете под алтарем храма свт. Митрофана погребены настоятели П. Б. м.: архим. Митрофан (Шейнков; † 1763), архим. Никон (Красовский; † 1766) и архим. Мисаил († 26 дек. 1807).

Впервые тексты надписей на надгробных плитах П. Б. м. были опубликованы в «Древней Российской вивлиофике», список включал 36 имен (ДРВ. 1791. Т. 19. С. 348–358). Существенно дополнил этот список архим. Леонид (Кавелин) (*Леонид (Кавелин)*. 1907. С. 172–191).

Монастырское кладбище находилось за алтарем собора Рождества Пресв. Богородицы и около храма во имя прор. Божия Илии. Архим. Леонид (Кавелин) привел список из 59 чел., похороненных на нем, в т. ч. в XVII в. — представители княжеского рода Мезецких, дворянских родов Проестевых, Прончищевых, Стрешневых, А. Л. Яцко (Яцко-го), тобольский воевода Д. С. Яковлев, в XVIII–XIX вв. — представители дворянских родов Киселёвых (в т. ч. ген.-лейтенанта Ф. И. Киселёва († 9 янв. 1809)), Полибиных, Сенявиных, Щукиных и др.

В наст. время надгробные памятники представлены гл. обр. фрагментами, уцелевшие плиты имеют повреждения или расколоты на части. Значительная их часть была использована в качестве строительного материала в XVIII–XIX вв.: напр., основание колокольни 1690 г. и крыльцо трапезной 1837 г., а также вымостка XIX в. от Проломных ворот к собору Рождества Пресв. Богородицы были сделаны в т. ч. из надгробий (*Болдин, Массалитина, Бессонова*. 2008. С. 33).

1922–1990 гг. После закрытия П. Б. м. в нем продолжал существовать Музей древнерусского искусства. Решением Малоярославецкого исполкома и Музейного отдела от 17 июля 1924 г. бывш. П. Б. м. передавался в ведение детского дома и музейного органа (*Лошкарёва*. Государственный. 1997. С. 196). В том же году музей реорганизован в Гос. историко-художественный и крае-

ведческий, к нему были присоединены коллекции музеев Рошинского об-ва изучения местного края и бывш. частного музея Н. П. Глухарёва (Там же). В авг.—сент. 1924 г. в детский дом на территории П. Б. м. прибыли дети из Малоярославецкого и Боровского детских домов. В янв. 1929 г. детский дом был выведен с территории мон-ря, а здание настоятельских палат сдано на 3 года в аренду под пионерский лагерь Управления московскими зрелищными предприятиями Московского отдела народного образования (МОНО) (Там же. С. 203). 12 сент. 1928 г. музей стал отд-нием ГИМ (*Миркина*. 1997. С. 216), а решениями от 22 июня и 5 сент. 1929 г. передан в ведение Калужского окружного музея и переведен на местный бюджет (Там же). В 1930 г. музей закрыт, помещения мон-ря 6 мая 1930 г. переданы МОНО, экспонаты были свалены в придельном храме вмц. Ирины и на паперти трапезной, многие из них позднее были утрачены (*Лошкарёва*. Государственный. 1997. С. 204). В мае 1930 г. на территории бывш. П. Б. м. разместилась детская колония — Индустриально-ремесленная школа (Там же), воспитанники и руководство к-рой нанесли серьезный урон монастырю: были повреждены здания, некрополь (*Козлов*. 2001. С. 211–216). В 1933–1935 гг. был снесен храм во имя Всех святых, на месте которого построен учебный корпус школы. В 1935 г. на территории бывш. мон-ря разместился техникум аэрофото съемки и картографии им. Калинина (Святые свидетели вечности. 2009. С. 85). После начала Великой Отечественной войны, осенью 1941 г., техникум был эвакуирован. Во время герм. оккупации Боровска (окт. 1941 — янв. 1942) в бывш. П. Б. м. размещались армейские части. После освобождения Боровска в янв. 1942 г. на территории бывш. П. Б. м. разместилась школа комбайнеров (Там же). В 1945 г. она была реорганизована в школу инструкторов производственного обучения, на базе к-рой в 1953 г. создан Центральный ин-т усовершенствования и переподготовки кадров училищ механизации сельского хозяйства. На бывш. землях подсобного хозяйства мон-ря построены ряд учебных корпусов, нефтебаза, гаражи, мастерские. В ночь на 14 мая 1954 г. (день памяти прп. Пафнутия) центральный купол со-

бора Рождества Пресв. Богородицы обвалился на стоявшую в храме технику. В 1956 г. в бывш. П. Б. м. создано уч-ще механизации, а в 1962 г. туда переведен Боровский сельскохозяйственный техникум, который занимал комплекс бывш. мон-ря вплоть до 1991 г.

С 1955 г. Всесоюзный производственный научно-реставрационный комбинат (ВПНРК) начал проводить на территории бывш. П. Б. м. научно-исследовательские и проектные работы. В 1956 г. при реставрации трапезной был найден клад — более 100 предметов ризницы, спрятанный братией в 1919 г. (ныне в КОМЗ). В дек. 1960 г. создан Боровский реставрационный участок, начались реставрационно-восстановительные работы. В нояб. 1965 г. на базе Боровского реставрационного участка создана Калужская специальная реставрационная производственная мастерская, к-рая продолжала работы до 1994 г. под научным руководством Центральных научно-реставрационных мастерских. С 1976 г. Боровским реставрационным участком руководила А. Л. Денисова. Большую работу по сохранению выявленных фрагментов живописи Дионисия провел худож.-реставратор Л. С. Муравьев-Моисеенко, также под его рук. отреставрирована живопись в храме свт. Митрофана. Мастерами участка были отреставрированы и восстановлены (к 1994) собор Рождества Пресв. Богородицы (при этом куполам возвращена первоначальная шлемовидная форма, существовавшая до XIX в.), трапезная и колокольня, храм во имя свт. Митрофана, храм во имя прор. Божия Илии, братские корпуса, башни и прясла стен, во всех храмах и зданиях восстановлена первоначальная форма окон, измененная в XIX в.

1990–2019 гг. 29 дек. 1990 г. исполком Калужского областного Совета народных депутатов принял решение о передаче П. Б. м. Калужской епархии РПЦ (*Антюхов*. 2007. С. 147). 29 янв. 1991 г. на заседании Синода, согласно прошению архиеп. Калужского *Климента (Капалина)*, было принято решение об открытии П. Б. м. Первыми насельниками обители стали схиархим. Власий (Перегонцев) и игум. Никон (Худяков). С 1991 г. священноархимандритом возрожденной обители является архиеп. Калужский и Боровский Климент (Капалин; с 2004 митрополит),

духовником обители — схиархим. Власий (Перегонцев). 13 апр. 1991 г. состоялось освящение храма во имя прор. Божия Илии (Там же). 14 мая того же года состоялся крестный ход вокруг мон-ря в память прп. Пафнутия, в тот же день архиеп. Климент освятил источник прп. Пафнутия. С 20 июня 1991 до 20 февр. 1992 г. должность наместника занимал насельник Троице-Сергиевой лавры игум. Вадим (Рындюк), с 12 марта 1992 по 15 окт. 1999 г. и. о. наместника состоял игум. Гавриил (Москаленко). 27 июля 1992 г. освящен храм свт. Митрофана, патриарха Цареградского (Там же), в П. Б. м. из ризницы Псково-Печерского мон-ря передана частица мощей прп. Пафнутия, а от прихода храма прп. Сергия Радонежского в дер. Передоль Жуковского р-на Калужской обл. — икона Рождества Пресв. Богородицы. В 1992 г. российско-амер. компания «ЛТД Коди» подарила мон-рю 16 новых колоколов весом до 750 кг (подняты на колокольню в 1996). С 1993 г. возобновлена традиция проведения ежегодного крестного хода из Благовещенского собора Боровска в П. Б. м. в день памяти прп. Пафнутия Боровского. В 1994 г. фондом «Сохранение» мон-рю переданы 24 иконы XVII — нач. XX в. (Культура: Газ. 1994. № 23). 12 июня того же года патриарх Московский и всея Руси Алексий II (Ридигер) возглавил торжества, посвященные 550-летию основания П. Б. м. и 600-летию рождения прп. Пафнутия, посетив обитель и совершив в ней литургию. 23 марта 1997 г. устроен и освящен придел прп. Пафнутия Боровского в соборе Рождества Пресв. Богородицы. С 1998 г. еженедельно издается «Вестник Свято-Пафнутьева Боровского монастыря», с 2007 г. — детский ж. «Кораблик».

15 окт. 1999 г. игум. Гавриил (Москаленко) был назначен духовником Богородично-Рождественской девичьей пуст. в с. Барятине Дзержинского р-на Калужской обл., на его место и. о. наместника определен игум. *Серафим (Савостьянов)*; с 2009 архимандрит, с 2015 епископ Тарусский, викарий Калужской епархии). С 2000 г. при П. Б. м. действует детская воскресная школа. 14 мая 2005 г. освящен главный престол собора Рождества Пресв. Богородицы. В 2005–2006 гг. на колокольне установлены новые часы. В апр. 2009 г. завершена реставрация фресок со-



Церковь
в честь Покрова Пресв. Богородицы
на Высоком в Боровске (1-я четв. XVII в.)
и часовня на месте погребения родителей
прп. Пафнутия Боровского.
Фотография. 2011 г.

бора Рождества Пресв. Богородицы. 17 дек. 2010 г. состоялось освящение здания Миссионерско-просветительского центра, в к-ром располагается монастырская гостиница. 21 сент. 2012 г. состоялось освящение музея рус. иконы, разместившегося под колокольней. В июле 2015 г. на территории П. Б. м. снесено построенное в 1933–1935 гг. здание учебного корпуса школы. 16 апр. 2016 г. еп. Серафим освобожден от должности наместника обители, а и. о. наместника назначен иером. Пафнутий (Архипов). К 2019 г. братия обители насчитывала 29 насельников.

В наст. время среди святых обители — частицы мощей прп. Пафнутия, прп. *Нила* Столобенского, блгв. кнг. *Анны* Новгородской, мч. бессребреника *Иоанна*, камень от гробницы Божией Матери в ковчеге. Иконы с частицами мощей прп. Феофила, блгв. кнг. *Анны Кашинской*, патриарха Московского и всея Руси свт. *Тихона (Беллавина)*, св. прав. *Симеона* Верхотурского, прп. *Нила* Столобенского, священноисповедника *Луки (Войно-Ясенецкого)*, прмц. *Елисаветы*, прп. *Серафима* Саровского, прп. старцев Оптинских и Глинских. В П. Б. м. хранится частица мантии свт. *Игнатия (Брянчанинова)*.

П. Б. м. имеет 2 подворья и скит. 27 сент. 1993 г. РПЦ был возвращен храм Преображения Господня в Калуге, к-рый 19 февр. 1994 г. определен подворьем обители (с 15 авг. 2011 настоятель — иером. *Дорофей (Соколов)*). 7 нояб. 2000 г. подворьем П. Б. м. стала деревянная цер-

ковь Покрова Пресв. Богородицы на Высоком в Боровске (1-я четв. XVII в.) — бывший монастырский храм приписного к П. Б. м. боровского Высокого Покровского мон-ря (с 22 нояб. 2008 настоятель — иером. *Иосиф (Королёв)*). За алтарем храма находится часовня, построенная на месте, где, по преданию, погребены родители прп. Пафнутия. 29 дек. 2011 г. открыт монастырский скит во имя прп. *Никиты* Боровского близ дер. Колодези Боровского р-на (скитоначальник — иером. *Макарий (Комогоров)*).

Арх.: Сказание о прп. Пафнутии // РГБ. Ф. 113. Вол. № 219(638). Л. 238 об.— 242. Ист.: Письма рус. государей и др. особ царского семейства, изданные Археогр. комис. М., 1848. Т. 1; Дворцовые разряды. СПб., 1851–1852. Т. 2–3; *Досифей (Топорков)*. мон. Слово надгробное прп. игум. Иосифу // ЧОЛДП. 1865. Кн. 2. Прил. С. 153–180; Записка Иннокентия о последних днях учителя его Пафнутия Боровского // *Ключевский В. О.* Древнерусские жития. С. 439–453; Житие и пребывание вкратце прп. отца нашего игум. Иосифа, града Волока Ламскаго // ВМЧ. 1868. Сент. 9-й день. С. 453–615; Писцовые книги XVI в. М., 1877. Отд. 1. Ч. 2; Боровск: Мат-лы для истории города XVII–XVIII ст. М., 1888; *Кадлубовский А. П.* Житие прп. Пафнутия Боровского, писанное Вассианом Саниным // Сб. ист.-филол. об-ва при Ин-те кн. Безбородко в Нежине. К., 1899. Т. 2. Отд. 2. С. 98–149; Житие прп. Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным // ЧОИДР. 1903. Кн. 3. Отд. 2. С. 1–48; *Аввакум [Петров], протопол.* Житие протопопа Аввакума, написанное им самим. СПб., 1904; *Времяник*, еже нарицается летописец Российских князей // Тр. Вятской УАК. 1905. Вып. 2. Отд. 2. С. 1–67; Утвержденная грамота об избрании на Моск. гос-во Михаила Федоровича Романова. М., 1906; *Смутное время Моск. гос-ва*, 1604–1613 гг. М., 1918. Вып. 2; Акты времени правления царя *Василия Шуйского*; ДДГ; *Послания Иосифа Волоцкого*. М.; Л., 1959; Судные списки *Максима Грека* и *Исака Собака*. М., 1971; Российское законодательство X–XX вв. М., 1985. Т. 3; Акты Земских соборов; Боровский у. в XVII в.: Мат-лы дозора 1613 г. / Сост.: С. С. Ермолаев. М., 1992; Вкладная и кормовая книга Моск. Симонова мон-ря / Ред.: А. И. Алексеев // ВЦИ. 2006. № 3. С. 5–184; *Дневник Я. П. Салги (1608–1611)* // Памятники истории Вост. Европы. М.; Варшава, 2012. Т. 9.

Лит.: ИРИ. Ч. 3; *Леонид (Кавелин)*, иером. Ист. описание Боровского Пафнутиева мон-ря. М., 1859; *он же (Леонид (Кавелин), архим.)*. Историко-археол. и стат. описание Боровского Пафнутиева мон-ря. [Калуга], 1907; *Зерцало В.* Мат-лы для ист. описания Боровского Пафнутиева мон-ря // Калужские ГВ. 1860. Ч. неофиц. № 51. С. 658–662; *Попроцкий М.* Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба. Калужская губ. СПб., 1861. Ч. 2; *Поликарт, архим.* Геннадий [Горнецкий Герасим, 1789–1867], настоятель 1-кл. Пафнутьева-Боровского мон-ря // Странник. 1867. Т. 4. № 11. С. 45–51; *Хрущов И. П.* Исслед. о соч. Иосифа Санина, прп. игум. Волоцкого. СПб., 1868; *Ключевский В. О.* Древнерусские жития; *Марков С. М.* Протопоп Аввакум

в Боровском Пафнутьевом мон-ре // Калужские ЕВ. 1882. Ч. неофиц. № 23. С. 675–684; № 24. С. 701–709; *Жизневский А. К.* Поход вел. государя святейшего Никола патр. моск., всея Великия, Малыя и Белья России, в 1656 г., в Тверь, Вязьму и Иверский мон-рь. Тверь, 1889; *Преображенский М. Т.* Памятники древнерус. зодчества в пределах Калужской губ. СПб., 1891; *Строев П. М.* Описание рукописей мон-рей: Волоколамского, Нов. Иерусалим, Саввина-Сторожевского и Пафнутиева-Боровского. СПб., 1891; *Токмаков И. Ф.* Пафнутиев мон-рь (Боровского у., Калужской губ.). Калуга, 1893; Мат-лы для истории, археологии и статистики церкви Боровского у. с пригородами. Калуга, 1898; *Яцимирский А. И.* Мелкие тексты и заметки по старинной слав. и рус. лит-ре // ИОРЯС. СПб., 1906. Т. 11. Кн. 2. С. 295–331; *Абрамович Д. И.* Софийская 6-ка. СПб., 1907. Вып. 2; *Толубцов А. Ф.* Мат-лы для истории древнерус. иконописи // БВ. 1910. Т. 2. № 5. С. 182–195; *Малнин Д. И.* Опыт ист. путеводителя по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912; *Машков И. П.* Доклад о изысканиях погребений князей Репниных в Боровском Пафнутьевом мон-ре // Древности: Тр. комис. по сохранению древних памятников МАО. М., 1912. Т. 4. С. 308–312; *он же.* Крепостные сооружения Боровского Пафнутьевского мон-ря Калужской губ. // Там же. С. 313–321; *Смирнов И. И.* К вопросу о суде над Максимом Греком // ВИ. 1946. № 2/3. С. 118–126; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI в. М.; Л., 1955; *Алексеева А.* Окладе из Пафнутьева мон-ря // Калужский краевед. Калуга, 1958. Вып. 1. С. 62; *Косточкин В. В.* Рус. оборонное зодчество кон. XIII – нач. XVI вв. М., 1962; *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. (по житиям святых). М., 1966; *Лихачёв Д. С.* Человек в лит-ре Др. Руси. М., 1970; *Якобсон А. Л.* Худож. связи Моск. Руси с Закавказьем и Бл. Востоком. М., 1971; *Благовещенский В. В.* Пафнутьевский мон-рь – древнейший ист. памятник Калужской обл. и г. Боровска // Третья (юбил.) краевед. конф. Калужской обл. Калуга; Обнинск, 1972. С. 302–305; *он же.* Боровский-Пафнутьев мон-рь как архит. памятник // Там же. С. 305–309; *Фехнер М. В.* Калуга. Боровск. М., 1972. С. 222–244; *Хлебникова Н. А.* Покров Пафнутия Боровского // ПКНО, 1975. М., 1976. С. 234–239; *Бочаров Г. Н., Горина Н. П.* Об одной группе новгородских изделий кон. XV и XVI в. // ДРИ. [Вып.:] Проблемы и атрибуции. М., 1977. С. 291–320; *Булыгин И. А.* Монастырские крестьяне России в 1-й четв. XVIII в. М., 1977; *Зимин А. А.* Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI вв.). М., 1977; *Лихачёва Л. Д.* Покров Пафнутия Боровского из ГРМ // ПКНО, 1977. М., 1977. С. 269–273; *Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М., 1979; *Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Чудовского собр. Новосиб., 1980; *Янин В. Л.* Забытый памятник рус. книжности: («Летописчик» Евангелия 1534 г.) // АЕ за 1979 г. М., 1981. С. 49–55; *Мерклова В. Н.* Пафнутьев-Боровский мон-рь: (Кр. обзор исслед. и реставрации 1955–1975) // Реставрация и исслед. памятников культуры. М., 1982. Вып. 2. С. 185–199; *Макарий (Веретенников), игум.* Школа Всерос. митр. Макария // БТ. 1986: Юбил. сб. МДА. С. 331–336; *он же.* Моск. митр. Макарий и его время. М., 1996; *Вдовина Л. Н.* Крестьянская община и мон-рь в Центр. России в 1-й пол. XVIII в. М., 1988; *Выголов В. П.* Архитектура Моск. Руси сер. XV в.

М., 1988; *Осинов В. И.* Борьба посадского населения г. Боровска с Пафнутьевым мон-рем за свободу в XVII в. // Соц. структура и классовая борьба в России XVI–XVIII вв. М., 1988. С. 115–128; *он же.* Боровский край в истории России. Боровск, 2002³. Ч. 1: Боровский край с древнейших времен до кон. XVII в.; *он же.* Пафнутьев-Боровский мон-рь: страницы истории. Боровск, 2018; *Пуцко В. Г.* Боровские иконы 16 в. // Боровский краевед. Боровск, 1990. С. 16–28; *он же.* Серебр. литург. сосуды из Пафнутьев-Боровского мон-ря // Боровск: страницы истории. Боровск, 2002. № 4. С. 28–36; *Сафонова Г. Б.* Худож. шитье 17–19 вв. из Пафнутьев-Боровского мон-ря // Боровский краевед. Боровск, 1990. Вып. 2. С. 66–71; *Осипова А. И.* Миссионерская деятельность церк. Братства Прп. Пафнутия Боровского Чудотворца среди старообрядцев (посл. четв. XIX – нач. XX вв.) // Боровский краевед. Боровск, 1991. Вып. 3. С. 35–42; *Зайцев А. А.* Археол. исследования Свято Пафнутьев-Боровского мон-ря: предварительные итоги (1961–1991 гг.) // Вопросы археологии, истории, культуры и природы В. Поочья. Калуга, 1993. С. 38–39; *Антипов А. А.* Живые корни России. Боровск, 1994, 2007³; *он же.* Монастырские были. Боровск, 2002; *Баталов А. Л.* Моление о чадородии и обетное строительство царя Феодора Иоанновича // Архив архитектуры. М., 1994. Вып. 5(1). С. 117–140; *Подьяпольский С. С.* О малоизвестном типе папертей кон. XV – нач. XVI в. // Рос. Арх. 1994. № 3. С. 186–207; *Болдин И. В.* Археол. раскопки в Пафнутьев-Боровском мон-ре (1993 г.) // Монастыри в жизни России. Боровск; Калуга, 1997. С. 218–220; *Лошкарёва Н. П.* Гос. ист.-худож. и краевед. музей на территории Пафнутьев-Боровского мон-ря (1924–1930 гг.) // Там же. С. 195–212; *она же.* Из истории Боровского музея. 1919–1954 гг. // Боровский краевед. Боровск, 1997. Вып. 7. С. 5–36; *она же.* Пафнутьевская сельскохозяйственная коммуна на землях Пафнутьев-Боровского мон-ря // Монастыри в жизни России. Боровск; Калуга, 1997. С. 191–194; *Миркина И. А.* Гос. политика по отношению к Пафнутьев-Боровскому мон-рю в 1920–30 гг. (по док-там ГА РФ) // Там же. С. 213–217; *Никулина С. А.* Некрополь Пафнутьев-Боровского мон-ря XVI–XVIII вв.: Исслед. последних лет // Вопр. археологии, истории, культуры и природы В. Поочья. Калуга, 1998. С. 135–138; *Добров С. А.* Пафнутьев-Боровский мон-рь как ист.-культ. центр России XV–XIX вв. // Уваровские чт.–III. Муром, 2001. С. 178–182; *Козлов В. Ф.* Трагедия Пафнутьев-Боровского мон-ря в 1931–1932 гг. // Малоярославец: Проблемы истории и возрождения. Малоярославец, 2001. С. 211–216; *Бессонова Т. Ф., Гребёнкин А. Р.* Княжеский список Шемячичей в синодике Пафнутьев-Боровского мон-ря // Вопр. археологии, истории, культуры и природы В. Поочья. Калуга, 2003. С. 156–163; *Мясцова Н. А.* Древнерус. лицевое шитье. М., 2004; *Королёв Г. И.* Занятия жителей подборовских слобод Пафнутьева мон-ря в XVII в. // Боровск: Страницы истории. Боровск, 2005. Вып. 5. С. 87–93; *Печников М. В.* Сборник XVI в.: Вклад митр. Макария в Пафнутьев-Боровский мон-рь // Там же. С. 94–107; *Хохлова Т. М.* Вкладные дары в Пафнутьев-Боровский мон-рь из собр. Калужского обл. краевед. музея // Там же. С. 108–113; *Алексеев А. И.* О «Просветителе» и посланиях прп. Иосифа Волоцкого // ВЦИ. 2008. № 2(10). С. 121–220; *Болдин И. В., Массалитина Г. А., Бессонова Т. Ф.* Белокаменные надгробия Пафнутьев-Боров-

ского мон-ря кон. XV – нач. XVIII вв. // Вопр. археологии, истории, культуры и природы В. Поочья. Калуга, 2008. С. 33–37; *Сарабьянов В. Д.* Прообразовательные и ветхозаветные темы в росписях трапезной ц. Пафнутиева Боровского мон-ря // Иконогр. новации и традиция в рус. искусстве XVI в. М., 2008. С. 199–216; *он же.* Росписи сер. XVI в. в трапезной ц. Пафнутиева Боровского мон-ря // Царский храм: Благовещенский собор Моск. Кремля в истории рус. культуры. М., 2008. С. 116–143; Синодик священнослужителей, монашеств. братии и благотворителей. Калуга, 2008. Кн. 1. Ч. 2: Боровский у.; Святые свидетели вечности: Храмы и мон-ри г. Боровска. Калуга, 2009; Рус. святые в иконе, шитье, книжной миниатюре, мелкой пластике из собр. Музея им. А. Рублева. М., 2011; *Сорокина Л. Б.* Святыни окрестностей Обнинска. Калининград, 2011; *Синелобов А. П., Я. Змеев и А. Челышев:* история одной «измены» // Рос. ист. 2013. № 6. С. 105–110; *Забелин И. Е.* Домашний быт рус. царей в XVI и XVII ст. М., 2014; *Кириллин В. М.* Соц. воззрения прп. Иосифа Волоцкого // ДРВМ. 2015. № 4(62). С. 44–50; *Легостаев В. В., Носиков С. П., Шатохин А. В.* Храмы Боровского у. Брянск, 2015; *Катасонова Е. Ю.* Лицевое шитье из Пафнутьев-Боровского мон-ря // Церковное шитье в совр. жизни правосл. храма. Боровск, 2018. С. 27–45; *Усачёв А. С.* Книгописание в России XVI в. М.; СПб., 2018. 2 т.; *Иосиф (Королёв), иером.* Настоятельство прп. Иосифа Волоцкого в Пафнутьевом Боровском мон-ре (1477–1479) // Вестн. Екат. ДС. 2019. № 1. С. 87–101; *он же.* Осада Пафнутиева мон-ря 1610 г. в свете вновь открытых источников // Богословско-ист. сб. Калуга, 2019. № 1. С. 77–85; *Белов А. В.* Города и правосл. святыни Калужской губ. в период наполеоновской агрессии // ВЦИ. 2019 (в печати).

Иером. Иосиф (Королёв)

ПАФНУ́ТИЙ [греч. Παφνούτιος] (V в.), прп. Александрийский (пам. 15 февр.; пам. греч. 25 сент.). Отец прп. *Евфросинии* (пам. 25 сент.). Сведения о П. содержатся в Житии его дочери (ВНГ, N 625–626), имеющем неск. редакций: более ранняя редакция написана неизвестным автором вскоре после кончины прп. Евфросинии, другая – *Симеоном Метафрастом* (X в.). Известны также латинские (ВНЛ, N 2722–2726), сирийские (ВНО, N 288–289) и армянские (ВНО, N 290–291) версии Жития преподобной.

Согласно Житию, П. и его супруга жили в Александрии во времена правления имп. Феодосия II (408–450). Они отличались благочестием, были богаты, но долгое время не имели детей и горячо просили Бога даровать им ребенка. Однажды П. пришел в мон-рь и рассказал настоятелю о своей горе. По молитве игумена Бог даровал П. и его жене дочь, к-рую они назвали Евфросинией. После этого П. стал часто посещать тот мон-рь и щедро раздавать мило-

стыню его насельникам. Когда Евфросинии было 12 лет, супруга П. скончалась, он же продолжал воспитывать дочь согласно заповедям Божиим. Через 6 лет после смерти жены П. решил выдать Евфросинию замуж за сына знатного и богатого вельможи. Перед свадьбой он вместе с дочерью пришел в мон-рь



Прп. Пафнутий
Александрийский
и его дочь, прп. Евфросиния.
Миниатюра
из Минеология Василия II.
1-я четв. XI в.
(*Vat. gr. 1613. P. 402*)

к игумену, к-рый когда-то молился Богу о рождении девушки. П. и Евфросиния взяли у игумена благословение на брак и 3 дня провели в обители. Евфросинии так понравилась иноческая жизнь, что она возжелала стать невестой Христовой. Однажды, когда П. был на праздновании дня памяти основателя того мон-ря, Евфросиния призвала к себе инока из этой обители и приняла от него постриг. Понимая, что отец может начать разыскивать ее в жен. мон-рях, Евфросиния переделалась в мужское платье и ночью ушла из дома. Придя в обитель, к-рую посещал П., она назвалась Смарагдом (Измарагдом), евнухом имп. двора, и игумен принял ее. П. безуспешно искал дочь по всей Ливии и Египту. В отчаянии он пришел к игумену мон-ря, к-рый повелел братии усердно молиться и держать пост в течение недели, чтобы Господь открыл П. местонахождение его дочери. Но и после этого Евфросиния не была найдена. П. продолжал посещать мон-рь. Однажды игумен повелел отвести его к Смарагду, недавно поступившему в обитель, но уже весьма преуспевающему в добродетели, чтобы тот побеседовал с ним и подал ему утешение. С того времени П. еще чаще приходил в обитель и подолгу беседовал со Смарагдом. Евфросиния прожила в мон-ре 38 лет. Перед смертью она призвала отца, открыла ему тайну и мирно почилла. П. часть своего богатства раздал нищим, а часть пожертвовал в мон-рь, где, поселив-

шись в келье дочери, прожил 10 лет, после чего скончался и был погребен рядом с нею.

В визант. и греч. церковной традиции П. обычно почитается вместе с дочерью. Так, их совместная память без сказания указана под 15 февр. в Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.— *Mateos. Turisop. T. 1. P. 232*), в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.— *SynCP. Col. 468*) и в Минеологии

имп. Василия II (1-я четв. XI в.— *PG. 117. Col. 313*). В нек-рых визант. стишных Синаксарях (напр., *Paris. gr. 1582, XIV в.— SynCP. Col. 79*) и в греч. печатной Минее (Венеция, 1592; Рим, 1888–1902) под 25 сент. (день памяти прп. Евфросинии) обозначена отдельная память П. Прп. *Никодим Святгорец* также поместил в составленном им «Синаксаристе» память П. и посвященное ему двустихие без сказания под 25 сент. В «Новом синаксаристе» иером. Макария Симонопетрского память святого содержится под этим же числом. В рус. переложении «Нового синаксариста» под 25 сент. приводится общее сказание о прп. Евфросинии и П. (*Макар. Щцков. Нёос Сυναξ. T. 1. Σ. 295* (рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь. T. 1. С. 331–333*)).

На грузинском языке под 25 сент. в коллекциях афонского *Иверского монастыря*, Иерусалимской Патриархии и *Екатерины великомученицы монастыря на Синае* сохранилась служба П. и Евфросинии, написанная прп. *Иосифом Песнописцем* и переведенная в XI в. прп. *Георгием Святгорцем* (*Ath. Iver. georg. 73/57, XI в.; Hieros. Patr. iver. 124, XI–XII вв. Fol. 100v–102; Sinait. iber. 7, XI–XII вв.— Георгий Святгорец, прп.* Минея: Сентябрь / Сост., исслед.: Л. Джгамаия. Тб., 2007. С. 346–350). Служба содержит 3 стихирны на «Господи, воззвах», прокимен, указание на каноне петь ирмосы 1-го гласа «Фараона с колесницами в мори» (*Габидзашвили. 2011. Переводные памятники. T. 5. С. 440*).

В слав. Прологе краткой редакции (перевод с греч. яз. выполнен в кон. XI или нач. XII в.) под 15 февр. сохранилась память П. и прп. Евфросинии без сказания (слав. и греч. текст см.: Славяно-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 760–761). В стишном Прологе (переведен в Болгарии в XIV в.) под 15 февр. память П. не обозначена, под 25 сент., после памяти прп. Евфросинии и сказания о ней, приводится двустихие, посвященное ее отцу (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. T. 1. С. 85*). Однако в ВМЧ митр. Макария под 15 февр. указан день памяти П. вместе с днем памяти прп. Евфросинии, при этом ошибочно (вероятно, из-за неверного понимания указания Типикона Великой ц.) сказано, что их «собор совершался в диакониссе» (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 482 [1-я паг.]*). Свт. Димитрий, митр. Ростовский, под 15 февр. П. не упомянул, под 25 сент. он поместил сказание о прп. Евфросинии, в к-ром речь идет и о П. (*Димитрий (Гунтало), свт. Ростовский*]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 1. Л. 118 об.—123). В современной редакции «Житий святых» свт. Димитрия Ростовского под 15 февр. обозначена память преподобного без сказания.

Ист.: *Boucherie A. Vita St. Euphrosynae secundum textum graecum primaevum // AnBoll. 1883. Vol. 2. P. 195–206; Vita S. Euphrosynae // PG. 114. Col. 305–322* [Житие, сост. Симеоном Метафрастом]; *Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 1. Σ. 198–200; ЖСв. Сент. С. 497–510; Февр. С. 298. Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. T. 2. С. 44; Bertocchi P. Eufrosina (Smaragdo) // BiblSS. Vol. 5. Col. 175–176; Sauget J.-M. Pafnutio // Ibid. Vol. 10. Col. 25; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 157; Ἀγάπιος Μοναχός. Βίος τῆς ὁσίας Εὐφροσύνης // Βιβλίον καλοῦμένου Παράδεισου. Θεσ., 1999. Σ. 129–139.*

А. Н. Крюкова

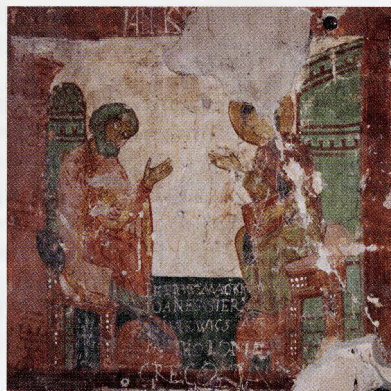
Иконография. Наиболее раннее из достоверных изображений отца прп. Евфросинии Александрийской, ушедшей в муж. мон-рь под именем Смарагд, сохранилось в Ватиканском Минеологии имп. Василия II (*Vat. gr. 1613. P. 402, 1-я четв. XI в.*). П. с дочерью представлен под 15 февр. На странице с миниатюрой, посвященной П. и прп. Евфросинии, отсутствует текст. Святые стоят на фоне великолепной аркады со сдвоенными порфировыми колоннами, так что главу каждого венчает арка, а красный велум, перекинутый между арками, может служить и символом кровного родства. Святые облачены в монашеские одежды, причем глава прп. Евфросинии покрыта мафорием темного цвета. На П. песочно-го цвета туника и пурпурно-коричневая



мантия с разделкой золотом. Отец прп. Евфросинии показан старцем с короткими, чуть вьющимися волосами и недлинной клиновидной бородой. Его правая рука поднята перед грудью, в левой зажат свиток. Как парные «портреты» образы П. и его дочери включены в минейные циклы серб. монастырских храмов — в нартексах Георгиевской ц. в Старо-Нагоричино (1317/18) и в Успенском мон-ре Грачаница (ок. 1320) рядом с полуфигурой свт. Феофана (вероятно, К-польского (пам. 11 окт.)). Образ святого написан в мучении: обнаженный до пояса старец привязан за поднятые вверх руки к дереву, у него короткие волосы и недлинная борода с прядями, закрученными вокруг подбородка; возможно, в этом образе соединились черты различных святых, носивших имя Пафнутий.

Редчайшим изображением П. в составе житийного цикла прп. Евфросинии Александрийской являются фрески капеллы-молебни на хорах Спасо-Преображенского собора в Полоцке, соборного храма мон-ря, учрежденного и построенного прп. Евфросинией Полоцкой ок. 1161 г. Молебная при жизни основательницы служила ее личной церковью, близ нее святая имела место для сна. После смерти прп. Евфросинии эта молебная стала почитаться как святыня, она была расписана фресками, к-рые В. Д. Сарабьянов после их раскрытия датировал 1-й третью XIII в. (подробнее см.: *Сарабьянов* 2007. С. 162–166, ил. на с. 162, 163; *Селицкий*. 2016. С. 111, 113. Рис. 8). Одна из начальных сцен цикла — беседа П. с дочерью. Оба в мирских богатых одеждах сидят в креслах. Лик П. сохранился хорошо: длинные пряди с проседью, небольшая борода, крупные глаза с яркими белками усиливают впечатление от его внешности как уроженца юга. На нем аристократические красная туника, расшитый, украшенный жемчугом по вороту и по краям плащ, складки написаны объемно, струятся по форме тела, мягко ложатся на подлокотники и сиденье. Правую руку П. положил на грудь, левую поднял в вопрошающем жесте. Его обутые в сандалии ноги аккуратно поставлены на коврик. Эта сцена иллюстрирует сведения Жития о воспитании буд. прп. Евфросинии ее отцом, о наставлении в христ. благочестии; богатство обстановки выдает жемчужная инкрустация мебели. Очевидно, для прп. Евфросинии Полоцкой эта композиция и образ П. не только служили назиданием, но и напоминали ей о родителях.

Иконописные подлинники, использовавшиеся в России в позднее средневековье и синодальное время, содержат лишь память П. 25 сент., но в Сводном иконописном подлиннике XVIII в. по списку Г. Д. Филимонова под этим днем упоминаются 2 египтянина с именем Пафнутий — П. и преподобномученик



Беседа прп. Пафнутия с дочерью прп. Евфросинией. Роспись Спасо-Преображенского собора Евфросиниева мон-ря в Полоцке. 1-я треть XIII в. Фото: В. Д. Сарабьянов

из Тентиры (Дендеры) (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 159). В. Д. Фартусов в своем руководстве, приводя сведения о преподобномученике-соименнике, описал его: «Житель пустыни, египетского типа, с большой бородой с проседью, в убогих и грубых тунике и мантии с куколем» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 26).

Лит.: *Petković V. R. La peinture serbe du Moyen âge*. Beograd, 1930. Vol. 1. Pl. 13; *Millet G., Frolov A. La peinture du Moyen âge en Yugoslavie*. P., 1954. Vol. 1. Pl. 77. 1–3; 78. 1–4, 79. 1; *BibISS*. Vol. 10. Col. 25; *Мижовић*. Менолог. С. 261, 289; *Miljković-Pepek P. Veljusa*. Скопје, 1981. P. 223–224 (схема VIII, pl. XVI, fig. 73); *Petković S. The Lives of Hermits in the Wall Paintings of the Katholikon of the Monastery at Jošanica // Byzantine East, Latin West: Art Historical Studies in Honor of K. Weitzmann / Ed.: Ch. Moss, K. Kiefer. Princeton, 1995. P. 289–295 (особенно p. 292–294, fig. 4–6); *Сарабьянов В. Д. Спасо-Преображенская ц. Евфросиниева мон-ря и ее фрески*. М., 2007, 2009²; *Томековић S. Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine*. P., 2011. Fig. 4, 9, 14; *Селицкий А. А. Фрески часовни Спасо-Преображенской ц. в Полоцке // Он же*. Евфросиния Полоцкая: Ее храм, ее фрески. Минск, 2016. С. 99–117.*

М. А. Маханько

ПАФНУТИЙ (XVI в.?), прп. (пам. во 2-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе всех святых, в земле Русской просиявших), Балахнинский. Первое упоминание о П. встречается в «Книге глаголемой Описание о российских святых»: «Преподобный отец Пафнутий иже бысть начальник Троицкого монастыря, Балахонский чудотворец» (Описание о российских святых. С. 205). Ее составитель явно не располагал надежной информацией о преподобном (*Романова А. А. Проблемы изучения древнейшего агиобиографического «справочника» рус. святых —*

«Книги глаголемой Описание о российских святых» // ДРВМ. 2009. № 3(37). С. 99). В частности, он не смог указать время преставления П., а также дал неверное название обители, поскольку в Балахне не существовало Троицкого мон-ря. М. В. Толстой, публикуя «Книгу глаголемую...», определил время жизни П. XVII в., но никаких оснований для этой датировки не привел и, очевидно, ошибся, т. к. в достаточно хорошо документированной истории Балахны XVII в. имя П. не встречается. Ошибочные сведения «Книги глаголемой...» закрепились в агиологических сочинениях (*Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 428; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 194; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 570; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 337).

Единственный существовавший в Балахне муж. мон-рь имел посвящение в честь Покрова Пресв. Богородицы. Обитель основана, вероятно всего, в 30–50-х гг. XVI в. На нижнем этаже холодной Никольской ц. мон-ря находилась, согласно местному преданию, могила П. (в лит-ре встречается ошибочное утверждение о погребении святого в монастырской Покровской ц. (*Макарий (Миролюбов)*. 1857. С. 284; *Зверинский*. Т. 2. С. 273; *Иванова Н. В.* Покровский балахнинский мон-рь



Церковь во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря Покрова Пресв. Богородицы в Балахне. Фотография. Нач. XX в.

XVI–XVIII вв. // Древности Нижегородского Поволжья: Сб. науч. ст. по археологии. Н. Новг., 1997. Вып. 1. С. 61)). С нач. 30-х гг. XIX в. в краеведческой лит-ре и с 1849–1850 гг.



в трудах церковных историков П. называли основателем и настоятелем Покровского мон-ря, а время жизни «иеромонаха Пафнутия» относили к XVI в. (ЦАНО. Ф. 931. Оп. 828. Д. 231. Л. 1; Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 57, 60; [Мельников-Печерский П. И.] Балахна // Нижегородские ГВ. 1849. № 75. Ч. неофиц. С. 298; Он же. 1850. С. 30, 31. Примеч. 47; Макарий (Миролюбов). 1857. С. 277, 283).

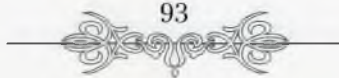
Свидетельства почитания святого фиксируются в кон. XVIII в. После реформы 1764 г. Покровский мон-рь был выведен за штат, на нижнем этаже Никольской ц. разместили винный склад. Однако, как заметили наблюдатели, когда бочки с вином оказывались на месте погребения П., то с ними происходили некие чудесные превращения, «даже с истреблением оного (вина. — Авт.) во все» (ЦАНО. Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 58). В 1783 г., после обращения Никольской ц. в приходскую, склад был упразднен, а над гробом П. стали служить панихиды (Там же). К нач. 30-х гг. XIX в. прихожане решили устроить на нижнем этаже Никольской ц. придел во имя прп. Пафнутия Боровского — святого, соименного П. По свидетельству Н. А. Мотовилова, в кон. нояб. 1831 г. за благословением к прп. *Серафиму* Саровскому приехала супруга балахнинского казначея «и какая-то странница, все хлопотавшая об открытии святых мощей Пафнутия, кажется, в Балахне нетленно почивающего» (Нилус С. А. Великое в малом // Он же. Собр. соч.: В 6 т. М., 2005. Т. 1. С. 247). Когда же придел был устроен, то балахнинцы утверждали, что это совершилось «по предречению бывшего в Саровской пустыне благовейного схимника иеромонаха Серафима» (ЦАНО. Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 58). В 1833 г. военный советник Н. Я. Латухин, действовавший от имени балахнинского дворянства, чиновничества и горожан, подал еп. Нижегородскому и Арзамасскому *Амвросию (Мореву)* прошение об открытии в подклети Никольского храма ц. во имя прп. Пафнутия Боровского (ЦАНО. Ф. 931. Оп. 828. Д. 231. Л. 1–1 об.). 7 авг. 1833 г. было получено архиерейское благословение с поручением балахнинскому купцу П. Ф. Минину «сделать благолепие, приличествующее храму Господню» (ЦАНО. Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 58).

В ряде работ указано, что придел прп. Пафнутия Боровского в Покровской ц. существовал с 1833 г. (Мельников-Печерский. 1850. С. 32; Макарий (Миролюбов). 1857. С. 284; Иванова Н. В. Покровский балахнинский мон-рь // Древности Ниж. Поволжья. Н. Новг., 1997. Вып. 1. С. 61). Однако он был устроен на нижнем этаже Никольской ц. и освящен лишь в 1857 г. (ЦАНО. Ф. 570. Оп. 559. Д. 72. Л. 19, 1870 г.; Д. 56. Л. 24–24 об., 1881 г.). Столь длительная задержка объясняется, с одной стороны, строительными проблемами: при устройстве широких окон на месте прежних щелевидных в стене возникла опасная трещина (ЦАНО. Ф. 2. Оп. 6. Д. 158. Л. 5); с другой — устройство придела встретило настороженность и неодобрение гражданских и церковных властей. Нижегородский губернатор М. П. Бутурлин (1831–1843), считая народное почитание П. суеверием, а сведения о чудесных исцелениях от его мощей лишь слухами, 25 июня 1834 г. установил через балахнинского городничего секретный надзор за местом погребения святого (Там же. Л. 2–3). Хотя доказательств фальсификации чудес найти не удалось, губернатор решил приостановить строительство придела, убрать парчовое покрывало с надгробия святого, а также запретить служение панихид над гробом П. Но он был вынужден отказаться от своего решения из опасения массовых волнений, о чем 30 июня 1834 г. доложил имп. Николаю I (Там же. Л. 6–7). 28 нояб. 1834 г. митр. Московский свт. *Филарет (Дроздов)* в письме прп. *Антонию (Медведеву)*, архим. Троице-Сергиевой лавры, сообщал: «Из Петербурга имею неприятную весть о Балахнинскомъ деле. Там недовольны, что преосвященный самовольно устроил церковь при гробе Преподобного Пафнутия» (Письма митр. Московского *Филарета*. 1877. С. 122). В клировых ведомостях в 1850 г. указывалось, что балахнинский Покровский мон-рь «построен неизвестно в каком году и кем» (ЦАНО. Ф. 570. Оп. 558. Д. 141. Л. 6, 1850 г.). Это показывает, что местное духовенство избегало упоминания П. в офиц. документах. Однако уже в 30-х гг. XIX в. народное почитание святого вышло далеко за пределы Балахны. К гробу П., как свидетельствовал губернатор М. П. Бутурлин, «народу из окрестных и даже отдаленных селений и губернского города стекается

много» (ЦАНО. Ф. 2. Оп. 6. Д. 158. Л. 6 об.).

В 1834 г. место погребения П., находившееся на правой стороне подклета Никольской ц., представляло собой «гробный растреснувшийся и обращающийся в песок камень, над коим сделан небольшой деревянный, несколько возвышенный обруб, покрытый парчовым покрывалом» (Там же. Л. 2). Кроме того, около Покровской ц. были найдены остатки колодца, выкопанного «по преданию предков самим оным иеромонахом Пафнутием»; при возобновлении этого колодца в нем был «найден медный крест, в дереве врезан на самом дне», к-рый после извлечения покрыли серебром и позолотой (ЦАНО. Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 58). Крест хранился в Никольской ц., в наст. время его местонахождение неизвестно. Паломники ради исцеления от болезней служили панихиды у гроба П., а также пили воду из колодца святого, смешанную «с песком от его надгробия» (ЦАНО. Ф. 2. Оп. 6. Д. 158. Л. 6 об.; Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 58 об., 59). Панихиды совершались вплоть до 20-х гг. XX в. (Жизнеописание. 2015. С. 328). По благословению еп. Амвросия в Никольской ц. была заведена книга для записи чудес по молитвам П. (ЦАНО. Ф. 2. Оп. 6. Д. 158. Л. 6 об.; Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 58). Сохранился лишь краткий «Реестр видевшим сновидения и получившим исцеления людям» (ЦАНО. Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 58 об.—59 об.). В нем описаны 11 чудес, зафиксированных с окт. 1833 по февр. 1839 г. В основном это исцеления жителей Балахны, Н. Новгорода, крестьян Нижегородской и Костромской губерний от душевных болезней: «черной тоски», «злобы» и «кликоты». Запись в «Реестре...» от 1 окт. 1833 г. зафиксировала чудесное явление П. во сне смотрителю Балахнинского уч-ща титулярному советнику П. П. Павловскому, во время к-рого святой указал точное местоположение своей могилы на сев. стороне подклета Никольской ц. Согласно описанию Павловского, П. предстал ему монахом в возрасте ок. 50 лет, одетым в рясу, клобук, с четками в руках.

В Синодике Троицкой кладбищенской ц. Балахны, составленном в 60-х гг. XIX в.—1907 г. (ныне хранится в фондах Балахнинского музейного историко-художественного



комплекса: БРМ-3153/ПИ-82), встречается более 70 семейных поминаний, в начало которых жители Балахны и Н. Новгорода вписывали «иеромонаха Пафнутия» (очень часто вместе с именем «иеромонаха Серафима», т. е. прп. Серафима Саровского).

В Балахне существует предание о том, что П. часто молился в лесу. Впосл. здесь забил источник, вода из к-рого считалась целебной, особенно при простудных заболеваниях (возможно, предание возникло в 20–30-х гг. XX в., когда могила и колодец П. стали недоступны для верующих). Этот почитаемый источник находится в 2 км от пос. Б. Козино Балахнинского р-на Нижегородской обл., на территории, где в XVI–XVII вв., согласно жалованному грамотам, Покровский мон-рь имел угодья — луга с покосами (ныне над источником возведена деревянная часовня-купальня, освященная 18 янв. 2008).

В 1929 г. закрыли Никольскую ц., в 1937 г. — Покровскую. В июне 1999 г. по благословению митр. Нижегородского и Арзамасского Николая (Кутепова) в подклети Никольской ц. были произведены раскопки, в результате к-рых обнаружили останки, признанные мощами П. Их поместили в балахнинском соборе в честь Рождества Христова. 10 сент. 2011 г. по благословению архиеп. Нижегородского и Арзамасского Георгия (Данилова) настоятель Никольского храма Покровского муж. мон-ря игум. Александр (Лукин) с братией и со священниками Балахнинского благочиния совершил переоблачение мощей П. 18 нояб. 2011 г. мощи крестным ходом перенесли из Рождественского собора в Покровскую ц. Покровского мон-ря. 19 нояб. архиеп. Георгий совершил Божественную литургию и панихиду в Покровском храме. После панихиды состоялось торжественное перенесение мощей в отремонтированный подклет Никольской ц.

Канонизацией П. следует считать включение его имени в Собор всех святых, в земле Русской просиявших; его состав был определен во время подготовки к изданию богослужебных Миней, в 70-х гг. XX в. (Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 373).

Арх.: ЦАНО. Ф. 2. Оп. 6. Д. 158; Ф. 570. Оп. 558. Д. 141. Л. 6, 1850 г.; Оп. 559. Д. 72. Л. 19, 1870 г.; Д. 56. Л. 24–24 об., 1881 г.; Ф. 931. Оп. 828. Д. 231; Ф. 2013. Оп. 602. Д. 1845. Л. 56–60 об.;

Синодик Троицкой кладбищенской ц. Балахны // Балахнинский муз. ист.-худож. комплекс. БРМ-3153/ПИ-82.

Ист.: Описание о российских святых. С. 205; Письма митр. Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкой Сергиевой лавры архим. Антонию, 1831–1867 гг. Ч. 1: 1831–1841. М., 1877. С. 122, 127.

Лит.: Мельников-Печерский П. И. Балахна — уездный г. Нижегородской губ. Н. Новг., 1850; Макарий (Миролюбов), архим. Памятники церк. древностей в Нижегородской губ. СПб., 1857. С. 277, 283, 284. (ЗРАО; 10); Макарий. История РЦ. 1874. Т. 7. С. 17; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 428; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 194; Заеринский. Т. 2. С. 273; Алф. указ. к Собранию мнений и отзывов Филарета, митр. Московского и Коломенского, по учебным и церк.-гос. вопросам и к переписке его с разными учреждениями и лицами духовными и светскими. СПб., 1891. С. 235; Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 570; Голубинский. Канонизация святых. С. 337, 577; Вихарев А. В. Балахнинский Покровский мон-рь и его основатель иером. Пафнутий // Народные ополчения и рос. города в Смутное время нач. XVII в.: Мат-лы Всерос. науч. конф., г. Балахна Нижегородской обл. (6–7 окт. 2011 г.). Н. Новг., 2015. С. 103–108; Жизнеописание Нижегородских подвижников благочестия. Н. Новг., 2015. С. 323–329, 334.

Д. Ю. Кривцов

ПАФНУТИЙ (1394, сельцо Кудиново близ Боровска (ныне урочище в Боровском р-не Калужской обл.) — 1.05.1477, Пафнутиев Боровский монастырь), прп. (пам. 1 мая), Боровский.

Агиографические и другие источники. Основные сведения о П. содержатся в летописной статье под 1477 г. (ПСРЛ. Т. 25. С. 309–310), в его Житии, составленном архиеп. Ростовским и Ярославским *Вассианом II (Саниным)*, в *Иосифо-Волоколамском патерике*. Созданию этих произведений предшествовал «Рассказ о смерти Пафнутия Боровского», написанный учеником П., иноком Иннокентием Дивным (см. о нем подробнее: *Федотов С. В.* Книжник Иннокентий Дивный и начало лит. школы мон-ря Рождества Богородицы под Боровском // Диалог со временем. СПб., 2013. Вып. 42. С. 144–157), вскоре после описываемых событий, в 1477–1478 гг. (Рассказ. 1999 (опубл. по: РГБ. Ф. 113. Волок. № 515. Сб. XVI в. Л. 395–419)).

Житие П. изучено недостаточно, мно. вопросы остаются дискуссионными. Выделяют 2 полные редакции Жития — Отдельную и Минейную (*Лурье*. Вассиан Санин. 1988. С. 125) и 2 краткие редакции (*Ключевский*. Древнерусские жития. С. 208), одна из к-рых — Сокращенная редакция Жития П. (Память. 2003) — встречается только в списках ВМЧ.



Прп. Пафнутий Боровский.
Покров. Нач. XVI в.
Мастерская
Соломони Сабуровой
(ГРМ)

Основные отличия между текстами полных редакций Жития заключаются в том, что в тексте Минейной редакции отсутствуют «Повести отца Пафнутия» (о Великом море; об умершей инокине; о вел. кн. Владимирском *Иоанне I Даниловиче* Калите; о сне Иоанна I Калиты; о псе, укрытом драгоценной шубой; о вел. кн. Литовском *Витовте*; о милостыне нищим; о видении дмитровского кн. Юрия (Георгия) Васильевича; об убиении некоего праведного мужа), а также Чудеса об исцелениях посетителей монастыря. Все они читаются в Отдельной редакции (Житие. 1899. С. 131–140). В Минейной редакции (РНБ. Соф. № 1321) помещено 17 рассказов о прижизненных чудесах П., в Отдельной редакции (Житие. 1899) — 25 рассказов.

В Минейной редакции названо имя составителя Жития — «Васьяна архиепископа Ростовского и Ярославского» — и помещено предисловие о «добродетельности» и «богоугодности» преподобного. А. П. Кадлубовский полагал, что эпизоды Жития о татях и о старце Евфимии вошли в патерик, а патериковый цикл эсхатологических рассказов П. был включен в текст поздних редакций жизнеописания святого. По мнению



Л. А. Ольшевской, «Повести отца Пафнутия» представляют собой цикл эсхатологических рассказов, читающихся в патерике и в Житии П. Этот цикл «имел самостоятельное бытование и мог быть источником как для Досифея Топоркова — составителя патерика, так и для Вассиана Санина-агиографа» (Древнерусские патерики. 1999. С. 440; БЛДР. 2000. Т. 9. С. 498).

Р. П. Дмитриева высказала предположение о том, что черновой материал для составителя Минейной редакции сохранился в сборнике, хранящемся в НИОР РГБ (Волок. № 659; Дмитриева Р. П. Агиографическая школа митр. Макария: (На мат-ле некоторых житий) // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 210). Выявлены и различия между списками Минейной редакции, что позволяет поставить вопрос о необходимости выделения 3-го вида полной редакции Жития. В частности, по наблюдениям Э. В. Шульгиной, текст Жития П. в Чудовской минее (ГИМ. Чуд. № 314. Л. 2–54 об.) «более богат событиями, отражающими историю Северо-Восточной Руси, чем список Макарьевской минеи» (Шульгина Э. В. Предварительный анализ состава майских томов Чудовской и Макарьевской (по Успенскому списку) Миней четых // Abhandlungen zu den Grossen Lesemenäen des metropolitane Makarij: Kodikologische, miszellenologische und textologische Untersuchungen. Freiburg, 2006. Bd. 2. S. 376).

Можно предположить, что наиболее ранний вид полной редакции Жития представлен в Софийском списке ВМЧ (РНБ. Соф. № 1321. Л. 64а — 80). На основании исследований бумаги и почерков (Ляховицкий Е. А., Шибаев М. А. Заметки о хронологии и порядке работы над Софийским комплектом ВМЧ митр. Макария // Тр. Ист. фак-та С.-Петербург. ун-та. 2015. № 24. С. 8–13; Они же. Бумага Софийского комплекта ВМЧ // Вестн. «Альянс-Архео». 2017. Вып. 22. С. 3–43) допустима версия, согласно к-рой список Жития был создан волоколамскими или боровскими книжниками и отослан в Новгород, где его включили в состав майского тома Софийского комплекта ВМЧ.

Б. М. Клосс обнаружил рукопись (ГАЯО. № 446. Л. 299–330 об.), созданную в Москве для Вассиана (Санина) в 1505–1515 гг. В этом сборни-

ке находится самый ранний список сокращенного Жития П. (Клосс. 2012. С. 57).

С. В. Федотов считает, что «наиболее ранний из известных списков Похвалы Пафнутию Боровскому, как и его Краткое Житие, содержится в Софийском комплексе Великих миней Четых» (Федотов. 2009. С. 38). Он также назвал еще 2 списка Минейной редакции Жития, которые следует датировать 2-й пол. 30-х гг. XVI в. (РГБ. Унд. № 7, 354).

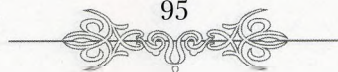
Известна рукопись XVI в., содержащая 2 редакции Жития П. (РНБ. Q.I.67; Карбасова. 2011. С. 129. Примеч. 210).

Первоначальная редакция Волоколамского патерика содержалась в несохранившемся авторском списке, к-рый до 1941 г. находился в Иосифовом Волоколамском (Волоцком) в честь Успения Пресвятой Богородицы ставропигиальном монастыре, а затем — в созданном на базе мон-ря музее (Строев П. М. Описание рукописей мон-рей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина Сторожевского и Пафнутия Боровского. СПб., 1891. С. 201. № 29). Судя по описанию, авторская редакция включала: предисловие об основании Волока Ламского, «Слово о житии Пафнутия Боровского», «Повести отца Пафнутия», написанное Досифеем Топорковым (Вощецниковым) Надгробное слово прп. Иосифу Волоцкому, рассказ прп. Иосифа (Санина) о прп. Макарии Калязинском, различные повести, собранные Досифеем. Наиболее полно повести, составляющие патерик, представлены в рукописи ОР ГИМ (Син. № 927. Л. 2–42. 60-е гг. XVI в.), фрагментарно — НИОР РГБ (Ф. 178. № 1257. 60-е гг. XVI в.), «Повести отца Пафнутия» известны также в др. рукописи (РГБ. Ф. 113. № 530). Все 3 кодекса были переписаны монахом Иосифова Волоколамского мон-ря Вассианом Кошкой. В наст. время авторство Досифея Топоркова в отношении патерика следует считать доказанным (Романова А. А. Иосифо-Волоколамский патерик // ПЭ. 2011. Т. 26. С. 122–124). О времени создания Волоколамского патерика существует неск. предположений. Очевидно, что он не мог быть создан ранее 1523 г., о чем свидетельствуют рассказ об обретении мощей прп. Макария Калязинского (1521) и рассказ о Никандре, пострадавшем за веру в 1480 г. и прожившем в мон-ре 43 года (1523)

(Ольшевская Л. А. История создания Волоколамского патерика // Древнерусские патерики. 1999. С. 331). Согласно т. зр. Клосса, патерик создан между 1526 и 1531 гг. (Клосс. 2012. С. 89. Примеч. 49). А. А. Романова отнесла его создание предположительно к 40-м гг. XVI в. (Романова А. А. Иосифо-Волоколамский патерик. 2011. С. 122).

Биография. П. род. в семье предка родов Баскаковых, Гавриловых, Зубовых и Таратиных Ивана Мартиновича и его жены Фотинии (см.: Кузьмин А. В. На пути в Москву: Очерки генеалогии. М., 2015. Т. 2. С. 247–251), был крещен с именем Парфений (Житие. 1899. С. 21). Дед П. был баскаком, вероятно в Боровске (Древнерусские патерики. 1999. С. 82), и в ходе очередного антиордынского восстания (вероятно, в 50–60-х гг. XIV в.) под страхом смерти принял крещение с именем Мартин (о христианизации баскаков см.: Кузьмин А. В. Орда // ПЭ. 2018. Т. 53. С. 100). Парфений в детстве общался со своим дедом. Юноша обучился грамоте, его любимым чтением стало Свящ. Писание.

В возрасте 20 лет Парфений оставил родительский дом, чтобы принять монашеский постриг. Местом своего пострижения он избрал боровский Высокий в честь Покрова Пресв. Богородицы муж. мон-рь, располагавшийся на берегу р. Протвы. Пользовавшийся наибольшим авторитетом в обители ученик прп. Сергия Радонежского прп. Никита Боровский, ранее возглавлявший Высоцкий серпуховской в честь Зачатия Пресвятой Богородицы мужской монастырь, испытал, насколько серьезно намерение Парфения удалиться от мира, и одобрил его желание принять постриг. 30 нояб. 1414 г. находившийся в Покровской обители друг старца Никиты архимандрит серпуховского Высоцкого мон-ря Маркелл (см.: РГБ. Ф. 113. Волок. № 219(638). Л. 237; в нек-рых вариантах Жития назван настоятелем боровского Высокого Покровского мон-ря) совершил обряд пострижения и нарек новоначального инока Пафнутием (Житие. 1899. С. 119). В обители инок 7 лет проходил послушание у старца Никиты, к-рый стремился привить своему ученику идеалы монашеской жизни прп. Сергия Радонежского. По неизвестной причине ок. 1421 г. Никита принял решение покинуть Покровский мон-рь. П. обязан был



сопровождать наставника, но этому воспротивился настоятель обители. Сам П. не хотел покидать Покровский мон-рь и умолял старца Никиту позволить ему остаться «за юность возраста его» (Там же). Оставшись в обители, П. прошел все послушания, заслужив уважение братии.

Ок. 1426 г. избран игуменом Покровского мон-ря. Важное значение в этом имела воля боровского кн. Семена Владимировича († 18 янв. 1427). В Москве митр. Киевский и всея Руси свт. *Фотий* рукоположил П. в священнический сан. На протяжении почти 20 лет П. рачительно управлял мон-рем: «Работа Господи беспрестани во дне и въ нощи: в день убо в службах монастырскихъ преже всехъ обреташеся работа, в нощи же въ молитвахъ пребывая» (Там же. С. 120).

Большое влияние на формирование мировоззрения П. оказала эпидемия чумы 1425–1427 гг. Деморализующее воздействие эпидемии на общество выражалось в том, что ежедневная смерть многих стала привычной, страх перед смертью, к-рый был сильнейшим регулятором общественного поведения, отступил на 2-й план. Привычные понятия о благодетии, нравственном авторитете, человеческом достоинстве должны были сильно поколебаться в глазах выживших, а внезапная смерть тысяч людей породила вопрос о перераспределении среди выживших ценностей умерших («мало же и редко остася люди и тии точию злата и серебро взимаху, а о ином небрегущее ни о чем»; см.: Там же. С. 133). Ценности, накопленные неск. поколениями бояр и дворян, кушцов и ремесленников, внезапно стали достоянием совершенно посторонних людей («и богатство безчислено лежаще по распутиямъ»). Не пытаясь сохранить и преумножить эти богатства для потомков, люди стремились немедленно использовать нежданное блага (Там же; Древнерусские патерики. 1999. С. 95).

В 1444 г. П. заболел, причем настолько тяжело, что, не ожидая исцеления, принял схиму, потеряв право совершать церковные службы («и от того времени не литоргисаше» — Житие. 1899. С. 121). Усмотрев в перенесенном недуге проявление Божия Промысла, оставил игуменство.

23 апр. 1444 г. по не вполне ясным причинам П. удалился из Покровского мон-ря. Возможно, этому спо-



Постриг прп. Пафнутия Боровского. Роспись собора Рождества Пресв. Богородицы Пафнутиева Боровского мон-ря. 1644 г.

Фото: Н. В. Бурмин

собствовала размолвка игумена с серпуховским кн. Василием Ярославичем. Вместе с одним из иноков П. поселился в уединенном месте в чаще леса, на левом берегу р. Протвы, у впадения в нее р. Истерьмы. Избранное П. место располагалось в вол. Суходол, входившей во владения кн. *Дмитрия Георгиевича* Шемяки, с к-рым игумен имел дружественные отношения. Однако близость новой пустыньки к прежнему мон-рю П., а также смущение среди братии Покровского мон-ря, вызванное уходом игумена, привели к тому, что мн. постриженники П. стали с его благословения селиться рядом с кельей игумена. В результате под рук. П. возник *Пафнутиев Боровский в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской монастырь*.

Во главе нового мон-ря П. деятельно руководил братией во всех работах, подавая личный пример: «...и повсегда тружася тяжкимъ деломъ прилежа: дрова секи и на раму (т. е. на плечах. — Авт.) нося, и землю огрядную делаше, и воду нося, еже напаяти таковая, и ина вся творяше тяжестная, и никто преже его обреташеся на всяко дело, ниже на соборное правило» (Там же. С. 141). П. вел аскетический образ жизни: «Пища же его бе всегда братнее угожение,

сам же всегда худейшая избираше. Не токмо о пищи, но и келейное устроение вся непотребна. Еще же и ризы его, мантия, ряска, овчая кожа, сандалия ни единому от просящих потребна быша» (Рассказ. 1999. С. 268). В понедельник и пятницу игумен вообще не ел, в среду держался сухоядения, в остальные дни питался наравне с проч. братией в общей трапезной. Принуждая своих учеников к суровой аскезе, П., по словам Жития, «в тех желание пламень побеждает» (Житие. 1899. С. 125). Строго соблюдая все церковные правила, П. лишь однажды отслужил литургию, когда на Пасху в мон-ре и его окрестностях не оказалось священника: «...и яко съи достоин, сам в той светлый день божественную литургию совершивъ со многимъ вниманиемъ и умилениемъ. И по совершении глагола ученикомъ: ныне едва душа ста в своем устроении, сице убо в той съ таковымъ благоговениемъ касаешся божественнымъ тайнамъ» (Там же. С. 142). По всей видимости, П. являлся одним из зачинателей делания «умной» молитвы (*Иосиф (Королёв), иером. Преподобный Пафнутий Боровский и рус. исихазм // Богословско-ист. сб. Калуга, 2018. Вып. 10. С. 52–54*).

П. был особенно искусен в организации рыбных промыслов, имевших исключительное значение для пропитания монахов. Так, однажды в обители накануне Пасхи не оказалось «ни от малых последних рыбиц» (Там же. С. 124), что вызвало сильный



Прп. Пафнутий Боровский. Дробница с покрова на гробницу царя Бориса Годунова. Ок. 1607 г. (СПГИАХМЗ)

ропот братии. Однако П. поспешил заверить недовольных, что вскоре последует изобильное угощение. Поздним вечером в субботу пономарь монастырской церкви вышел к реке



набрать воды и узрел «безчисленно множество рыб, ихже местная речь сижки обыче нарицати небольшие, но толико болши сельди». В период половодья множество рыб оказалось на мелких местах, чем не преминули воспользоваться монастырские рыболовы, собравшие невиданный улов (Там же). В др. раз П. испросил разрешение у не названного по имени князя на ловлю рыбы в Оке сроком на 3 дня, при этом отправлявшемуся на промысел ловцу игумен велел выдать 5 гривен серебра, на к-рые тот должен был купить сосуды для засолки рыбы. Ловец, не рассчитывавший на такую большую добычу, отказывался от столь большой суммы, но П. настоял на своем. Ловля рыбы превзошла все ожидания: за 3 дня улов составил 730 «рыбиц великих» (Там же. С. 140).

П. охотно принимал в обители всех желающих: «Беседа же его вся проста, сладце беседоваше не токмо братьям, но и мирьскимъ и странным. Не по человекоугодию, но по Божию закону вся глаголаше, паче же дела творящее. Не устыдися никогда же лица княжеска или боярска, ни приносом богатых умягчися когда, но сильным крепко закону соблюдению глаголаше и заповедем Божиим. Простым же тако беседоваше, братию нарицаше. Никто же от беседы его изыде скорбень когда, многымъ же и сердечныя тайны беседою отвръзаше, они же отходящее, чюдящися, славляху Бога, прославляющаго своя угодники» (Рассказ. 1999. С. 268); «Бе же сей блаженный благоразсуден и искусен во всяком деле божественном и человеческом, ниже сильных лица сумняся, ниже нищих презирая, и елицыя гордостию взимахуся сим не зело приступен, нищим же благоуветлив и милостив» (Житие. 1899. С. 141).

Житие П. наполнено рассказами о его прозорливости: от игумена не могли укрыться ни нарушившие устав мон-ря иноки, ни совершившие то или иное преступление посетители обители. Обладал П. и даром изгнания бесов. Далеко за пределы мон-ря распространилась слава о том, что его игумен владеет даром исцеления безнадежно больных; родственники привозили в мон-рь к П. тяжелобольных людей, и игумен исцелял их молитвой (Там же. С. 138–139).

П. заботился и о крестьянах монастырской округи. Однажды воры похитили монастырских волов, ко-

торые паслись в окрестном лесу. Всю ночь они погоняли волов, но когда рассвело, то увидели, что находятся на монастырском поле, где волов и обнаружили работники обители. Игумен велел накормить воров и заповедал им в случае нужды приходиться к нему и получать все потребное в мон-ре (Там же. С. 127). Обитель П. помогала жителям окрестных земель пережить голод: бывали дни, когда под стенами мон-ря собиралось до 1 тыс. голодавших, которым по повелению игумена раздавались монастырские съестные припасы (Там же. С. 141).

Основав мон-рь в некогда глухом лесу, П. проявлял заботу и о лесных обитателях, прежде всего о птицах. Воробы («гавраны») во множестве прилетали к монастырским кельям, не боясь, что монахи причинят им вред. Игумен строго запретил охотиться на птиц и часто улыбался, наблюдая за ними. Однажды сын воеводы застрелил одну из птиц ради забавы. Обернувшись, чтобы полюбоваться своим метким выстрелом, юноша обнаружил, что не может вернуть голову в прежнее положение. Стрелок поспешил к П., к-рый отслужил церковную службу и даровал тому прощение, после чего у юноши «паки по естеству устроися голова» (Там же. С. 126).

П. особенно занимали вопросы загробной жизни с неотвратимостью наказания для грешников и с воздаянием праведникам за богоугодные дела. Он глубоко ощущал страх смерти, при этом вера в Божий Промысл сочеталась у него с верой в спасительную силу человеческой активности. Так, если в земной жизни человек щедро раздавал милостыню, то после смерти он может достигнуть рая. Особую роль в «Повестях отца Пафнутия» занимают видения эсхатологического характера (*Ольшевская*. 2003; *Пигин А. В.* Видения потустороннего мира в рус. рукописной книжности. СПб., 2006; *Живов В. М.* Историко-культурные аномалии: проточистилище в иосифлянкой традиции // *Вестн. истории, литературы, искусства*. 2010. Т. 7. С. 160–177). Многочисленные визионеры рассказывали о полученных ими во сне или в «обмирании» откровениях. Видения потустороннего мира сообщали рассказам характер Божественного Откровения, подчеркивая сверхистинность сказанного. Монахиня, испытывавшая клиничес-

кую смерть («умре — и помале в тело возвратися»), очнувшись, описала картины, увиденные ею в загробном мире. В одном видении ей предстал вел. кн. Владимирский Иоанн I Калита, щедро раздававший милостыню нищим. Один из нищих, желая испытать князя, трижды подходил к нему и все 3 раза получал по серебряной монете. В ответ на упрек в жадности со стороны вел. князя нищий бросил ему ответный упрек, к-рый звучал как Божественное пророчество: «Ты несытый зеницы: и zde царствуешь, и тамо (т. е. в Небесном Царстве.— *Авт.*) хочещи царствовать» (Житие. 1899. С. 134; *Древнерусские патерики*. 1999. С. 96). Тем самым подтверждалось, что благодаря щедрой раздаче милостыни человек без труда попадет в рай. В др. видении митр. Киевский и всея Руси свт. *Петр* разгадал содержание вешего сна Иоанна I Калиты, в к-ром предрекал последовательный уход из жизни митрополита и вел. князя. При этом монахиня видела вел. князя в раю (Там же). Необычным было и др. видение монахини: «не дошед» места адских мучений, она увидела лежавшего на одре пса, укрытого драгоценной собольей шубой. Проводник по загробному царству объяснял, что в образе пса находится мусульманин, к-рый оказал много благодеяний христианам: выкупал их из татар. плена, платил долги и т. д. За то, что сам мусульманин не принял крещение, он пребывает в образе пса и лишен рая, а за свои благодеяния — укрыт драгоценным одеянием (Житие. 1899. С. 134; *Древнерусские патерики*. 1999. С. 96–97). В аду монахиня видела мучения грешников, среди к-рых находился вел. кн. Литовский Витовт: страшный «мурин» метал ему в рот раскаленные на огне золотые монеты, восклицая: «Насытися, окаянне!» (Житие. 1899. С. 135; *Древнерусские патерики*. 1999. С. 97). Известный богач Петеля, наживший состояние неправедным путем, предстал в образе нагого и обгорелого человека; он носил горстями золото и, желая избавиться от мук, безуспешно всем его предлагал (Там же). Этот яркий образ иллюстрировал мысль о том, что богатством в целях спасения души следует распорядиться при жизни, а в загробной жизни оно бесполезно.

П. пересказал и др. видения загробного мира, о к-рых он слышал. Так, после смерти человека, щедро



раздававшего милостыню нищим, его душа была приведена на берег страшной огненной реки, за к-рой открывались картины рая. Перейти реку было невозможно, и душа нищелюбца впала в отчаяние, однако внезапно появилось множество нищих, образовавших своими телами над рекой мост, по к-рому душа праведника смогла перейти в рай (Там же). Прибегая к ярким, образным описаниям мытарств души, П. оказывал сильнейшее влияние на своих учеников и всех, кто посещали его мон-рь.

Благодаря П. в Пафнутиевом Боровском мон-ре сложилось особое почитание 1-го покровителя обители кн. Дмитрия Шемяки, даже после его поражения в Московской усобице 1425–1453 гг. и в условиях отлучения от Церкви зимой 1449/1450 г. (возможно, еще весной 1449; см.: *Назаров В. Д.* Дмитрий Юрьевич Шемяка // БРЭ. 2007. Т. 9. С. 135–136) или ок. 1451–1452 гг. (*Абеленцева.* 2009. С. 371) митр. Московским и всея Руси свт. *Ионой* (РФА. Вып. 1. № 16, 7. 2). Вопреки тому, что «даже при малом отлучении запрещалось молиться с отлученным, вкушать с ним пищу, отлученный вычеркивался из церковных диптихов и был лишен после смерти церковных молитв и погребения близ церкви» (*Абеленцева.* 2009. С. 198), П. продолжал возносить молитвы о здравии князя. После смерти Дмитрия Шемяки в Новгороде (17 июля 1453), несмотря на то что князь умер без покаяния и находился под церковным запрещением, П. поминал его в заупокойных службах (Послания. 1959. С. 365). Недоброжелатели П. сообщили митрополиту о том, что игумен творит «сопротивное заветанию» Ионы и что якобы не велит звать Иону митрополитом (Там же. С. 191). Поведение П. было болезненно воспринято митрополитом (*Абеленцева.* 2009. С. 193–203). Оскорбленный глава Русской Церкви «о том брань возложи на Пафнотья и по него послал, и на Москву его свел, и великую вражду на него положил, и в темницу послал» (Послания. 1959. С. 365). Эти сведения подтверждаются и Житием свт. Ионы («Блаженный же Пафнотие не гладостне и не подпадательне, якоже подобает гладостно и подпадательно, великовластьным глаголати, митрополит ж би его жезлом своим и посла его в темницу и повеле възложити на нь юзы железны» (ВМЧ

митрополита Макария. Успенский список. 26–31 марта. Freiburg, 2001. С. 1907–1908)). Своим освобождением из митрополичьей темницы П., вероятно, был обязан заступничеству вел. кнг. Московской Марии Ярославны. Между митрополитом и П. состоялось примирение, однако П. до конца своих дней поминал на службах кн. Дмитрия Шемяку (Послания. 1959. С. 350). В Житии П. сохранился рассказ о том, как преподобный узнал в пришедшем в его мон-рь монахе слугу кн. Дмитрия Шемяки, отравившего его (Житие. 1899. С. 130), и предсказал своим ученикам, что даже монашеский постриг не очистит этого человека от совершённого смертного греха.

П. был духовным отцом дмитровского кн. Юрия (Георгия) Васильевича, к-рый так боялся строгости своего духовника, что когда шел на исповедь, то у него от страха подгибались ноги (Там же. С. 136; Древнерусские патерики. 1999. С. 98).

Высокий авторитет П. обеспечивал приток имущественных и денежных вкладов в основанный им мон-рь, что давало возможность использовать полученные средства как на развитие обители, так и на широкую благотворительную деятельность.

Предчувствие близкой смерти посетило П. 24 апр. 1477 г., когда он прервал свои обычные хлопоты и поручил все монастырские дела ученикам (Рассказ. 1999. С. 254–256). Посредником в общении между П. и братией, а также приезжавшими гостями стал ученик и сокелийник П. инок Иннокентий Дивный: «О всем приходят ко мне, понеже къ старцу не получиша входа, глаголющее ми слово великого князя, чтобы навсяко видеги старца и беседы от него сподобитися, понеже много оскорбишася, не приемше извещения от преже посланных» (Там же. С. 276). Удалившись в келью, старец усердно молился. П. запретил приезжать в обитель верейскому кн. Михаилу Андреевичу, отказался принять посланников вел. кн. Тверского Михаила Борисовича, велел отослать назад дары, присланные вел. кн. Московским *Иоанном III Васильевичем*, его сыном, соправителем вел. кн. *Иоанном Иоанновичем* Молодым, и митр. Московским и всея Руси свт. *Геронтием* (Житие. 1899. С. 143–145; Рассказ. 1999. С. 258, 266). С этого дня П. покидал свою келью при помощи учеников только для присутствия на



Прп. Пафнутий Боровский.
Икона. Нач. XVIII в.
(ГИМ)

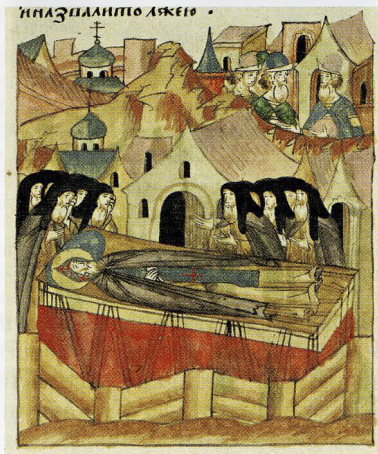
литургии, при этом он выполнял все правила и соблюдал строгий пост. Особенно настойчиво добивался благословения П. кн. Михаил Андреевич, приславший в мон-рь сначала диакона, а затем своего духовника свящ. Иоанна (Рассказ. 1999. С. 258, 264), однако П. категорически отказался принять посланных, сказав: «Ни о чем ему у мене дела нет, аще и самъ князь бы был» (Там же. С. 264). Когда в мон-рь с посланием вел. кн. Московского прибыл Федор Викентьев, то П., не распечатывая послание, велел вернуть его вел. князю. Следом прибыли посланцы от великих княгинь Московских Марии Ярославны и Софии Палеолог. Мон-рь наполнился слугами бояр, стремившихся передать П. все новые и новые дары и деньги, однако П. вновь запретил что-либо принимать и лишь скорбел, что приезжавшие так досаждают ему (Там же. С. 268). В числе последних прибывших к П. инок Иннокентий назвал духовника вел. кн. Московского протопопа Благовещенского собора Федора, а также доверенное лицо вел. кн. Московской Софии Палеолог Юрия Траханиота (Там же. С. 276). Сообщив об этих посланцах П., Иннокентий удостоился от него сурового выговора: «Что тебе на мысли? Не даси же ми от мира сего ни единъ часъ отдохнути. Не веси ли — 60 лет угажено миру и мирьским человеком, княземъ и бояромъ: и въ сретенье им сованося, и в беседе съ ними маньячено, и вследъ по них такоже сованося, а того не вемъ, чесога ради? Ныне познах: никакая ми от всего того полза, но паче души испытание о всемъ» (Там же. С. 276).

Монашеская братия находилась в сильном волнении относительно

буд. устройства мон-ря. Не дождав-шись к.-л. указаний, Иннокентий решил просить П. написать завещание о монастырском строении. После длительной паузы игумен обратился к братии с наставлением самим блюсти «чин церковный и строение монастырское»: не оставлять церковного пения; возжигать свечи; не лишать оброка священников, дабы не оскудели богослужения; «не заворачивать трапезы перед странниками»; не оставлять просящего с пустыми руками; избегать бесед с мирянами; продолжать обязательный труд («рукоделье»); не допускать лукавых помыслов; не беседовать в кельях после вечерней службы; не уклоняться от соборной молитвы; соблюдать монастырский устав и правила; «и просто рещи, яко же мене видите творяща, и вы творите» (Рассказ. 1999. С. 270). По содержанию завещание П. представляло собой монастырский устав (*Крушельницкая Е. В. Автобиография и житие вдревнерус. лит.-ре. СПб., 1996. С. 73*). П. предвидел, что после его смерти в мон-ре начнутся беспорядки («Но ведем, яко по отшествии моем Пречистые монастырю будут мятежники много, мню, душу мою смути и в братии мятежь сотвори»), но не сомневался в их благополучном разрешении: «Пречистая Царица мятежники утолит. И бурю мимо ведомь, и своему дому и в нем живущей братии тишину подаст» (Там же. С. 270–271). По свидетельству Иннокентия, П. не оставил никаких указаний относительно своего преемника, доверяя заботу о мон-ре Пресв. Богородице: «...сама Царица как начала, такъ и устроити имат полезное своему дому» (Рассказ. 1999. С. 274). Согласно же сообщениям позднейшего минейного Жития прп. Иосифа Волоцкого, а также Жития прп. *Кассиана Босого*, П. назначил своим преемником Иосифа (Санина) (ВМЧ. Сент. 1–13. 1868. Стб. 459–460; Волоколамский патерик. 1973. С. 214).

Скончался П. во время вечерней службы за час до захода солнца в присутствии инока Иннокентия и еще одного брата, не названного по имени (возможно, Иосифа (Санина)). Его тело было отнесено в «ветхую церковь» мон-ря. Погребение состоялось на следующий день: согласно воле П., на нем не присутствовал никто из мирских, за исключением свящ. Никиты — духовника

вологодского кн. Андрея Васильевича Меньшого (Житие. 1899. С. 148). При погребении не совершалось песнопений («яко ни пети, ниже конархати никто же можаше погребению»), надгробную речь произнес инок Иннокентий (возможно, прочитал последование погребения: «...но един от ученик его Инокентие именем, тот едва со многими следами надгробная проглагола»). Уже



Преставление
прп. Пафнутия Боровского.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.232. Л. 171 об.)

после погребения из Боровска в обитель отправилась внушительная делегация во главе с наместником, духовенством и виднейшими горожанами: «Мнози от вельможъ скоро въ монастырь приидоша, аще и не видевши преподобнаго, поне со мноюю любовию гробу его поклонишася. Такожде и общий народ, весь день от града приходящее, покланяхуся гробу преподобного» (Рассказ. 1999. С. 284).

Почитание. 1 сент. 1477 г. вел. кнг. Московская Мария Ярославна дала по душе П. в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь* беспрецедентно большой вклад — 495 р. (АСЭИ. 1958. Т. 2. № 249. С. 164). Все деньги должны были быть израсходованы на поминальные службы по П. в 15-летний срок — до 1492 г., на к-рый приходилось окончание 7-й тысячи лет от Сотворения мира (*Алексеев. 2002*).

Можно предполагать, что основанный П. мон-рь не стал первоначальным центром его почитания. Канонизация П. совершилась под решающим влиянием выходцев из

Иосифова Волоколамского мон-ря. Не позднее 1515 г. архиеп. Ростовский Вассиан II (Санин) написал Житие преподобного. В Кормчей митр. *Данила*, к-рую следует датировать 1530 г. (*Корогодина М. В. Кормчие книги XIV — 1-й пол. XVII в. М.; СПб., 2017. Т. 2. С. 222*) или 30-ми гг. XVI в. (*Манохин А. А. К датировке Сводной Кормчей митр. Данила // ДРВМ. 2018. № 2(72). С. 41–46*), П. назван чудотворцем (РГБ. Унд. 27. Л. 257, 259, 275 об.). Следов., к этому времени уже была написана Служба П.

Высказывалась версия о канонизации П. на церковном Соборе 1531 г., на к-ром состоялось осуждение *Вассиана (Патрикеева)* и прп. *Максима Грека* (*Федотов. 2009*).

А. И. Алексеев

Как писал в 1584 г. Рязанский еп. *Леонид (Протасьев)* царю *Феодору Иоанновичу*, по молитвам П. у вел. кн. Московского *Василия III Иоанновича* и его жены вел. кнг. Елены Васильевны Глинской в 1530 г. род. сын *Иоанн IV Васильевич Грозный* (АИ. Т. 1. № 216. С. 410–411; восприемниками были ученики П. — преподобные *Даниил Переславский* и *Кассиан Босой*). Этот факт может быть дополнительным доводом в пользу особого почитания П. в 1530–1531 гг.

В окружной грамоте 1547 г. митрополит всея Руси свт. *Макарий* возгласил всероссийское празднование П.: «...пети и праздновати повсюду маяя в 1 день великому чудотворцу игумену Пафнутию Боровскому» (ААЭ. Т. 1. С. 203; *Голубинский. История канонизации. С. 83, 100*).

Иннокентий Дивный составил канон преподобному (в нем сохраняется надписание: «Творение ученика его, Иннокентия, инока тояже обители»), возможно также и Службу; Собор 1531 г. во главе с митр. *Даниилом* благословил для богослужебного употребления канон и Житие (ГИМ. Барс. № 784. Л. 13–13 об.; Син. № 818. Л. 261 об. — 262; *Спасский. 2008. С. 175, 206–208*). Служба П. («Преподобный отче Пафнутие, преславное житие твое, иноком украшение...») издана в Москве в составе *Миней служебной* (М., 1626. Л. 6–19; М., 1646. Л. 5–17). Она стала источником для составления служб др. рус. святым, в т. ч. прп. *Кириллу Новоезерскому* (*Карбасова. 2011. С. 181, 182, 193*).

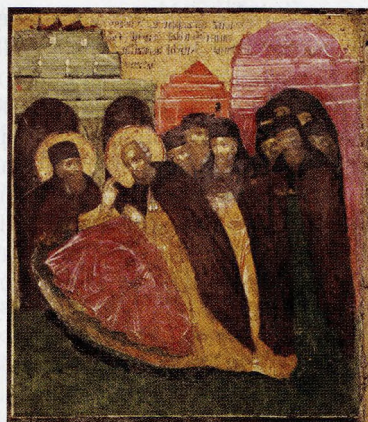
П. особенно почитался в Пафнутиевом Боровском мон-ре, а также



в Иосифовом Волоколамском мон-ре. Прп. Иосиф Волоцкий писал в «Сказании о святых отцах, иже в Русстей земли сущих» о своем учителе: «...видехом его труды и злострадание, подвиги и поты и худость ризную, твердую к Богу веру и любовь, и еже к Пречистой Богородицы известную надежу... И бяше воистину далече от человек нынешняго века всеми обычай: бяше же щедр и милостив, егда подобает, и жесток и напрасен, егда потреба» (цит. по: Барсуков. Источники агиографии. Стб. 422; см. также: Мельник А. Г. Рус. святые, почитавшиеся в Иосифо-Волоколамском мон-ре в кон. XV–XVI в. // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. 2015. № 8. Ч. 3. С. 137–141; он же. Пядничные иконы XVI — нач. XVII в. рус. святых // ДРВМ. 2011. № 2(44). С. 80). Иконы П. имелись в этих, а также в др. мон-рях, в частности в Кирилловом Белозерском мон-ре (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. СПб., 1998. С. 97) и костромском *Ипатьевском во имя Святой Троицы мужском монастыре* (Переписные книги Костромского Ипатьевского мон-ря 1595 г. // ЧОИДР. 1890. Кн. 3. С. 6; Мельник. Пядничные иконы... С. 79), но церкви и приделы во имя П. освещались редко.

Имя П. включено в «Слово на память всех святых новых чудотворцев российских» Григория Суздальского: «Что же Пафнотие Боровский? Аще убо и от неправедну роду влещася, но праведен плод Богови принесся и Троицы жилище показася. Той же великий отец славу мимотекущую на нетленную премени и с вышними лики того ради причтеса и предстоит же Престолу всех Царя» (*Макарий (Веретенников), архим.* Эпоха новых чудотворцев (Похвальное слово новым русским святым инока Григория Суздальского) // АиО. 1997. № 2(13). С. 139–140).

Имя П. не обойдено вниманием в агиографических сочинениях известного соловецкого книжника сер. XVII в. *Сергия (Шелонина)*: в «Похвальном слове русским преподобным» (*Панченко О. В.* Из археогр. разысканий в области соловецкой книжности. I: «Похвальное слово русским преподобным» — соч. Сергия Шелонина // ТОДРЛ. 2003. Т. 53. С. 566, 588: «Вем Пафнотия, Боровскую красоту, на потоце низ обитель



Прп. Пафнутий Боровский благословляет ученика Иосифа на игуменство. Клеймо рамы с житием прп. Иосифа Волоцкого. Ок. 1697 г. Иконописец Г. Антонов (ЦМиАР)

сотворша, и число довольно ученик собравша, и сих учаща от низости земных на небесную преселитися гору, еже и сохраниша блаженнии») и в каноне русским преподобным — песнь 5 (*Он же.* Из археогр. разысканий в области соловецкой книжности. II: «Канон всем святым, иже в Велицей России в посте просиявшим» — соч. Сергия Шелонина // ТОДРЛ. 2003. Т. 53. С. 470).

Мощи П. почивали под спудом в соборе Рождества Пресв. Богородицы Пафнутиева Боровского монастыря (у *Сергия (Спасского)* ошибочно указано, что почивают открыто в Пафнутиевском приделе, см.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. 1997. Т. 2. С. 127 (1 мая)). В 1610 г., во время разорения обители войсками Я. П. Сапеги, по устному преданию, мощи были скрыты монахами. В «Известии о начале патриаршества в России» (1619) содержится информация о великих основателях рус. мон-рей и их св. мощах («...Сергия глаголю, и Варлама, и Кирилла, Никиту же и Макария, и Пафнотия, и Димитрия, и Зосима и Савватия, и инех многих, ихже целбоносныя мощи и до ныне невредимы бывають, и безчисленная чудеса на исцеление верным благодатию Божию источают...» — см.: ДАИ. Т. 2. С. 189–190), однако она, вероятно, является анахронизмом. В 2009 г. при замене полов в соборе Рождества Пресв. Богородицы было раскопано место под ракой, однако мощи П. обнаружены не были. В 1992 г. из *Псково-Печерского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*

в Пафнутиев Боровский мон-рь была передана частица мощей П.

Сценам из жизни П. посвящен нижний регистр росписи собора Рождества Пресв. Богородицы Пафнутиева Боровского мон-ря (датируется 1644). В 1673 г. рака над местом нахождения мощей П. была обложена золоченым серебром (на средства кн. И. Б. Репнина). В 1747 г. над ракой была устроена сень. Рака была конфискована во время кампании по изъятию церковных ценностей в 20-х гг. XX в. В 90-х гг. XX в. рака возобновлена над местом первоначального погребения П., перед иконостасом, у юж. дверей собора.

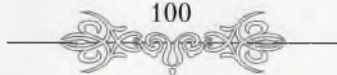
Память П. под 1 мая стабильно присутствует в рукописных месяцесловах XVI–XVII вв. и включена в большинство крупных агиографических проектов, за исключением Минеи иером. *Германа (Тулунова)*. Житие П. вошло в состав Четьих-Миней Иоанна Милотина (*Иосиф (Левичский), иером.* Оглавление Четьих Минеи священника Иоанна Милотина. М., 1867. С. 100–102), «Книги житий святых» свт. *Димитрия (Савича (Туптало))* (Март. Апрель. Май. К., 1700. Л. 436 об.— 446).

В печатных изданиях память П. помещена под тем же числом в Палинодии киево-печерского архим. *Захарии (Копыстенского)* 1621 г. Также она присутствует в московских изданиях Следованной Псалтири с 1625 г. и святцев (с 1639) (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 127). Краткое Житие, тропарь и кондак включены в издание святцев 1646 г. (*Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: памяти рус. святых // Рус. агиография: Исслед. Мат.-лы. Публикации. СПб., 2011. Вып. 2. С. 285), а также в рукописные «святцы с летописью» (см., напр.: РНБ. Погод. № 675 (2-я четв. XVII в.). Л. 63; № 637 (3-я четв. XVII в.). Л. 360 об.).

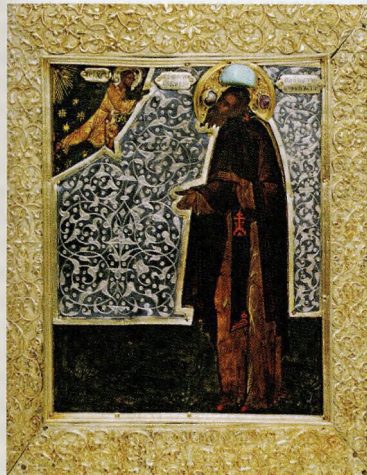
Краткое Житие П. (нач.: «Сеи убо приснопоминаемый отец наш Пафнотий...») вошло в 1-е и последующее издания Пролога (М., 1643. Л. 317–319; М., 1660. С. 622–628; М., 1662. Л. 330–332).

В «Уставе церковных обрядов, совершавшихся в московском Успенском соборе» (ок. 1634) под 1 мая — «Пафнутию Боровскому благовест в реву, трезнов большой» (РИБ. Т. 3. Стб. 77; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 424).

До 20-х гг. XIX в. совершался крестный ход из Боровска на родину П. —



в бывш. село Кудиново. Указом Синода от 11 сент. 1828 г. по ходатайству наместника обители и по желанию жителей Боровска установлен ежегодный крестный ход из Боровска в Пафнутиев Боровский мон-рь в день памяти П. — 1 мая по ст. ст. (Осинов В. И. Пафнутьев-Боровский мон-рь: страницы истории.



Прп. Пафнутий Боровский.
Икона. 2-я пол. XVI в.
(ГММК)

Боровск, 2018. С. 264–265). До закрытия обители в 1922 г. существовала традиция совершения праздничной службы П. в 9-ю Неделю по Пасхе (Спасский. 2008. С. 16).

Имя П. чтилось и старообрядцами, у к-рых он упоминается прежде всего как учитель прп. Иосифа (Санина), напр. в «Слове воспоминательном...» поморского книжника Семена Денисова (см. в ст. Денисовы) (Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России возсиявших // Служба всем российским чудотворцам. Супрасль, 1786. Л. 53–53 об.; Юхименко Е. М. «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России возсиявших» Семена Денисова как отражение культурно-агиологических начинаний Выга // ТОДРЛ. 2010. Т. 61. С. 335).

Существует акафист преподобному, известный его рукопись 1-й пол. XIX в. (РГБ. Ф. 214. Опт.-195), а также печатные издания (М., 1909; Боровск, 1994).

А. А. Романова

Ист.: ВМЧ. Сент. 1–13; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 422–428; Кадлубовский А. П. Житие прп. Пафнутия Боровского, писанное Вассианом Санним // Сб. Ист.-филол. об-ва при ин-те кн. Безбородко в Нежине. Нежин, 1899. Т. 2. Отд. 2. С. 98–149; Волоколамский патерик: по ркл. Моск. Синодальной б-ки № 927, XVI в. Серг. П., 1915; ПСРЛ. Т. 25.

С. 309–310; АСЭИ. 1958. Т. 2; Послания Иосифа Волоцкого / Подгот.: А. А. Зимин, Я. С. Лурье. М.; Л., 1959; Волоколамский патерик // БТ. 1973. Сб. 10. С. 175–222; РФА. М., 1986. Вып. 1; Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Сост.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 81–109; Рассказ о смерти Пафнутия Боровского / Подгот.: Л. А. Дмитриев // БЛДР. 1999. Т. 7. С. 254–285; Волоколамский патерик // БЛДР. 2000. Т. 9. С. 20–69; Месяца мая в 1-й день житие и подвизи преподобного и богоносного отца нашего игумена Пафнутия Боровского... // Жития и чудеса святых и древнерус. письменности: Тексты, исслед., мат.-лы. М., 2002. С. 103–152; Память прп. игум. Пафнутия / Подгот.: Н. В. Савельева // БЛДР. 2003. Т. 12. С. 226–234. Лит.: СИСПРЦ. 1862. С. 225–226; Ключевский. Древнерусские жития; Строев. Списки иерархов. Стб. 570; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 422–428; Описание о российских святых. С. 229–230; Леопид (Кавелин), архим. Св. Русь. С. 154–157; он же. Историко-археол. и стат. описание Боровского Пафнутиева мон-ря. [Калуга], 1907; Голубинский. Канонизация святых. С. 83, 100; Димитрий (Самбикин). Месяцеслов. Май. С. 3–10; Верный месяцеслов. 1903. С. 15; Зимин А. А. Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России: (Кон. XV–XVI в.). М., 1977 (по указ.); Лурье Я. С. Вассиан Санин // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 125–126; он же. Иннокентий // Там же. С. 404–405; Алексеев А. И. Грамота вел. кнг. Марии Ярославны в Кирилло-Белозерский мон-рь (эсхатологический контекст) // Источниковедение и историография в мире гуманитар. знания. М., 2002. С. 82–84; он же. Иосиф Волоцкий. М., 2014; Ольшевская Л. А. Эсхатологическая тема в Волоколамском патерике // Филол. науки. 2003. № 1. С. 37–44; Спасский Ф. Г. Рус. литург. творчество. М., 2008; Творогов О. В. О «Своде древнерусских житий» // Рус. агиография: Исслед. Публикации. Poleмика. СПб., 2005. С. 3–58; Филарет (Гумилевский). РСв. 2008. С. 236–242; Абелицева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии Рус. Церкви. М.; СПб., 2009; Федотов С. В. Канонизация Пафнутия Боровского и церк. собор 1531 г. // Вопр. истории, культуры и природы В. Поочья. Калуга, 2009. С. 35–40; Успенский Б. А., Успенский Ф. Б. Неканоническое поведение святого в агиографических источниках // Факты и знаки: Исслед. по семиотике истории. М., 2010. Вып. 2. С. 7–13; Карбасова Т. Б. Кирилл Новозерский: История почитания: Исслед. и тексты. М.; СПб., 2011; Клоос Б. М. О происхождении названия «Россия». М., 2012; Усачёв А. С. Почему закончилась «волоколамская гегемония» в Рус. церкви XVI в.? // Рос. ист. 2017. № 5. С. 97–113.

А. И. Алексеев, А. А. Романова

Иконография П., довольно обширная и многообразная, начала складываться до общецерковного прославления. В Житии П. приводятся описания его внешности, в частности в рассказе о чуде исцеления боярыни она узрела «некоего старца низка возрастом (ростом. — Авт.), и погорблена, брану седу и велию имуща, ризами зело худыми одеяна...» (Кадлубовский А. П. Житие прп. Пафнутия Боровского, писанное Вассианом Санним // Сб. ист.-филол. об-ва при ин-те кн. Безбородко в Нежине. Нежин, 1899. Т. 2.

С. 130). По словам ученика Иннокентия, «ризы его, мантия, ряска, овчая кожа, сандалия ни единому от просящих потребна быша» (Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // ПЛДР. М., 1982. Вып. 5. С. 494).

Описания облика П. в иконописных подлинниках посл. четв. XVII — 30-х гг. XIX в. под 1 мая отличаются разнообразием: «...подобие брада аки Андрея Стратилата...» (ИРЛИ (ПД). Бобк. № 4. Л. 104 об.); «...подобием стар и сед, брада помешне Богословли, разохата, ризы преподобническа, и в святую схиму облечен... Нецый пишут свиток, а в нем написано: «Ты царица создала ты и промыслила о полезном дому своем во имя собравшихся, во святем месте сем, подобно угодити Сыну Твоему и Богу нашему чистою любовию и мирным устроением»» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 333–334; кр. вариант: ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 153; Большаков. Подлинник иконописный. С. 93); «...образом мало сед, и брада плотская, 7 космом, в левой руке укр[р]ух хлеба, нищелюбив бяше во исходе своем к Богу души, укрух хлеба оста в руке, бос, в сандалиях» (РНБ. О.ХІІІ.1. Л. 124); «...сед, власы проты аки у Василия Блаженнаго, брада помешне Богословли, разохата, риза преподобническа, ряска дичь з белилом» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 148). Почти во всех случаях наиболее характерной чертой внешности святого является борода — «разсохатая», разделенная на «космы». Эта особенность облика преподобного присутствует в большинстве его изображений, создававшихся с нач. XVI в. до наст. времени.

В нач. XX в. акад. В. Д. Фартусов составил рекомендации для иконописцев на основе агиографических сведений; П. описан как «глубокий старец 80 лет, типа татарского; ростом низок, сгорблен; с большою, седою, на конце раздвоенною и широкою бородою; одежды монашеские, убогие; в епитрахили; на голове схима»; приводятся 2 варианта надписи на «хартии» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 266).

Наиболее ранний покров на гробницу П. выполнен в нач. XVI в. (через неск. десятилетий после смерти старца) в мастерской Соломонии Сабуровой (ГРМ); шитье положено на новый фон, надписи утрачены). П. представлен в традиц. монашеских одеждах (охристая ряса, коричневая мантия, синяя схима), куколь лежит на плечах, правая рука с двуперстным благословением возле груди, в левой — свиток. Облик индивидуализирован: святой скорее средовек, чем старец, у него мелкие черты лица, высокий лоб (тип лика характерен для искусства круга Дионисия), волосы короткие светлорусые, такая же светлая борода разделяется от половины длины на вьющиеся пряди почти одинакового размера.

Сходные черты внешности П., жест его рук воспроизводятся на покрове, созданном в 1616–1632 гг. и вложенном в Пафнутиев Боровский мон-рь кн. Б. М. Лыковым (КОМЗ; вывезен из Благовещенского собора в Боровске). Внешние углы асимметрично изображенных глаз преподобного опущены, на лбу и щеках обозначены резкие морщины, короткая челка продолжается вокруг темени и напоминает гуменцо, мантия собрана узлом на груди, на схиме видны Голгофский крест и аналав; в надписи именуется игуменом боровским, чудотворцем.

На покрове, исполненном в кон. XVII в. в мастерской А. П. Бутурлиной в Москве (из ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Высоково близ Боровска (где до 1764 существовал Высокий Покровский мон-рь), ЦМиАР), облачение П. вышито золотными и серебряными нитями, схема широкими полукружиями лежит на плечах, перстосложение правой руки святого именованное, в левой — свиток. У П. густая окладистая борода длиной ниже груди, внизу раздвоенная и по краю разделенная на «космы»; надпись: «прп(д)ный пафнѣѣтъѣ», на кайме шиты тропарь и кондак П. Упоминались покровы святого 1530 г. (вклад вел. кн. Василия III Иоанновича), 1575 г. (сделан «повелением царевича Ивана Ивановича и его царяцы княгини Федосьи»), 1632 г. (изготовлен «по обещанию» боярина кн. Б. М. Лыкова и его супруги (покров из собрания КОМЗ)), 1700 г. (вклад стольника И. И. Бутурлина (очевидно, покров из ЦМиАР)) с тропарями на каймах. К рубежу XIX и XX вв. как «образа в деревянных рамах» эти покровы хранились в алтаре и у раки святого в монастырском соборе Рождества Пресв. Богородицы; еще один покров, на красном атласе, — в ц. Рождества Христова (*Леонид (Кавелин)*). 1907. С. 92–94).

Кроме того, в Иосифовом Волоколамском мон-ре на св. мощах прп. Иосифа Волоцкого находился покров, на котором был вышит Голгофский крест, по сторонам от него «у подножия... Пафнотей да Иосиф чудотворцы» (Три описи Иосифо-Волоколамского мон-ря. 2014. С. 84). Одно из ранних изображений П. известно также на пелене «Избранные святые» 1-й пол. XVI в. (мастерская вел. кнг. Елены Глинской, ГИМ). Фронтальная фигура П. помещена крайней справа в нижнем регистре в ряду рус. преподобных, его мантия красноватого оттенка, в руке свиток, борода средней величины, без разделения на пряди. В Пафнутиевой обители хранилась хоругвь с иконой Божией Матери «Знамение» на лицевой стороне и образом П. на обороте (кон. 50-х гг. XVII в.; *Леонид (Кавелин)*). 1907. С. 90–91).

В создании иконографии П. принимали участие выдающиеся мастера.



Прп. Пафнутий Боровский.
Покров. Кон. XVII в.
Мастерская А. П. Бутурлиной
(ЦМиАР)

В описи Иосифова Волоколамского монастыря 1545 г. упоминается образ письма Дионисия (лично знавшего святого): «Икона Пречистые на престоле с Младенцем и с двумя архааггелы, с крыльци, пядница болшая; на верхнем поле Троица Святая, а на нижнем поле Пафнутей чудотворец...» (Три описи Иосифо-Волоколамского мон-ря. 2014. С. 34). В монастырской описи 1591 г. в приделах, в т. ч. возле гробницы прп. Иосифа Волоцкого, указаны иконы с образом П.



Прп. Пафнутий Боровский.
Икона. XVII в., с поновлениями
(частное собрание)

«на красках», 2 — под басменным окладом со сканым венцом. В 1632 г. московский иконописец Н. И. Савин написал образ П., к-рый был взят «к государю патриарху в келью», в 1692 г. на иконе,

предназначавшейся царевне Екатерине Алексеевне, фигуру П. в число молящихся Спасу «во облаче» включил жалаванный мастер В. И. Уланов (см. ст. *Улановы*) (*Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 572, 666). Согласно описи 1699–1701 гг. в местном ряду иконостаса собора Рождества Пресв. Богородицы в Пафнутьевом мон-ре находились 2 образа П. в серебряных окладах, один с привесами; неск. образов святого «на красках» имелись в ц. Покрова Пресв. Богородицы в приписном Высоком мон-ре, в ц. Рождества Пресв. Богородицы подмонастырской Рошинской слободы и др. (Боровск. 1888. С. 208–209, 243–244, 250, 252).

Основная часть сохранившихся единичных икон — поясные или ростовые прямолинейные изображения святого в монашеском одеянии, правая рука с двуперстным благословением находится перед грудью, в левой — свиток. К этому типу принадлежит небольшой образ сер.— 2-й пол. XVI в. в серебряном окладе из ризницы Троице-Сергиевой лавры (СПГИАХМЗ; снимок до реставрации см.: *Лихачёв*. 1906. Ч. 2. Табл. 298. № 558; на иконе и окладе именован «Пахнутием»). Особенности внешности преподобного — светлые с проседью волосы и небольшая раздвоенная слегка курчавая борода, на конце более узкая. В кон. XIX — нач. XX в. (возможно, после публикации) эта икона служила образцом для мстерских иконописцев («подстаринный» образ в окладе — Мстёрский худож. музей). Поясные образы П. (икона XVII в. с поновлениями, частное собрание), вероятно, восходили к раннему чтимому образу из Пафнутиева монастыря. Известны прориси с икон П. XVI–XVIII вв. (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 406–411. № 202–204; на свитке в руке святого встречается надпись: «внимайте себѣ братие...»), одна из них выполнена с иконы посл. четв. XVIII в. (происходит из московского Данилова монастыря, ГРМ; вверху образ Спасу Нерукотворного).

Образ П. («писан на дске во весь рост», в серебряном окладе, переделанном в 1785 на средства Н. В. Загряжского и Л. А. Девятого) находился на его деревянной раке, обложенной «с двух наружных сторон серебром гладким позлащенным» (*Леонид (Кавелин)*). 1907. С. 57–58; фрагменты надгробия 1673 г. «строения» боярина кн. И. Б. Репнина — ГИМ), установленной над местом погребения святого (рака с сенью запечатлена на картине худож. В. К. Демидова «Предсмертный подвиг князя М. К. Волконского в Пафнутьевском монастыре в Боровске в 1610 году», 1842, Калужский музей изобразительных искусств; эскиз в ГТГ). Вероятно, в 1-й трети и во 2-й пол. XVII в. созданы ростовые иконы П., где он изображен с разведенными в стороны руками (ГМИР; ГИМ,

на свитке текст: «Господи Иисусе Христе Сыне Божий, услыши моление...»).

В нач. XVII в. поясной образ П. в технике черни встречается на золотых дробницах, выполненных в мастерских Московского Кремля: напр., на одной из пластин, украшавших покров на гробницу царя Бориса Годунова в Троице-Сергиевом мон-ре (ок. 1607, СПГИАХМЗ). В графическом образе сохраняются основные черты внешности святого: впалые щеки, густые, зачесанные назад волосы, спадающая отдельными прядями кудрявая борода; рука со свитком приподнята; надпись: «прп(до) па(θ)нотіе боро(в)-скі(и)» (дробница с образом П. в молитве — ГИМ). Резное изображение П. с крестом и свитком в руках имелось на оборотной стороне золотого креста-мощевика 1698 г. из монастырской ризницы, вложенного в память кн. И. Б. Репнина его сыновьями; на лицевой стороне серебряного креста-мощевика 1639 г. (вклад кн. Н. М. Мезецкого в память брата, схим. Давида) образ П. помещался у подножия Распятія (*Леонид (Кавелин)*, 1907. С. 78–79).

В сер.— 2-й пол. XIX в. в старообрядческой среде получили распространение поясные иконы П., на к-рых пальцы его благословляющей руки сложены в дуперстие (свиток в левой руке часто развернут). Особенности облика святого на подобных изображениях — борода с обильной проседью, разделенная на 5–8 длинных веерообразных «космочков», высокий лоб с проплешинами. Иконы этого круга, выполненные в традиц. стилистике, ориентированной на древние образцы, хранятся в Малоярославецком музейно-выставочном центре им. И. А. Солдатёнка, СГИХМ (написана в Гуслицах?), Гороховецком историко-архитектурном музее, Гос. музее истории космонавтики им. К. Э. Циолковского, музее Пафнутиева Боровского мон-ря, в частных собраниях (напр., работа Л. М. Иванова). Вероятно, боровские мастера-старообрядцы писали также небольшие поясные или поколенные образки П. того же извода, иногда дополненные образом Спаса Нерукотворного (характерен для икон беспоповцев) или фигурами приписных святых — небесных покровителей заказчиков (3 в ЦМиАР, ЗИАХМ, частное собрание).

Иконы П. хранятся в храмах Боровска и его окрестностей, напр. в боровском кафедральном соборе Благовещения Пресв. Богородицы — редкий образ П. влоборота вправо (1839, «изуграф» А. С. Крюк[ов?]). Возможно, в это же время Пафнутиев Боровский мон-рь заказывал партии эмалевых икон для раздачи и продажи паломникам (финифть с поясным образом П. со свитком и четками в руках — ЦМиАР).

Существовали и ростовые варианты единоличной иконографии П., в част-

ности исполненные во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в мастерских Москвы, Палеха и Мстёры. На рисунке акварелью и тушью из собрания по иконографии рус. святых кн. М. А. Оболенского (сер. XIX в., Красноярский краевой краеведческий музей) П. предстает с не характерной для него окладистой бородой, едва раздвоенной на конце, в рост, правая рука возле груди, левая — под мантией. На рубеже XIX и XX вв. получили распространение небольшие хромолитографии с фигурой преподобного на фоне пейзажа (1893; 1901, мастерская Е. И. Фесенко в Одессе, АОКМ; см. также: *Леонид (Кавелин)*, 1907. С. 3).

Иконографический тип П. в молитве Иисусу Христу или Божией Матери относится к самым ранним (небольшая икона сер. XVI в. из ризницы мон-ря вмц. Екатерины на Синае). На иконопяднице в серебряном позолоченном окладе 2-й пол. XVI в., исполненной в мастерских Московского Кремля (первоначально находилась у раки св. царевича Димитрия Угличского в Архангельском



Прп. Пафнутий Боровский.
Икона. Сер. XVI в.
(ризница мон-ря вмц. Екатерины
на Синае)

соборе Московского Кремля, ГММК), П. показан молящимся Иисусу Христу, благословляющему его из небесного сегмента. Лик преподобного обращен вверх, борода разделена на волнистые пряди, очерченные вырезом оклада, правая рука опущена (ладонь повернута ко Спасителю), в левой — четки, по контуру мантии — золотая надпись, позем с изображением кустов или невысоких деревьев. На крупноформатной иконе кон. XVI — нач. XVII в. (?) с поновлениями XIX в. (до 1887) и нач. XXI в. (ц. Рождества Христова на Рогожском кладбище в Москве; первоначально, возможно, деисусный образ) жест святого отличается: правая рука поднята для крестного знамения, в левой — развернутый свиток. В 1-й четв.

XVIII в. созданы иконы святого (из собрания Н. П. Кондакова, ГРМ; в серебряной раме, ГИМ), где он предстает Богоматери с Младенцем в облачном сегменте; во 2-й пол. XVII — нач. XVIII в. (ГМИР) и в посл. четв. XVIII в. (в окладе 1780 г., из собрания Л. К. Зубалова, ГИМ) — аналогичные иконы с образом Иисуса Христа (жест П. варьируется). Этот тип изображения получил распространение на иконных образцах XVII–XIX вв. (ГИМ).

Образ П. изредка вводили в состав деисусного ряда иконостаса в храмах Калужской епархии, напр. на иконе 1-й пол. XVIII в. (ок. 1708?) в притворе ц. Рождества Пресв. Богородицы в Рошинской слободе Боровска. Известны также изображения П. в небольших деисусных композициях, напр. на иконе кон. XVII — нач. XVIII в. (из кремлевского собора свт. Николая Гостунского, ГММК) он изображен вместе с преподобными Сергием и Никонем Радонежскими, пальцы правой руки сложены для крестного знамения, левая — в молитве; П. — седой старец с разделенными на прямой пробор волосами и лежащей прядями бородой средней величины. На 2 иконах кон. XIX — нач. XX в. (мстёрский или московский мастер, ц. прор. Или в Верее (Московская обл.)), первоначально входивших, очевидно, в деисусный ряд иконостаса одного из подмосковных или калужских храмов, изображены прп. Тихон Калужский и П. (в рост, влоборота вправо, надпись на свитке соответствует приведенной в иконописном подлиннике из коллекции Г. Д. Филимонова).

Сравнительно ранний вариант иконы П. в молитве Господу Вседержителю, на пейзажном фоне с видом обители, встречается в 1-й пол. XVIII в. (оклад — XVIII в., ЦАК МДА); святой склонился в молитве, сложив персты руки для крестного знамения; стоящая на берегу реки небольшая белокаменная обитель с 2 храмами и колокольней обнесена деревянной стеной и окружена густым лесом. На иконе 2-й пол. XVIII в. (ГЭ) к св. воротам ведет высокий каменный мост, над горизонтом — призрачный белокаменный образ Небесного Иерусалима. На преподобном схима без куколя, надетая поверх мантии, правая рука лежит на груди, левая, с развернутым свитком, отставлена в сторону (надпись традиционная: «Не (с)ко(р)бите убо братия можа...»). На мстерской иконе посл. трети XIX в. (Курская гос. картинная галерея им. А. А. Дейнеки) вид обители с горой на переднем плане довольно условен, купола храма и колокольни синие с золотыми звездами; П. протягивает к Спасителю руку с двоеперстием, длинные аккуратные пряди его бороды разделяются под подбородком. На иконе посл. четв. XIX в. (ГИМ), вероятно, мстерского мастера, у П. аналогичный

жест правой руки, в левой — свиток с традиц. обращением к братии; необычная деталь — округлый куколь, покрывающий голову святого. Вид многоглавой обители, стоящей при слиянии 2 рек, передан с относительной достоверностью.

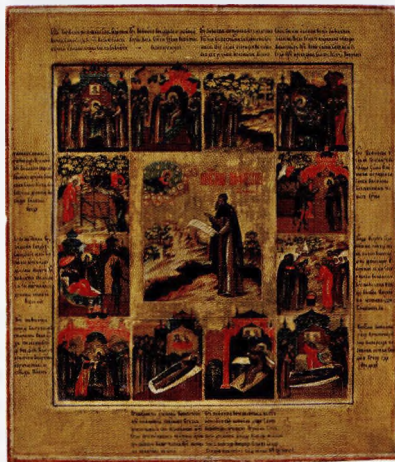
Житийных композиций с изображением П. сохранилось немного. В 70-х гг. XVI в. образ святого был включен в цикл иллюстраций Шумиловского тома Лицевого летописного свода (РНБ. F.IV.232. Л. 171 об.— 172). На 2 миниатюрах представлен рассказ о «преставлении игумена Пафнотиа Боровского»: святой в схиме, с покрытой островерхим куколем головой, возлежит в одной композиции на одре, в другой — в гробу, в окружении скорбящей братии. Наиболее ранний житийный цикл встречается в росписи собора Рождества Пресв. Богородицы Пафнутиева Боровского мон-ря (1644). Композиции из Жития преподобного, от его монашеского пострига до преставления, размещены в нижнем регистре на юж. и сев. стенах четверика храма (наименования сюжетов утрачены). Здесь представлены: рукоположение П. во священника, основание Боровской обители, чудеса о рыбах, «о татех, крадших волю» и др. Полагают, что в одной из композиций показано «чудо святого о Дионисии иконнике»: под сводами храма преподобный осеняет крестом склонившегося перед ним бородатого человека в мирской одежде. В житийных сценах образ П. опознаётся по нимбу, на святом такие же одежды, как и на др. монахах (коричневая мантия, черный клубок с воскрилиями, ряса у него зеленатоватого цвета), борода средней длины, с вьющимися прядями. Помимо житийных композиций на зап. грани одного из столпов имеется образ П. с поднятой для крестного знамения рукой, в молении Божией Матери «Умиление» (Владимирская в «зеркальном» изводе).

На рубеже XVII и XVIII вв. житийный образ П. имелся в иконостасе ц. Рождества Христова Пафнутиева Боровского мон-ря (Боровск. 1888. С. 213). Сохранилась икона-пядница П. с 12 клеймами жития, созданная в 1-й пол. XIX в. мастером из Палеха (ЦМиАР). В соответствии с агиографическими источниками в составе цикла большое внимание уделено рассказу о последних днях жизни П. На иконе представлены сюжеты: постриг П. в монашество; постриг П. в схиму; основание Пафнутиевой обители; ослепление и прозрение агарянина, посланного кн. Василием Ярославичем сжечь Пафнутиев мон-рь; построение каменной ц. Рождества Пресв. Богородицы; исцеление сына воеводы, имевшего обращенную «вспять» голову; исцеление безумной боярыни; насыщение голодающих; причащение П. перед кончиной; П. заповедует ученикам не звать



Прп. Пафнутий Боровский.
Икона. 2-я пол. XVIII в.
(ГЭ)

протопресвитера на погребение; во время предсмертной молитвы П. ученик слышит в келье голоса поющих; преставление П. Клеймо «Прп. Пафнутий Боровский благословляет ученика Иосифа на игуменство» включено в программу иконописной рамы с 14 клеймами жития прп. Иосифа Волоцкого, выполненной ок. 1697 г. иконописцем Оружейной палаты Г. Антоновым (ЦМиАР; рама предназначалась для древнего надгробного образа прп. Иосифа, перенесенного в местный ряд иконостаса вновь построенного каменного Успенского собора Иосифова Волоколамского мон-ря). П. изображен возлежащим на одре под покрывалом, из-под которого видны короткая монашеская мантия и рукав охристой рясы,



Прп. Пафнутий Боровский, с житием.
Икона. 1-я пол. XIX в.
(ЦМиАР)

на голове клубук; за склонившимся прп. Иосифом стоит братия обители.

Наиболее раннее изображение святого в монументальной живописи представлено, очевидно, в росписи сев. паперти трапезной ц. Рождества Христова Пафнутиева Боровского мон-ря (40–50-е гг. XVI в.; П. — с разведенными в сто-

роны руками). Образ П. находился на сев. стене собора Рождества Пресв. Богородицы над входными дверями (Леонид (Кавелин). 1907. С. 51–52). На снятой со стены росписи XVII в. (Музейно-краеведческий комплекс «Стольный г. Боровск») П. показан припадающим к стопам Спасителя. Святой был изображен в числе предстоящих иконе Божией Матери «Знамение» на наружной вост. стене московского собора Покрова Пресв. Богородицы на Рву (работа иконописца-юродивого Тимофея Архипова). В росписи Владимирского собора в Киеве (1885–1896, В. А. Котарбинский) П. — старец в схимническом куколе со сложенными перед грудью в «замок» пальцами рук. К образу П. обращался в своем творчестве и М. В. Нестеров (рисунок «Св. Пафнутий Боровский», 1890, ГРМ).

П. часто изображали в составе сонма преподобных или избранных святых. Напр., он представлен на иконе-трехряднице с Воздвижением Креста, Покровом Пресв. Богородицы и избранными святыми 1565 г. письма Д. И. Усова (ГТГ), на иконе «Вознесение Господне, с избранными святыми» нач. XVII в. (с прописями) строгановского мастера (ЦМиАР). Как покровитель рода Годуновых П. предстает в памятниках с соименными святыми семьи царя Бориса Феодоровича (створки складня с избранными святыми, кон. XVI в., ГТГ; серебряный окладень-кузов, кон. XVI — нач. XVII в., из коллекции Г. А. Покровского, ЦМиАР). В описи 1651 г. ц. прор. Илии в Ярославле значится образ П. вместе с преподобными Александром Свирским и Макарием Калязинским письма государева иконописца Истома Савина, работавшего по заказам Строгановых. В описи Пафнутиева Боровского мон-ря и его вотчин 1701 г. указан местный «обр[аз] Спасителей, в подножии Сергей и Пафнотий Боров[ский], писаны на красках» в ц. свт. Николая Чудотворца в с. Русиново (Боровск. 1888. С. 247). Преподобные Иосиф Волоцкий и П. были изображены на полях пядничной иконы Спасителя, находившейся в Успенском соборе Кириллова Белозерского мон-ря (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г.: Коммент. изд. / Сост.: З. В. Дмитриева, М. Н. Шаромов. СПб., 1998. С. 81). Образ П. помещен среди фигур рус. святых, вышитых на вставной полосе XVIII в. к саккосу митр. Казанского Лаврентия 60-х гг. XVII в. (НМРТ). На иконе-пяднице посл. четв. XIX в. (ЦМиАР (под записью?)) П. представлен вместе со свт. Николаем Чудотворцем в молении Св. Троице (в сегменте на верхнем поле).

Одно из ранних изображений П. в составе минейного цикла имеется на иконе-святочах на май нач. XVII в. из Патриаршего музея церковного искусства при храме Христа Спасителя в Москве (вмес-

те с прор. Иеремией); в более позднее время — на годовой минее с избранными святыми (кон. XVIII — нач. XIX в., с дополнениями 2-й пол. XIX в., ЦМиАР). В качестве притомного святого П. запечатлен на Владимирской иконе Божией Матери кон. XVI в. (вклад Александра (Булатникова) в Соловецкий мон-рь; ГММК). Ростовской образ П. встречается на списках Колочской иконы Божией Матери (1897, ЦАК МДА).

В созданной выговскими мастерами иконографии «Образ всех российских чудотворцев» П. писали в левой группе, в 3-м снизу ряду, между преподобными Макарием Желтоводским и Александром Ошевенским (иконы кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. из собраний МИИРК, ГТГ, ГИМ, ГРМ, старообрядческих и частных коллекций). Образ святого не совсем обычен: голова покрыта схимническим куколем, борода короткая, хотя и, по традиции, «разсохатая».

В XX в. мон. Иулиания (Соколова) включила изображение П. в группу Калужских чудотворцев на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» 1934 г. (келейный образ свт. Афанасия (Сахарова)), 50-е гг. XX в. (ТСЛ, СДМ). Совр. иконы П. (Пафнутиева Боровский мон-рь, Иосифов Волоколамский мон-рь, частные собрания) ориентированы преимущественно на старообрядческие образцы XIX в. Как правило, это поясные фронтальные образы святого в монашеской одежде, со свитком в руке; иногда П. предстает как основатель обители на фоне монастырских строений или с моделью храма в руке (на свитке — предсмертная молитва святого за обитель: «Ты, Царице, создала...»). На рисунке для Минеи МП работы прот. Вячеслава Савиных и Н. Д. Шелягиной П. изображен прямолично, в рост, со свитком в руке, борода на конце раздвоена. Рака П. с сенью над ней была изготовлена в 2007–2009 гг. в мастерской А. Захарова в Обнинске (на иконе с крышки раки голове святого покрывает схимнический куколь, его глаза закрыты, руки сложены на груди); над ракой помещен житийный образ П. Редкое изображение святого в куколе известно также на иконе кон. XX — нач. XXI в. работы В. А. Кобзаря (Музейно-выставочное объединение «Манеж»; П. в молении на фоне обители по образцу иконы из собрания ГИМ); мастер создал и др. изводы иконографии П. В стенописи зап. крыльца ц. Благовещения Пресв. Богородицы в с. Павловская Слобода под Москвой (2005–2006, О. Н. Аннушкина) в одном из люнетов представлен сюжет «Прп. Пафнутий Боровский благословляет прп. Иосифа Волоцкого иконой Богоматери Одигитрии». Образ П. включен в композицию «Собор Калужских чудотворцев».

Бронзовый памятник П. поставлен в 2016 г. у ц. Покрова Пресв. Богороди-

цы в Боровске (скульптор А. Д. Леонов). На совр. поклонном кресте, установленном на территории Пафнутиева Боровского мон-ря, коленопреклоненный преподобный представлен у подножия Распятия Христова вместе со смчч. Ермогеном, патриархом Московским и всея Руси.

Ист.: Госкаталог РФ. № 4555669. 5262018, 5353632, 6345983, 7800474, 7826472, 7826567, 8524636, 8768869, 8784517, 9159021, 9159073, 9320061, 9479695, 9502377, 9573629, 10584399, 11182537, 11570236, 14246140, 15009448, 15878519.

Лит.: Строгановский иконописный лицевой подлинник (кон. XVI и нач. XVII ст.). М., 1868. С. [75]; Боровск: мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1888; *Лихачёв Н. П.* Материалы для истории рус. иконописания: Атлас снимков. СПб., 1906. Ч. 2. Табл. 298, 335. № 558, 659; *Леонид (Кавелин), архим.* Историко-археол. и стат. описание Боровского Пафнутиева мон-ря (Калужской губ.). Каз., 1907; *Антонова, Мневя.* Каталог. Т. 2. С. 52–53. Кат. 399. Ил. 14; *Хлебникова Н. А.* Покров Пафнутия Боровского // ПКНО, 1975. М., 1976. С. 234–239; *Лихачёва Л. Д.* Покров Пафнутия Боровского из ГРМ // ПКНО, 1977. М., 1977. С. 269–273; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. С. 406–411, 452–453. № 202–204, 226; Т. 2. С. 192; Иконные образцы XVII — нач. XIX в.: Иконография рус. святых / ГИМ; сост. З. П. Морозова. М., 1994. С. 22; *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Русские иконы XVI — нач. XX в. с изображением мон-рей и их основателей: Кат. выст. / ГЭ. СПб., 1996. С. 53, 129. Кат. 46; Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г.: Комментар. изд. / Сост.: З. В. Дмитриева, М. Н. Шаромазов. СПб., 1998. С. 81, 97; Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви: 324 рис. Вып. полн. свящ. Вяч. Савиных и Н. Шелягиной. М., 2001. С. 224; *Силкин А. В.* Строгановское лицевое шитье. М., 2002. С. 294–297. Кат. 95; *Мясова Н. А.* Древнерус. лицевое шитье: Кат. М., 2004. С. 32–33. Ил. 12; «Угодно в очах Божиих дело сие...»: Сокровища ЦАК МДА. Серг. П., 2004. С. 160–161, 204–205; Русское искусство из собр. ГМИР. М., 2006. С. 46. № 46, 47; *Сарабянов В. Д.* Росписи сер. XVI в. в трапезной ц. Пафнутиева Боровского мон-ря // Царский храм: Благовещенский собор Моск. Кремля в истории рус. культуры / ГММК. М., 2008. Вып. 19. С. 116–143; *Кочетков.* Словарь иконописцев. 2009. С. 65, 184, 569, 572, 666; *Клевцова Р. И.* Икона «Богоматерь Владимирская, с предстоящим прп. Пафнутием Боровским» и ее вкладчик соловецкий старец А. Булатников // Мат-лы и исслед. / ГММК. М., 2010. Вып. 20. С. 50–64; Святые земли Русской: [Кат. выст.] / ГРМ. СПб., 2010. С. 146–149, 230–231. Ил. 85–87, 143; Слово и образ: Рус. житийные иконы XIV — нач. XX в.: Кат. выст. М., 2010. С. 140–141. Кат. 55; *Чуриева Н. Н.* Рус. святые в иконе, шитье, книжной миниатюре, мелкой пластике из собр. Музея им. Андрея Рублёва. М., 2011. С. 8–9; Иконописец мон. Иулиания: Посвящ. 30-летию со дня кончины / Авт.-сост.: Н. Е. Алдошина, А. Е. Алдошина. М., 2012. С. 85–87, 98, 100, 102; *Юхименко Е. М.* Старообрядческий центр за Роговской заставой. М., 2012. С. 232, 255–256, 265. Кат. 21; «И свеча не угасла...»: Произведения изобр. и декор.-прикладного искусства XV — нач. XXI в., памятник истории и археологии: Кат. выст. / СПГИАХМЗ. М., 2014. С. 62; Обитель прп. Сергия: Кат. выст. / ГИМ. М., 2014. С. 112. Кат. 83; Прп. Сергей

Радонежский: Образ простоты, правды, святости: Иконография XV — нач. XX в.: Альбом-кат. М., 2014. С. 216–217. Кат. 18; Русские иконы Синая: Жалованные грамоты, иконы и произведения декоративно-прикладного искусства XVI–XX вв. из России, хранящиеся в мон-ре св. Екатерины на Синае. М., 2014. С. 181–183. Кат. 6; Русские святые: Кат. выст. / КБМЗ; авт.-сост.: М. Н. Шаромазов, О. В. Силлина. Ярославль, 2014. С. 125, 175, 259, 265. Кат. 54, 134; Три описи Иосифо-Волоколамского мон-ря XVI в. / Публ.: Т. И. Шаблова. СПб., 2014. С. 34, 79, 81–82. 84; Борис Годунов: От слуги до государя всея Руси: Кат. выст. / ГММК. М., 2015. С. 114–115. Кат. 16; Образы рус. святых в собр. Исторического музея / ГИМ; авт.-сост.: Л. П. Тарасенко. М., 2015. С. 250–253, 390–399. № 58, 59, 93; Русские святые: Избр. иконы из колл. Ф. Комарова. М., 2016. С. 196–200. Кат. 35; Художественные сокровища Патриаршего музея церк. искусства при Храме Христа Спасителя. М., 2016. С. 194; Искусство Вел. Новгорода: Эпоха свт. Макария / ГРМ. М., 2016. С. 8. Кат. 1. Ил. 4; Hargesheimer Kunstauktionen Düsseldorf: Important Russian & Greek Icons: Auction 80: 10 November 2017: [Cat.]. [Düss.] 2017. Part 2. P. 311. N 1066, 1067; *Катасонова Е. Ю.* Лицевое шитье из Пафнутиева-Боровского монастыря // Церк. шитье в совр. жизни православ. храма: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Боровск, 2018. С. 27–45; *Пуцко В. Г.* Ранние изображения прп. Пафнутия Боровского // Там же. С. 47–54; Реликвия рода Годуновых: Складень-кузов с избранными праздниками и святыми / ЦМиАР. М., 2018; «Сияше светильник учения его...»: Прп. Иосиф Волоцкий в рус. духовной культуре / Сост.: Л. И. Алёхина и др. М., 2019; Hargesheimer Kunstauktionen Düsseldorf: Russian Art, Russian & Greek Icons: Auction 93: 12 April 2019: [Cat.]. [Düss.] 2019. Part 1. P. 216. N 519, 520.

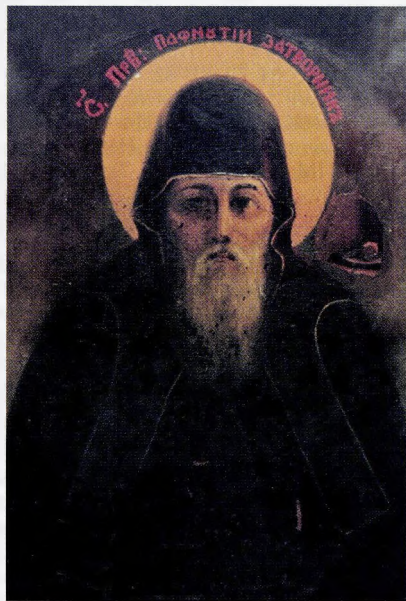
Я. Э. Зеленина

ПАФНУТИЙ (2-я четв. XIII — 1-я пол. XVII в. (?)), прп. (нам. 15 февр., 28 авг. — в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах (прп. Феодосия) почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), 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.: 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 только краткие поздние сведения. Указание на XII–XIII вв. как на время жизни П. (Дива печер лаврських. К., 1997. С. 67; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 26 и др.) следует признать необоснованным.

П. упоминается 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). П. не указан в составленном по благословению Киевского митр. свт. *Петра (Могила)* ок. 1643 г. «Каноне преподобным отцам Печер-



Прп. Пафнутий Печерский.
Икона. 40-е гг. XIX в.

Мастерская Киево-Печерской лавры
(Дальние пещеры Киево-Печерской лавры)

ским», автором к-рого считается протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сириг*. Мощи П. присутствуют на планах Дальних пещер начиная с изданий 1661 г. (Дива пещер лаврских. 1997. С. 137). В рукописном сборнике из б-ки Дальних пещер, к-рый послужил источником сведений для архиеп. *Модеста (Стрельбицкого)* при написании его Кратких сказаний о святых отцах Дальних пещер (1-е изд. — 1862), сообщалось, что святой часто с плачем думал о предстоящей кончине, а, умирая, узрел ангелов, к-рые вознесли его душу на небо (*Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 73–74).

Местная канонизация П. совершена при архим. *Варлааме (Ясинском; вполсл. 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 в 5-м тропаре 8-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. Святому составлены тропарь и кондак (опубл. в кн.: *Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 74). День памяти П., как и мн. др. святым отцам 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 // Миняя (МП). Авг. Ч. 3. С. 137–138.

Лит: СИСПРЦ. 1836. С. 226; *Евгений (Болховитинов), митр.* Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847³. С. 111, 293; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 248; *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцев Дальних пещер Киево-Печерской Лавры. К., 1885. С. 27; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 26; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 261; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Февр. С. 164–165; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 475–476; *Карпов А. Ю.* Русская Церковь X–XIII вв.: Биограф. словарь. М., 2016. С. 351–352.

М. В. П.

Иконография. Сведения об облике П. вошли в Строгановский толковый иконописный подлинник (кон. XVIII в.) наряду с описаниями др. 129 преподобных (все без указания дней памяти), почерпнутыми из неизвестного источника с «сборным» изображением Киево-Печерских святых (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 260). Как и в большинстве описаний преподобных киевской обители, в характеристике П. указано его уподобление прп. Сергию Радонежскому («Сед, брада Сергиева, на главе клубук черн, риза преподобническая, испод бакан») (БАН. Строг. № 66. Л. 318, «левья страны», 45-й; см.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. № 393. С. 192).

В композиции «Собор Киево-Печерских святых», в ее расширенном варианте, оформленной в 80-х гг. XVII в., П. занимает место в группе преподобных (чьи мощи почивают в Дальних пещерах лавры) справа от центра с изображением Великой Успенской церкви лавры и чудотворной иконы «Успение Пресв. Богородицы». В поярусной схеме композиции П. было определено замыкающее место в «пятерике» святых 7-го снизу ряда (слева направо: Захарий Постник, Вениамин, Софроний Затворник, Лаврентий Затворник, П.). Как правило, святой показан с опущенной головой и взором, направленном «долу» (или к центру); он в монашеском облачении, в схиме, с куколом на голове; в надписи, в нимбе, при имени значится: «Затворник».

Устойчивая последовательность такого иконографического строя отмечается в наиболее ранних гравюрах с композицией «Собор Киево-Печерских святых» (по датировке Д. А. Ровинского — кон. XVII и нач. XVIII в., см.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 623. № 1507), а также в копиях и повторениях этого изображения, взятого с единого киевского образца (напр., работы почоевского мастера 2-й пол. XVIII в. Иосифа Гочемского (Там же. С. 621–623. № 1505), Василия Белецкого (1751; 1756 — РГБ), Иоанна Кончаковского (1771/74), Герасима Проценко (1821) и др. (Там же. 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, представленному, напр., на гравюре В. Белецкого: голова П. с пышными седыми волосами до плеч дана в $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, он смотрит

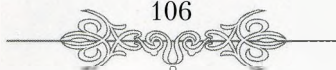


Прп. Пафнутий Печерский.
Фрагмент иконы

«Собор преподобных отцов, нетленно почивающих в пещере прп. Феодосия». 1890 г.

Мастерская Киево-Печерской лавры
(Дальние пещеры Киево-Печерской лавры)

вверх, правая рука прижата к сердцу, куколь лежит на плечах. Этот вариант сохраняется в основных чертах и на др. иконах, а так же эстампах, но с разной степенью выраженности разворота головы вверх. 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., Клишцы Брянской обл. (частное собрание). Примеры эстампов:



раскрашенная гравюра 1-й трети XIX в. (ГЛМ), офорт 1-й четв. XIX в. (РГБ), тонолитография 1893 г. (ГЛМ), хромо-литография 1894 г. (ГЛМ, РГБ) и мн. др.

Икона с единоличным образом П. была создана в 40-х гг. XIX в. в мастерской Киево-Печерской лавры (иером. *Ирипарх* с учениками; поновлена в нач. XXI в.) в ряду др. икон преподобных, размещенных при их мошах в Дальних и Ближних пещерах. П. представлен фронтально, по пояс, на темном фоне в своей пещерке, за его правым плечом в толще стены — небольшая ниша с лежащими в ней предметами; П. — старец с седой бородой до середины груди, сужающейся книзу, разделенной на 2 пряди; облачен в рясу, мантию, подпоясан ремнем, на голове — клобук округлой формы, воскрилия к-рого лежат на груди.

На выполненной в традициях академической живописи иконе «Собор преподобных отцов, нетленно почитающихся в пещере прп. Феодосия» (1890), созданной в мастерской Киево-Печерской лавры и находящейся при нижнем входе в Дальние пещеры, полуфигура П. помещена в верхнем ряду святых, в развороте влево. Он показан седым старцем с округлой бородой средней длины, взор карих (с сине-зелеными рефlekсами) глаз направлен вниз, левая рука — в молитвенном жесте, у груди, на голове — клобук.

В монументальной живописи изображение П. помещено в группе святых XIII в. в росписи иеродиаконов Паисия и Анатолия (кон. 60-х — 70-е гг. XIX в., поповление — 70-е гг. XX в., ок. 2010) в галерее рус. святых, ведущей в пещерную ц. при. Иова Почаевского; П. здесь — старец с белоснежной, длинной, разделенной надвое бородой, с клобуком на голове, в епитрахили поверх рясы и в мантии, ладонь левой опущенной руки сжата в кулак.

На иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» работы мон. *Иулианы (Соколовой)* 1934 г., нач. и кон. 50-х гг. XX в. (2 — в ризнице ТСЛ, СДМ; см.: *Алдошица Н. Е.* *Благословенный труд.* М., 2001. С. 231–239) образ П., опознаваемый по надписи в нимбе, представлен в правой группе Киево-Печерских чудотворцев (воспроизводится на списках этой композиции кон. XX — нач. XXI в.).

Э. В. Шевченко

ПАФНУТИЙ [Пырвеску; Пырву Муту, Пырву Зуграв; румын. *Pafnutie, Pârvu Mutu, Pârvu Zugravul*], прп. (пам. румын. 7 авг.) Румынской Православной Церкви (РумПЦ), известный румын. иконописец (12 окт. 1657, с. Вишой, Валашское княжество, ныне в черте в г. Кымпулунг, жудец Арджеш, Румыния — авг. 1735, мон-рь Робая, совр. коммуна Мушэтешти, жудец Арджеш, Румыния).

Сведения о П. собрал потомок П., архим. Геннадий (Пырвулеску) (22 окт. 1805 — 6 сент. 1873): он составил «Биографию моего рода Пырвулеску, как в прошлом представляется по записям дедов и прадедов» (опубл.: *Bobulescu.* 1940). Помимо документов из семейного архива, архим. Геннадий использовал записи П., сделанные на полях книг «Пчела» и «Маргарит» (утрачены). Также сохранилось неск. архивных документов: запись П. от 8 марта 1694 г. о пожертвованиях крестьян из Комарника на роспись церкви скита Леспези (Архив жудеца Прахова, опубл. — *Bădiceanu.* 1939. Р. 423); 2 контракта о продаже П. домов в Бухаресте (22 февр. и 9 мая 1702 г., Б-ка Румынской Академии и Ист. музей Бухареста, опубл.: *Cernovodeanu.* 1960. Р. 195–198). В 1873 г. румын. писатель М. Дьяконеску написал роман о жизни П. «*Culogile sângelui*» (Цвета крови).

Род. в семье свящ. Иоанна Пырвеску (1623–1702) и был единственным выжившим из 6 детей. В роду было мн. поколений священнослужителей, наиболее известный среди них — митр. Унгро-Влахийский *Игнатий Серб.* В крещении мальчик получил имя своего крестного — великого вистьерника Пырву Влэдеску (казнен в 1658). Имел прозвище Муту (румын. *Mutu* — Немой): по одной версии, из-за того что с детства страдал дефектом речи, по другой — из-за принимавшегося обета молчания во время написания икон. Согласно преданию, если он прерывал молчание, то заканчивал работу и возобновлял ее только на следующий день. После смерти матери (имя неизв.) отец Пырву принял постриг с именем Паисий в мон-ре Негру-Водэ. 24 марта 1669 г. отец привел в мон-рь 12-летнего Пырву: здесь мальчик обучался чтению и письму, а также иконописи у иконописца Евгения. Видя очевидные успехи Пырву на иконописном поприще, племянник его крестного, ключарь Тудоран Влэдеску, на свои средства отправил мальчика в сев. часть *Молдавского княжества* (Буковина) для обучения у работавшего там «русского» иконописца (имя неизв.). В 1677 г. Пырву вернулся в Кымпулунг, где вскоре стал востребованным иконописцем боярских и господарских семей Кантакузино и Брынковяну.

В списке, составленном Пырву, указано, что он работал в 14 церквах

(опубл.: *Negrău, Cojocaru.* 2017. Р. 16). Однако этот перечень неполон: известны др. церкви, в эпиграфических надписях к-рых Пырву указан как автор росписи или где сохранились его автопортреты. Согласно списку, первым стенописным ансамблем, выполненным Пырву, стала роспись кафоликона мон-ря Негру-Водэ (не сохр.). Он приступил к работе в 1679–1680 гг. вместе со своим учителем иконописцем Евгением, затем прервал работу из-за срочного заказа от господаря Валахии Шербана I Кантакузино (роспись кафоликона мон-ря Котрочени в Бухаресте), после выполнения которого закончил роспись в Негру-Водэ в 1683–1684 гг. Следующей Пырву расписал ц. свт. Николая близ Кымпулунга, построенную в 1677 г. его благодетелем Тудораном Влэдеску (после смерти супруги Тудоран основал здесь *Аниноаса мужской монастырь* и принял постриг с именем Феодосий). Также Пырву принадлежали росписи церквей в мон-рях Мэрджинени (близ совр. г. Морени, жудец Дымбовица; после секуляризации монастырских владений в 1871 мон-рь переоборудован в тюрьму, росписи не сохр.), Пояна-Кымпина (после 1690; совр. жудец Прахова; по заказу валашского спафария Фомы Кантакузино; церковь разрушилась при землетрясении 1977, построена заново по старому плану в 1980–1985; росписи не сохр.), Троицкой ц. (до 1693) в скиту Леспези (близ Комарника, совр. жудец Прахова; по заказу боярина Пырву Кантакузино). В дальнейшем по заказу спафария Михая Кантакузино Пырву выполнил росписи в ц. в честь Успения Пресв. Богородицы (после 1695) в г. Синая (совр. жудец Прахова) и в Успенской ц. (ок. 1696) в Рымнике (Рымнику-Сэрат, совр. жудец Бузэу). Затем Пырву работал над росписью церкви Колца во имя Трех святителей (ок. 1701–1702, по заказу Михая Кантакузино) и ц. св. Георгия Нового в Бухаресте (по заказу господаря мч. *Константина Брынковяну*; росписи не сохр.), ц. Успения Пресв. Богородицы (кон. XVII в.) в Филипештий-де-Тырг (совр. жудец Прахова, построена в 1642 великим постельничим Константином Кантакузино, руинирована, новая возведена в 1942–1943; росписи не сохр.), ц. Трех святителей (1692) в Филипештий-де-Пэдуре (совр. жудец Прахова), ц. Успения Пресв. Богородицы (1692) в Кэлинешти (совр. жудец



Телеорман), Троицкой ц. (1694) в Мэгурени (совр. жудец Прахова). Известно также об участии Пырву в росписях церквей, не упомянутых в его списке: ц. св. Евфимия из Фундений-Доамней (1699) на берегу оз. Фундени в сев.-вост. части Бухареста, ц. свт. Николая в мон-ре Маму (до 8 сент. 1699), Архангельской ц. (1700) мон-ря Берка (совр. жудец Бузэу) и ц. Успения Пресв. Богородицы (после 1700) мон-ря Бордешти (совр. жудец Вранча). Также Пырву написал мн. икон.

Выполняя заказ Михая Кантакузино по росписи ц. во имя Трех святителей мон-ря Колця в Бухаресте, Пырву с 1700 г. поселился в столице, купил дом, женился и открыл иконописную школу: уже в документе о продаже им дома Йордаке Крецулеску (1702) он назван даскэлом (учителем) зугравом (иконописцем) (*Metes*. 1929. P. 35). Последние известные росписи он выполнил в ц. св. Георгия Нового в Бухаресте (1707). В 1718 г. скончалась его супруга Тудора и Пырву вместе с 2 сыновьями отправился в паломничество на Св. землю. О длительности его пребывания в Иерусалиме ничего не известно, однако, согласно документу 1721 г., в это время он находился уже в Бухаресте и занимался переводом своего имущества на имя старшего сына, Пырву (*Voinescu*. 1955. P. 140). В 1724 г. в мон-ре Мэрджинени приняли постриг Пырву с именем Пафнутий и его младший сын Георгий с именем Герасим. После смерти мон. Герасима (1731) П. с благословения настоятеля мон-ря Космы принял великую схиму в мон-ре Робая, где и скончался.

Сохранилось неск. автопортретов Пырву. На стене лестничного пролета, ведущего к колокольне, Пырву с иконой Божией Матери с Младенцем на руках изображен в ц. Трех святителей в Филипештий-де-Пэдуре (вместе с учеником Станом (?)) и в Троицкой ц. в Мэгурени (вместе с супругой Тудорой). В Архангельской ц. мон-ря Берка (построена стольником Михалчей Кындеску и его супругой Александрой, урожденной Кантакузино, в 1694), росписи к-рой были частично раскрыты в 2004 г. при удалении слоя живописи XIX в., был обнаружен автопортрет Пырву вместе с Тудорой. В Успенской ц. монастыря Бордешти (1699) Пырву изобразил себя рядом с учеником

Радулом (фрагмент фрески с портретами обоих иконописцев хранится сегодня в Национальном музее искусств в Бухаресте — *Vicug. Art. Mus.* 1513).

22 мая 2017 г., во время Международного богословского конгресса (Бухарест), патриарх Румынский *Даниил (Чоботя)* объявил о наме-



*Автопортрет
прп. Пафнутия (Пырвеску).
Фрагмент росписи
ц. Бордешти. 1699 г.
(Национальный
музей искусств в Бухаресте)
Фото: Iain Burke/Flickr*

рении Церкви прославить П. в лике святых, что было осуществлено решением Синода РумПЦ 4–5 июля (офиц. объявление о канонизации было сделано 6 авг.). Житие и службу П. (последование малой и великой вечерни, утрени и литургии) составили братия монастыря Аниноаса; дополнения осуществили в Департаменте культа Румынской Патриархии (изд. в 2017).

Лучше всего сохранились росписи в ц. Трех святителей в Филипештий-де-Пэдуре (построена в 1688 Бэлашей, женой великого аги Матея Кантакузино, и их дочерью Марией),



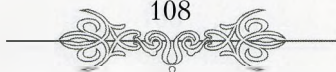
радуется» и имеющей те же иконографические особенности, что и в цер-

кви Колця в Бухаресте. От росписи в Котрочени сохранилось лишь неск. фрагментов: в 1949 г. кафоликон был превращен в дворец пионеров, сильно пострадал при землетрясении 1977 г. В 1984 г. здание снесли за одну ночь — специалисты успели спасти лишь неск. фрагментов росписи, к-рые встроены в стены нового кафоликона (2003–2004). В Троицкой ц. в Мэгурени (построена в 1671–1674 Пэуной, супругой спафария Драгича Кантакузино) росписи Пырву сохранились также фрагментарно (не расчищены), выделяется ктииторский портрет, в к-ром представлено 60 персонажей, реставрированный в 1925 г. худож. Д. Норочей. В церкви скита Леспези сохра-

*Роспись свода притвора
ц. Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Синая.
Мастер
прп. Пафнутий (Пырвеску).
1690–1695 гг.
Фото: Fusion-of-horizons
from Flickr*

к-рую Пырву расписал вместе с учениками Марином, Андреем, Станом, Нягое, Николаем и мон. Михалом (упом. в надписи в жертвеннике). Наиболее примечательными являются обширные композиции: ктииторский портрет, включающий 53 фигуры и расположенный в нижнем

нились росписи алтарной апсиды (программа близка программе росписи в Мэгурени), барабана (помещена композиция «Небесная литургия» с изображением новозаветной Св. Троицы — аналогичная композициям в Филипештий-де-Пэдуре и в мон-ре Синая), нефа и нартекса. Сохранились фрагменты первоначальной росписи Успенской ц. мон-ря Синая (построена в 1690–1695 спафарием Михаем



Кантакузино), выполненной Пырву, напр. нек-рые библейские сцены в открытом притворе, сцена «Страшный Суд», в к-рую введены бытовые элементы и детали совр. костюма, неск. сцен в нефсе и нартексе, в т. ч. изображение Господа Пантократора в куполе. В музее при мон-ре хранятся иконы «Ветхозаветная Троица» и «Евангелист Лука», выполненные Пырву, а также неск. икон, написанных его учениками.

Несмотря на деградацию фресок Успенской ц. в Кэлинешти (построена в 1636–1646 на средства и по заказу представителей неск. боярских родов, среди к-рых Янку Кантакузино), расписанной Пырву и 2 его учениками, качество исполнения, утонченный рисунок и колорит живописи, присущие Пырву, все еще отличимы. В нартексе Никольской ц. мон-ря Маму (в 1842–1843 расписана заново, в 1910–1913 поздняя роспись удалена, в 2004 первоначальная живопись реставрирована), в к-рой Пырву работал с учеником Марином, сохранились выполненные Пырву портреты ктитора – св. Константина Брынковяну с обширным семейством и 1-й настоятельницы мон-ря игум. Платониды. В процессе реставрации 2005–2006 гг. Архангельской ц. мон-ря Берка под живописью 1832–1834 гг. были раскрыты росписи Пырву, которые демонстрируют стиль зрелого мастера, смело экспериментирующего со светлой цветовой гаммой, составленной из ненасыщенных оттенков. В худшем состоянии дошли росписи Успенской ц. мон-ря Бордешти. В 1871 г. роспись Пырву в церкви Колця была перекрыта живописью Г. Таттареску, первоначальная роспись сохранилась только в открытом притворе.

Церковь св. Евфимия из Фундеий-Доамней (построена великим спафарием Михаилом Кантакузино к 1 мая 1699) была расписана Пырву и его учениками под влиянием иконографии Господарской церкви в Куртя-де-Арджеше XIV в. (что отразилось, напр., в расположении в алтарной апсиде сцены «Скияна Завета»). Однако в 1756–1757 гг. церковь была расписана заново артелью иконописцев под началом свящ. Димы, возможно с сохранением прежних особенностей иконографической программы Пырву (*Cojocaru*. 2013. P. 11–12).

Иконописные работы Пырву известны и за границами Валашского

княжества: напр., икона арх. Михаила находится в ц. вмч. Димитрия в с. Крушчица (1780, Сербия, Воеводина, Южно-Банатский округ, община Бела-Црква) (*Negru*. 1984. P. 194–195; *Cândea*. 2014. P. 51).

По общему признанию специалистов, произведения Пырву являются связующим звеном между пост-визант. иконописной школой и румынской живописью нового времени. Сохраняя традиц. строй иконографии, Пырву новаторски проявил себя в портретной живописи. Не нарушая условный и во многом типизированный строй ктиторских портретов, он, умело используя мельчайшие детали, добивался передачи характера портретируемого персонажа. Пространные галереи портретов ктиторских семей, представленных в неск. поколениях со всеми родственными ответвлениями, после Пырву стали характерными для румын. ктиторского портрета вплоть до нач. XIX в. Пырву проявил себя и как глубокий колорист (напр., в Филиппштейн-де-Пэдуре ему удалось добиться максимального эффекта в сочетании розово-малинового и темно-вишневого с серо-голубым). Также особая заслуга принадлежит Пырву в деле создания профессиональной иконописной школы, представители к-рой плодотворно работали на протяжении 1-й пол. XVIII в.

Лит.: *Metes Ș. Zugravii bisericilor române*. Cluj, 1929; *Bădiceanu P. D. Schitul Lespezi* // BOR. 1939. An. 57. N 7/8; *Bobulescu C. Vieți de zugrăvi (1657–1765) și autobiografia lui Ghenadie (Pîrvulescu) arhim.* (22 oct. 1805 – 6 sept. 1873). Bucur., 1940; *Voinescu T. Zugravul Pîrvul Mutu și școala sa* // Studii și cercetări de istoria artei. Bucur., 1955. An. 2. N 3/4. P. 133–160; *idem. Pârnu Mutu Zugravu*. Bucur., 1968; *idem. Arta în Țara Românească de la începutul secolului al XVII-lea până în primele decenii ale secolului al XIX-lea: Pictura* // Istoria artelor plastice în România. Bucur., 1970. Vol. 2. P. 59–76; *Cernovodeanu P. Casa Zugravului Pârnu Mutu din București* // Studii și cercetări de istoria artei. Bucur., 1960. An. 7. N 2; *Ilescu M. Decorația bisericii din Bordești (Vrancea) și importanța ei pentru iconografia românească* // BOR. 1976. An. 94. N 1/2. P. 180–185; *Dragu V. La peinture ancienne* // *Drăguț V., Grigorescu D., Florea V., Mihalache M. La peinture Roumaine*. Bucarest, 1977. P. 117–120; *idem. Arta românească*. Bucur., 1982. Vol. 1: Preistorie, Antichitate, Ev Mediu, Renaștere, Baroc. P. 392–394; *Ștefănescu I. D. Arta feudală în Țările Române: Pictura murală și icoanele de la origini până în secolul al XIX-lea*. Timișoara, 1981; *Negru A. O icoană necunoscută a zugravului Pârnu Mutu* // Mitropolia Banatului. Timișoara, 1984. An. 34. N 3/4. P. 194–195; *Florea V. Istoria artei românești*. Chișinău, 1991. Vol. 1: Arta românească: Veche și medievală; *Brătuțanu A., Botez A. I. Repere tipologice zonale: Biserica mănăstirii Bordești* // Revista monu-

mentelor istorice. Bucur., 1996. An. 65. N 1/2. P. 3–15; *Constantinescu G. Pârnu Mutu Zugravu*. Pitești, 1996; *Cojocaru Cr. Cine sunt zugravii de la Biserica Fundenii Doamnei? // Sesiunea anuală de comunicări a Facultății de istoria și teoria artei*. Bucur., 2013. [Vol. 4]. P. 11–12; *Cândea V. Mărturie românești peste hotare*. Bucur., Brăila, 2014. Vol. 5: Serbia-Turcia. P. 51; *Negru E., Cojocaru C. Sf. cuvios Pafnutie – Pârnu Zugravul: Tradiție și modernitate în arta brâncovenească*. Bucur., 2017; *Slujba sf. cuvios Pafnutie – Pârnu Zugravul*. Bucur., 2017; *Viața sf. cuvios Pafnutie – Parvu Zugravul* // *basilica.ro/viața-sf-cuv-pafnutie-parvu-zugravul/* [Электр. ресурс].

Э. Драгнев

ПАФНУТИЙ [греч. Παφνούτιος], сцмч. (пам. 19 апр.), еп. Иерусалимский. В перечне Иерусалимских архиереев П. не упоминают. Сведения о нем отсутствуют в агиографических источниках и в к.-л. исторических документах. В ряде греч. рукописей XI в. (напр., Срут. Δ. α. XVII) под 19 или 20 апр. содержится канон в честь П. (АНГ. Т. 8. P. 226; *Ταμιέιον*. Σ. 189), написанный, вероятно, в эпоху *иконоборчества*, т. к. в последней песни канона его автор просит святого о помощи в прекращении ересей, смущающих Церковь. На основе канона можно заключить, что П. претерпел различные пытки от огня и диких зверей, после чего был обезглавлен мечом. Мощи П. перенесли в К-поль, где от них происходили многочисленные исцеления и чудеса.

Возможно, П. упоминается в Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.), где под 20 апр. содержится память прп. Пафнутия-монаха (*Mateos*. Туркоп. Т. 1. P. 268). В Синаксаме К-польской ц. (архетип кон. X в.) прп. Пафнутий-монах упоминается под 21 апр. (SynCP. Col. 619). В нек-рых визант. Синаксах и Минеях XII–XIV вв. (напр., Paris. gr. 1575; Paris. suppl. gr. 152; Vindob. Theol. gr. 300) под 19 и 20 апр. обозначено имя Пафнутий без к.-л. указаний. В стихомне Синаксаме 1301 г. (Paris. Coislin. 223) под 20 апр. говорится о Пафнутии, в мире скончавшемся в Иерусалиме, а в греч. печатной Минее (Рим, 1888–1902) под 19 апр. — об одноименном священномученике, без указания места страданий (SynCP. Col. 616–618). Нек-рые исследователи считают, что память Пафнутия под 20 апр. относится к одноименному святому из Тентиры, в Мученичестве к-рого говорится, что он пострадал в 20-й день месяца бармуда (т. е. 15 апр.) (см. ст. примч. *Пафнутий* (пам. 25 сент.)). Существует также предположение, возникшее на основе «Церковной истории» *Евсевия*

Кесарийского (*Euseb. Hist. eccl. VIII 13. 5*), о том, что П. был егип. епископом и пострадал вместе со мн. христианами, сосланными на палестинские рудники в гонение имп. Диоклетиана (см.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 149*).

В 80-х гг. XVI в. кард. Ц. Бароний на основе визант. Синасарей внес в Римский Мартиролог под 19 апр. память мч. Пафнутия, пострадавшего в Иерусалиме (*MartRom. P. 145; MartRom. Comment. P. 146*). В совр. редакции Римского Мартиролога память П. не указана.

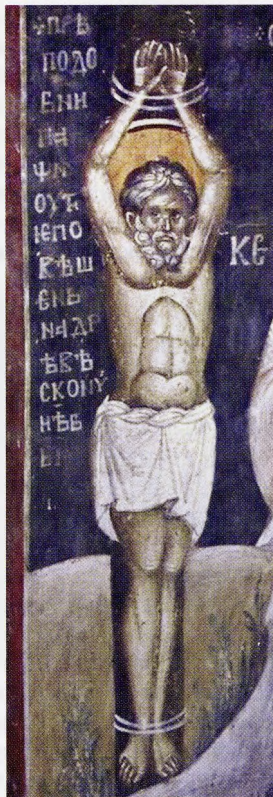
Ист.: *ActaSS. Apr. T. 2. P. 623, 757; Νικόδημος. Συνοξοριστής. Т. 4. Σ. 240–241; Μακαρ. Σιδων. Νέος Συναξ. Т. 8. Σ. 174* (рус. пер.: *Макар. Сумон. Синасарь. Т. 4. С. 603*).

Лит.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 114; Т. 3. С. 147–149; Sauget M.-J. Pafnuzio // BiblSS. 1966. Vol. 10. Col. 37; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 383.*

А. Н. Крюкова

ПАФНУТИЙ [греч. Παφνούτιος] († нач. IV в.), прмч., и с ним 546 мучеников (пам. 25 сент.; пам. греч. 25 сент.), из г. Гентирия (Тентира, ныне Дандара, Египет). Греч. Мученичество П. написано не позднее V в., о чем свидетельствует датированный этим временем фрагмент папируса из Оксириинха, к-рый содержит отрывок одной из редакций (ВНГ, N 1418z) данного текста (*Camelli. 1912*). Др. редакция (ВНГ, N 1419) впервые опубликована И. Делеэ по единственной известной ему рукописи (Vat. gr. 1660, 916 г.). Болландист Делеэ указал, что Мученичество было составлено в К-поле в нач. X в. и отличается от редакции, представленной на фрагменте папируса, более изящным стилем и нек-рыми исправлениями, к-рые анонимный автор сделал для того, чтобы адаптировать текст для современного ему читателя. Делеэ отнес это Мученичество, не имеющее исторической достоверности, к «эпическому» жанру (*Delehaye. 1922. P. 136*). В сер. XVI в. эта редакция была переведена на лат. язык Луиджи Липпомано, к-рый издал текст под 28 апр. (*Sanctorum priscoium patrum vitae / Ed. A. Lipomanus. Venetiis, 1558. Vol. 7. Fol. 144–148v; переизд. ActaSS. Sept. T. 6. P. 683–688*). Ныне обнаружены еще 2 греч. рукописи, содержащие эту редакцию Мученичества (Vat. gr. 1853, X в.; Врук. Bibl. royale. 8230 (3335), XVII в.).

Известно копт. Мученичество П.: на бохайрском диалекте (ВНО, N 840) сохранилось только начало текста



*Прмч. Пафнутий
Тентирский.*

*Роспись церкви
Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Грачаница.
Ок. 1320 г.*

в рукописи Vat. copt. 59 (нач. X в.), к-рое совпадает с греч. редакцией Мученичества (ВНГ, N 1419); на сидском диалекте текст также сохранился не полностью, найден среди рукописей мон-ря Дейр-эль-Балаиза в Асьюте (В. Египет) и датируется VI–VII вв. (*Papaconstantinou. 2001. P. 165–166*). Сир. версия Мученичества (ВНО, N 839) также по содержанию близка к греч. редакции ВНГ, N 1419.

Согласно греч. Мученичеству, при имп. Диоклетиане (284–305) Ариан (Ариан — правитель Антиной, столицы пров. Фиваида) начал разыскивать христиан по всему Египту, чтобы принудить их принести жертвы идолам. Ариан прибыл в Гентирию, где ему доложили об анахорете П., муже, известном своей праведностью, к-рый не почитал языческих богов и противился имп. постановлениям. Ариан послал 200 воинов схватить П. Ангел Господень предупредил об этом отшельника, пообещал ему помощь, привел к берегу Нила и стал невидимым. В это время правитель находился у реки. П. добровольно предстал пред ним и откры-

то заявил, что с детства почитает Христа Истинным Богом. Ариан приказал заковать П. и бросить в темницу. На следующий день, когда отшельник пришел на суд, цепи сами собой спали с его рук и ног. Правитель приказал доставить всевозможные орудия пыток, чтобы устремить П. и принудить его к жертвоприношению. Однако тот сказал, что монашеская жизнь полна еще больших мучений. Тогда П. подвергли столь жестоким пыткам, что его внутренности выпали, но ангел исцелил отшельника, так что на его теле не осталось никаких увечий. Дионисий и Каллимах — воины, истязавшие подвижника, увидев это чудо, уверовали во Христа и тотчас были обезглавлены. П. вновь заключили в темницу, куда заточили 40 высокопоставленных подданных Ариана, к-рые не выполнили его повелений. Ночью они увидели яркий свет и подумали, что это пожар. Однако оказалось, что свет исходил из места, где находился П. Он обратил подданных Ариана ко Христу, вместе с ними отправился из тюрьмы к правителю, но около судейского места чудесным образом стал невидимым. За исповедание Христа 40 новообращенных были сожжены в ямах за пределами города. П. присутствовал на их казни, после чего пришел в дом Нестория, богатого жителя Гентирии, и проповедовал там Христа. Несторий, его жена и дочь Стефана (Стефанида), к-рой было 18 лет, уверовали в Бога и последовали за отшельником к правителю. Ангел удалил П. с места суда, когда Ариан хотел схватить его. Вначале правитель приказал пытать Стефану в присутствии родителей, к-рые ободряющими словами помогали ей мужественно переносить страдания. Дева была казнена. Несторий и его жена похоронили дочь, а затем были обезглавлены. П. встретил 16 отроков-учеников, родители к-рых недавно приняли мученическую кончину в числе 40 подданных Ариана. Благодаря проповеди подвижника дети также решили пострадать за веру. Вместе с ним они отправились к правителю, но во время суда Св. Дух удалил П. отсюда. Самый юный, 13-летний отрок бросил в огонь на глазах у Ариана имп. постановление с перечислением 70 божеств, к-рым следует поклоняться, и исповедовал Христа Единым Богом. Разгневанный правитель повелел сжечь мальчика заживо, а др. де-

тей вывести за городские ворота и умертвить копьями. На берегу Нила П. обратил к вере 80 рыболовов, к-рые также вместе с ним направились к правителю. На этот раз воинам Ариана удалось связать П., рыболовы исповедовали Христа и были забиты насмерть за городом. Ариан приказал четвертовать П. на колесе, а его останки положить на крыле языческого храма, чтобы птицы склевали их. Однако ангел Божий оберегал останки святого, затем Сам Господь в сопровождении архангелов Михаила и Гавриила спустился с небес и воскресил П. По повелению Божию подвижник пришел к Ариану и обличил его в нечестии. Препозит Евсевий, увидев воскресшего П., уверовал во Христа вместе с 400 воинами. Все они открыто объявили себя христианами. Ариан приказал бичевать Евсевия и сказал ему, что специально подвергнет его долгим пыткам, чтобы тот вновь поклонился идолам. На это препозит заявил, что Ариан не сможет ни есть, ни пить, пока не вынесет ему смертный приговор. Так и произошло. Один из приближенных правителя посоветовал ему оставить Гентирию, т. к. весь город, по его словам, находится под властью магии П. Напуганный Ариан повелел сжечь заживо Евсевия и 400 воинов. После этого он сел на корабль, взяв с собой П. Правитель велел бросить подвижника в реку, привязав к его шее мельничный жернов. Однако П. оказался поверх жернова и плыл на нем по Нилу, словно на плоту. Тогда Ариан отправил П. в сопровождении 4 воинов к имп. Диоклетиану, чтобы тот сам вынес ему приговор. Спустя много дней они прибыли к императору, к-рый, прочитав послание Ариана о деяниях П., тотчас приказал распять отшельника на пальме, что и было исполнено в 20-й день месяца бармуда (15 апр.). Воины, казнившие П., также уверовали во Христа, за что Диоклетиан велел их обезглавить.

Место мученической кончины святого в тексте не указано. Возможно, П. пострадал в Антиное, поскольку в копт. Мученичестве Апатера и его сестры, Эраи (Ираиды), казненных в этом городе при имп. Диоклетиане, упоминается о суде над П. (*Les actes des martyrs de l'Égypte / Éd., transl. H. Nyvernat. P., 1886. P. 96, 105–106.*)

В копт. и визант. церковных календарях память П. указана под разными датами. В копт.-араб. Синакса-

ре (XIII–XIV вв.) под 20 бармуда (15 апр.) приводится сказание о П. (араб. Бабнуда), детали к-рого частично совпадают с деталями Мученичества; при этом родина П. Дандара отождествляется с Эль-Бандарой, из пострадавших с П. упомянуты оброщенные им Кирилл (вместо Нестория), его жена, дочь и 12 мальчиков; указывается, что во время распятия П. на пальме выросли 12 новых ветвей (*SynAlex. Vol. 4. P. 316–317*; это сказание перешло и в эфиоп. Синаксарь под соответствующей датой — 20 миязья: *Le synaxaire éthiopien: Mois de miyāzā / Ed. G. Colin. Turhout, 1995. P. 550–551. (PO; T. 46. Fasc. 4)*). Память мученической кончины П. также отмечена под 6 башина (1 мая; *SynAlex. Vol. 4. P. 360*), под 27 бауна (21 июня) П. фигурирует в сказании о мч. Фоме из Шиндалата как пострадавший вместе с ним (*Ibid. Vol. 5. P. 602–603*), а под 11 кихака (7 дек.) поминается мч. Птолемей, сын Нестория из Дандары, и рассказывается о его встрече с П. (*Ibid. Vol. 2. P. 426–430*). Об этой же встрече повествуется в Мученичестве Птолемея (ВНО, N 1011), сохранившемся во фрагментах. Птолемей пришел к П., чтобы стать отшельником. Но тот, предвидя его мученический путь, отослал Птолемея к авве Дорофею. В рукописи IX — нач. X в. (*NY Morgan. M 581. Fol. 1v*) сохранилось изображение Птолемея на коне и П. — в монашеском одеянии. Святые в знак приветствия протягивают друг другу правую руку.

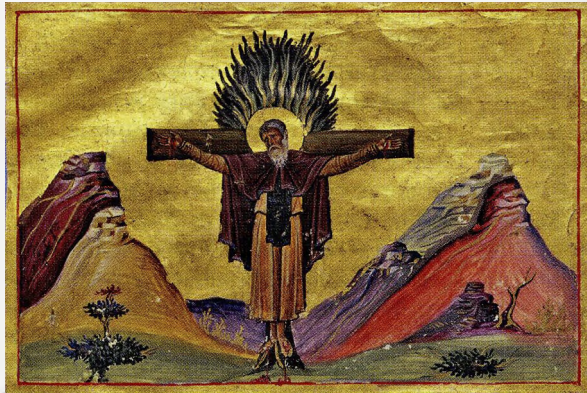
В неаполитанском Мраморном календаре IX в. память П. отмечена под 20 апр. (*Delehaye H. Hagiographie Napolitaine // AnBoll. 1939. Vol. 57. P. 18, 20*). В палестино-груз. календаре X в. под 20 апр. обозначена память П., к-рый назван пресвитером и мучеником; под 25 и 26 сент. упоминается П. без к.-л. указаний (*Sinait. iber. 34 — Garitte. Calendrier Palestino-Géorgien. P. 61, 92, 204, 339–340*). Сохранился краткий синаксарный текст о П. на груз. языке: в XI в. прп. *Георгий Святогорец* перевел его с греч. языка и под 25 сент. включил в сб. Великий Синаксарь (НЦРГ. А. 97; НЦРГ. А 193; НЦРГ. Н 2211; Hieros. Patr. iver. 24–25; Sinait. iber. 4; Ath. Iver. georg. 30, все XI в.) (*Габидзашивили. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 311*).

В большинстве визант. Синаксарей день памяти П. и краткое сказание о нем, составленное на основе Му-

ченичества, содержатся под 25 сент. Согласно Синаксарю К-польской ц. (архетип кон. X в.), преподобный род. в Гентирии и много лет подвизался в пустыне. В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) ошибочно говорится, что в тот же день с мучеником пострадали 547 христиан. Дата 25 сент., по мнению Делез, могла возникнуть в Синаксарях из-за того, что в тот же день в них поминаются прп. *Евфросиния* и ее отец — прп. *Пафнутий*, к-рый был отождествлен с П. (*Delehaye. 1922. P. 83–84*).

В слав. Прологе краткой редакции, переведенном с греч. языка в кон. XI или нач. XII в., память П. и сказание о нем, близкое по сюжету к сказанию из Минология имп. Василия II, содержится под 25 сент. (слав. и греч. текст см.: Славяно-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 118–120). Под этим же числом память святого и посвященное ему двустипшие вошли в стих. Пролог, переведенный в Болгарии в XIV в. (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 1. С. 85*). В ВМЧ митр. Макария под 25 сент. также помещены память П. и сказание, в к-ром содержатся ошибочные сведения из Минология Василия II о том, что со святым пострадало 547 христиан (ВМЧ. Сент. Дни. 25–30. Стб. 1393, 1580). Свт. Димитрий, митр. Ростовский, внес в «Книгу житий святых» лишь память П. под этим числом (*[Димитрий (Туптало), свт. Ростовский]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 1. Л. 129 об.*). В совр. редакции «Житий святых» Димитрия Ростовского сказание о святом приводится.

В зап. «исторических» Мартирологах IX в. П. не упоминается. Впервые память святого появляется под 24 сент. в Римском Мартирологе, подготовленном П. Галезини. В нем говорится, что П. пострадал в Греции вместе с другими 547 христианами (*Galesini P. Martyrologium S. Romanae Ecclesiae usui. Venetiis, 1578. P. 132v*). В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) память святого также отмечена под 24 сент., неверное указание «в Греции» исправлено на «в Египте». Согласно замечке, П., услышав о том, что множество христиан заключены в оковы, по повелению Св. Духа добровольно явился к префекту и исповедовал христ. веру. Он был подвергнут пыткам на дыбе, затем в числе многих др. христиан отправлен к имп. Диоклетиану.



ния святого с именем Пафнутий — миниатюра из Синаксаря, принадлежавшего мон-рю во имя арх. Михаи-

Прмч. Пафнутий Тентирский. Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 66)

ла в Хамули (ныне в б-ке П. Моргана; NY Morgan. M 581. Fol. 1v; см.: Leroy. 1974. Pl. 37). Инок в песочного цвета ту-

В совр. редакцию Римского Мартиролога память П. не внесена.

В скитах близ Латополиса (ныне Исна) обнаружены 2 копт. надписи с упоминанием П. Еще одна надпись, на греч. языке, обнаружена в мон-ре Епифания в Фиваиде (*Papacostantinou*. 2001. P. 165–166).

Ист.: BHG, N 1418z — 1419a; ВНО, N 839–840; SynCP. Col. 78–79, 616–619; ActaSS. Apr. T. 2. P. 757; Sept. T. 6. P. 681–688; Acta Martyrum / Ed. I. Balestri, H. Hyvernat. P., 1907. Vol. 1: [Textus]. P. 110–119; 1908. Vol. 1: [Versio]. P. 72–77. (CSCO. Copt. 3; 1); *Bedjan*. Acta. T. 5. P. 514–542; MartRom. P. 413; MartRom. Comment. P. 414; *Cammelli L. Papiri greci e latini della Società italiana*. Firenze, 1912. T. 1. P. 54–57; *La Passion de Saint Paphnuce* / Ed. H. Delehaye // *AnBoll*. 1922. Vol. 40. P. 328–342; PG. 117. P. 72 [Минологий имп. Василия II]; SynCP. Col. 472–473; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 200; ЖСв. Сент. С. 566; *Макар. Σιμων. Νεός Συναξ.* Т. 1. Σ. 295–297 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 1. С. 343–346).

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. 1901. Т. 2. С. 298; Т. 3. С. 394–395; *Delehaye H. Les Martyrs d'Égypte* // *AnBoll*. 1922. Vol. 40. P. 5–154; *Sauget M.-J. Pafnuzio di Denderah e DXLVI compagni* // *BiblSS*. 1966. Vol. 10. Col. 29–35; *Σαχρόβιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 383; *Papacostantinou A. Le culte des saints en Égypte des Byzantins aux Abbassides: L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*. P., 2001.

А. Н. Крюкова

Иконография. Древнейшее в визант. искусстве изображение святого — миниатюра Минология имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 66, 1-я четв. XI в.). Под 25 сент. представлено мучение преподобного, распятого на дереве, стоящем между 2 горками. Пышная, поднимающаяся вверх крона может обозначать дерево определенной породы (напр., пальму); распятие совершенно на укрепленной к стволу дерева поперечной перекладине, к к-рой прибиты руки инока. Святой облачен в хитон охряного цвета с длинными рукавами, на запястьях (зарукавьях) к-рой вышиты черные равноконечные кресты; на нем темная мантия, под к-рой — черного цвета схи́ма. Его глава не покрыта, волосы седые и короткие, борода недлинная, разделенная на неск. кудрявых прядей. Святой скорбно смотрит в сторону, руки и ноги его истекают кровью. Наиболее ранний егип. пример изображе-

ния святого с длинными рукавами, расшитой крестами, подпоясанной, в плаще, края к-рого заправлены за пояс. На голове — высокая шапка; он показан седым старцем с короткими волосами и клиновидной бородой, в левой руке держит короткий посох и кувшин, чем напоминает изображения монахов, встречающих святых всадников, в росписях глиняных егип. сосудов (*Xanthopoulou*. 2010. P. 37, 39–42. Fig. 18, 25). На мелькитской иконе (1779, собр. К. Н. Абуссуан, Бейрут) изображена полуфигура П., к-рому является ангел (в левом верхнем углу); святой облачен в монашеские одежды, голова покрыта куколем, в руках небольшой кодекс; очевидно, под влиянием европейских или поствизантийских греч. гравюр в стиле маньеризма или барокко корпус святого написан в резком повороте назад, что придает всей композиции динамизм и одновременно декоративность. Лит.: *BiblSS*. Vol. 10. Col. 25; *Leroy J. Les manuscrits coptes et coptes-arabes illustrés*. P., 1974; LCI. Bd. 10. Col. 115; *Филлимонов*. Иконописный подлинник. С. 159; *Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 26; *Xanthopoulou M. Martyrs, Monks and Musicians: Two enigmatic Coptic Vases in the Benaki Museum and Their Parallels* // *Μουσείο Μπενάκη. Αθήνα*. 2010. Vol. 10. P. 19–51.

М. А. М., Э. П. И.

ПАФНУТИЙ (Костин Борис Федорович; 23.07.1866, дер. Победное Мценского у. Орловской губ. (ныне Залегощенского р-на Орловской обл.) — 19.01.1938, г. Козельск Смоленской обл. (ныне Калужской обл.)), прмч. (пам. 8 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. Из крестьянской семьи. Первоначальное образование получил в школе своего приходского с. Желябуга. Был призван в армию, служил старшим писарем. По благословению отца в 1894 г. поступил в *Оптину в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустынь*. В 1896 г. пострижен в рясофор. 5 авг. 1900 г. пострижен в мантию с именем Пафнутий. 23 авг. 1904 г. рукоположен во диакона, 8 авг. 1910 г. —

во иерея. Проходил послушание в чередном богослужении, был канонархом, закупщиком, пел на клиросе.

26 июня 1914 г. П. был командирован в качестве военного священника в Управление 8-й бригады ополчения Московского военного окр., состоявшей из ополченческих дружин Калужской губ. Участвовал в боевых действиях на Северном фронте. Награждался набедренником (1915), наперсным крестом (1917), орденом св. Анны 3-й степени. 10 окт. 1917 г. вернулся в Оптину пуст. и служил в обители до ее закрытия в 1923 г. После выселения из мон-ря П. жил в дер. Сосенке Козельского у. (с 1929 Козельского р-на), совершал требы по просьбе крестьян.

13 дек. 1937 г. арестован в Сосенке и заключен в камеру предварительного заключения при Козельском районном отд-нии НКВД. Вместе с П. по обвинению в создании контрреволюционной организации и проведении антисоветской агитации были арестованы супруга священника, служившего до своего ареста в Благовещенской ц. в Козельске, староста этой церкви и 6 монахинь и послушник Шамординского мон-ря. На допросе П. виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Калужской обл. от 5 янв. 1938 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 2006 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 213. К. 1. Ед. хр. 3; ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 1833; Д. 1928, 2159, 2210; Ф. 903. Оп. 1. Д. 304; Архив УФСБ России по Калужской обл. Д. П-13238.

Лит.: Жития новомучеников и исповедников Оптиной пустыни. Козельск, 2008. С. 165–170; 2014. С. 179–184; Насельники Оптиной пуст. XVII–XX вв.: Биогр. справ. / Сост., вступ. ст.: иером. Платон (Рожков). Козельск, 2017. С. 618.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПАФНУТИЙ [греч. Παφνούτιος] (IV в.), исповедник (пам. зап. 11 сент.), еп. Египетский. С ранних лет избрал аскетическую и девственную жизнь, исповедником стал во время гонений в Египте при имп. *Максимине II Даие* (305–309), по указу к-рого христиан не убивали, а калечили: им выкалывали правый глаз, перерезали сухожилие левого колена и ссылали в палестинские или киликийские рудники (*Euseb. De mart. Palaest.* 8. 1; *Rufin. Hist. eccl.* X 4). П. пользовал-

ся большим уважением со стороны св. равноап. имп. *Константина* (306–337): император приглашал его во дворец и, приветствуя, целовал в изувеченный за исповедание веры глаз (*Rufin. Hist. eccl. X 4*). У свт. *Еуифания Кипрского* есть рассказ о егип. отшельнике и исповеднике по имени Пафнутий, но тот был приверженцем еп. Мелетия в изгнании (*Eriph. Adv. haer. 68. 5*), а следов., речь здесь идет о др. человеке, т. к. П. во время арианских споров выступал на стороне свт. *Афанасия I Великого*.

На Соборе в Тире (335), на к-ром планировалось ложное обвинение Афанасия Великого в усечении руки у его бывш. чтеца по имени Арсений, присутствовал Максим III, еп. Иерусалимский, к-рый тоже был исповедником, во время гонений получил такие же, как и П., увечья, и потому они были близки между собой. П., понимая, что последний примкнул к гонителям свт. Афанасия по простодушию и незнанию о его невиновности, публично предупредил товарища об обмане и сделал его твердым последователем Александрийского предстоятеля, хотя предотвратить замышляемое судебное разбирательство ему не удалось (*Rufin. Hist. eccl. X 18*). Известно также, что на *Вселенском I Соборе* (325) П. выступил про-

и об опасности подобного решения для состояния не только новопоставляемых, но и их жен и приняв во внимание, что исходят они от человека, к-рый сам предпочел строго хранить девство, ограничились запретом жениться для вступивших в духовное звание безбрачными (*Sozom. Hist. eccl. I 23; Socr. Schol. Hist. eccl. I 11; Niceph. Callist. Hist. eccl. VIII 19*).

О церковном почитании П. до XVI в. сведений нет. Впервые память святого была внесена под 11 сент. в Римский Мартиролог (80-е гг. XVI в.) кард. Ц. Баронием. В краткой заметке, составленной на основе сведений из перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского, П. назван епископом Египта и одним из исповедников веры, к-рым при имп. Максимине II Дайе вырывали правый глаз, подрезали сухожилие на левой ноге и к-рых затем высылали на рудники. При имп. Константине Великом П. ревностно боролся против ариан за правосл. веру; наконец, прославленный «многими венцами», он в мире почил (*MartRom. P. 391*). По мнению болландистов, Бароний выбрал 11 сент. в качестве дня памяти П., неверно истолковав указание коптского календаря, в к-ром под 11-м числом 9-го месяца, башанса (что соответствует 6 мая), обозначено имя Пафнутий без к.-л. указаний (*ActaSS. Sept. T. 3. P. 782*). После публикации копт.-араб. Синаксаря (XIII–XIV вв.) стало понятно, что под 11-м числом месяца башанса приводится память др. Пафнутия, который жил в X в., начинал свой подвиг в монастыре св. Макария в Нитрийской пустыне и был рукоположен во епископа копт. патриархом Филофеем (979–1003). В совр. редакции Римского Мартиролога память П. также обозначена под 11 сент. (*MartRom (Vat.). P. 481*).

Ни в рус. Месяцесловах, ни в Прологах нет памяти П., он упоминается у церковных писателей, хотя внимание к нему и объясняется интересом к др. Пафнутию — автору Жития прп. *Онуфрия Великого*. Так, Иосиф Волоцкий ошибочно их отождествил (*Иосиф Волоцкий (Санин)*. Просветитель. М., 2011. С. 314), но уже свт. Димитрий Ростовский привел почти полные сведения о П. в списке всех Пафнутиев, живших в Египте до IV в. включительно, и сделал вывод, что ни одного из них нельзя с точностью признать автором этого

Жития. Свт. *Николай (Велимирович)* включил П. в составленный им «Охридский пролог» под 11 сент.

Ист.: *ActaSS. Sept. T. 3. P. 778–787*.

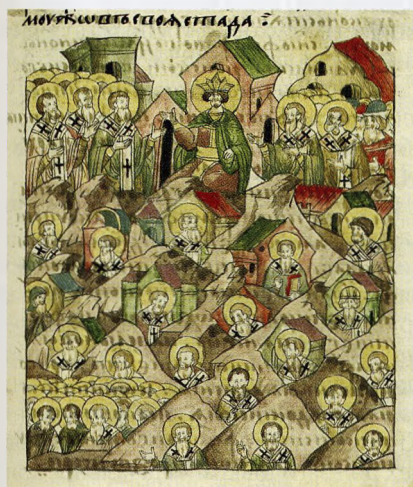
Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 684; *Sauget J.-M. Pafnuzij // BiblSS. Vol. 10. Col. 35–37*.

Н. Г. Головина

Иконография. Смешение неск. исторических лиц, святых, носивших имя Пафнутий и имевших происхождение из Египта, отразилось в Лицевом летописном своде (70-е гг. XVI в.) при иллюстрировании текстов, имеющих визант. прототип. Как святитель, в фелони с омофором, П. изображен в цикле миниатюр, посвященных истории I Вселенского Собора в Никее, а точнее при упоминании его мнения о безбрачии священства, против к-рого, согласно письменным памятникам, выступил П. (РНБ. F.IV.151. Л. 135). Изображение совпадает с текстом лишь в одном: святой показан с черной дырой вместо правого глаза. В дальнейшем перечисление участников Собора сопровождается миниатюрой, где все присутствующие изображены по плечи или по грудь в отдельных ячейках, как в сотах (Лицевой хронограф. РНБ. F.IV.151. Л. 137); среди них есть иноки, выше других помещен инок-старец в синем куколе и коричневом плаще; большинство монахов, принимавших участие в Соборе, изображены единой группой в левом нижнем углу; множество персонажей опознаются по нимбам; видны лики только двоих, это средневеки с короткими волосами и бородами, склонившиеся друг к другу. Первым среди иноков в списке участников Собора назван «Пафнутий египтянин».

М. А. М.

ПАФНУТИЙ (Овчинников Поликарп Петрович; 1827, посад Воронок Стародубского у. Черниговской губ. — 23.02.1907, Белая Криница, Австрийская империя (ныне Черновицкой обл., Украина)), старообрядческий еп. Коломенский *Белокриницкой иерархии*, публицист. Род. в семье купца 3-й гильдии, *беглоповоца*. В 19 лет поселился в келье при доме отца, занявшись помимо молитвенного правила изучением «старопечатных, уважаемых старообрядцами книг». В 1851 г. ушел за границу, ок. года жил в Молдавии, где познакомился с сочинениями инока *Павла (Великодворского)*, аполгета Белокриницкой иерархии. Желая установить личное знакомство с ним, отправился в Белокриницкий мон-рь (см. в ст. *Белая Криница*). Архимандритом мон-ря Аркадием (Ивановым) был пострижен в монашество, в 1853 г. Белокриницкий митр. *Кирилом (Тимофеевым)*



Св. Пафнутий Египетский
в числе участников I Вселенского Собора.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.151. Л. 137)

тив предложения о необходимости оставлять жен лицам, принимающим духовный сан. Участники спора, прислушавшись к доводам П. о честности законного брака, о трудности исполнения обета целомудрия

рукоположен во диакона, вскоре возведен в сан архидиакона. В 1855 г. переселился в Тисский мон-рь.

В 1857 г. по приглашению Владимирского архиеп. *Антония (Шутова)*, главы российских старообрядцев белокриницкого согласия, приехал в Москву. 20 сент. 1858 г. архиеп. Антонием совместно с Казанским и Вятским еп. *Пафнутием (Шикиным)* рукоположен во епископа. Специально для П. была учреждена Коломенская кафедра, т. к. предполагалось, что он станет помощником Московского архиепископа: П. должен был ездить по России и поставлять старообрядческих священников, «в Москве же не объявлять себя епископом и удаляться от службы, а ежели необходимость заставит, то служить без омофора (священническим чином.— В. Б.)». Поскольку Московская старообрядческая кафедра еще не была учреждена, для временного управления делами в Москву приехал представитель Белокриницкого митрополита Браиловский еп. *Онуфрий (Парусов)*. П. получил от Онуфрия разрешение совершать богослужения в Москве «в омофоре, по-епископски», начал служить, говорить проповеди и вступил в борьбу с архиеп. Антонием за Московский престол (Переписка раскольнических деятелей. М., 1899. Т. 3. С. 199–201). В 1860 г. П. отправил архиеп. Антонию письмо, извещающее, что слагает с себя сан. Письмо разбиралось 23 июня 1860 г. на заседании совета епископов (присутствовали помимо П. архиеп. Антоний, епископы Афанасий (Кулибин) Саратовский и Онуфрий), П. просил благословения удалиться в мон-рь. Ему разрешили поселиться в мон-ре без права на епископское служение. П. решение не признал. Ради примирения архиеп. Антоний отказался от присланной ему митр. Кирилом грамоты с благословением занять Московский престол. 7 июля на 2-м заседании совета П. отказался от Коломенской кафедры и просил разрешения уйти «на уединение»; благословение было дано.

В марте 1861 г. П. ездил в Яссы с целью создания старообрядческой типографии, поездка была безуспешной. В ноябре с той же целью он отправился через Берлин и Париж в Лондон. В ходе его встреч с А. И. Герценом, Н. П. Огарёвым, М. А. Бакуниным, В. И. Кельсиевым обсуждалась возможность учрежде-

ния в Лондоне старообрядческой кафедры, открытия духовного уч-ща, типографии и выпуска журнала. В нач. февр. 1862 г. П. вернулся в Москву, спустя нек-рое время его здесь навещил Кельсиев. Переговоры о типографии закончились безрезультатно. В 1862 г., будучи в Лондоне на Всемирной торговой выставке, с Кельсиевым встретился К. Т. Солдатёнов (см. в ст. *Солдатёновы*), пообещавший финансировать старообрядческие издания, но дальше слов дело не пошло. Упоминание в некрологе П. о том, что в 1860 г. он участвовал в публикации в Лондоне «Стоглава», ошибочно. Сразу после обнаружения в февр. 1862 г. «*Окружного послания*» П. стал его последовательным защитником, поддерживал доверительные отношения с автором документа — И. Г. *Кабановым* (Ксеносом).

23 июня 1865 г. в московском Свято-Троицком единоверческом храме П. вместе с еп. Онуфрием (Парусовым), иером. Иоасафом, архидиаконом и секретарем-письмоводителем Белокриницкой митрополии Филаретом (Захаровым) и иеродиак. Мелхиседеком присоединился к правосл. Церкви на правах *единоверия*. Вскоре П. был рукоположен во иерея, с сер. 1867 по 10 июня 1868 г. управлял московским *Никольским единоверческим монастырем*, затем поселился в московском *Чудовом в честь Чуда архангела Михаила в Хонех монастыре*. Обладая проповедническим талантом, в продолжение 15 лет по воскресеньям произносил проповеди и вел «народные беседы» в *Московском Кремле*. П. являлся активным членом *Петра митрополита братства*, действовавшего при Никольском монастыре с 1872 г. За миссионерские труды был награжден наперсным крестом и получал от Синода ежегодное жалованье в 500 р.

Тексты проповедей П., произнесенных в Кремле, в 1877 г. были изданы под названием «Записки по народным беседам иеромонаха Пафнутия» в 3 выпусках («О церковных обрядах», «О Символе веры», «О полемических книгах») (отзывы: Три брошюры московского единоверческого иеромонаха о. Пафнутия // ХЧ. 1877. № 5/6. С. 877–892; *Субботин Н. И.* Моим обвинителям и судьям. М., 1877. С. 56–98). О проповедях П. рассказывает в ст. «Прения о вере в Кремле» Л. Н. *Толстой*, к-рый был их свидетелем (*Толстой Л. Н.*

Полное собр. соч. / Под. общ. ред. В. Г. Черткова. М., 1936. Т. 17. С. 145–150). П. часто бывал у П. И. *Мельникова* (Андрея Печерского).

С сер. 70-х гг. XIX в. П. вновь проявлял симпатии к старообрядцам, что отразилось уже в «Записках по народным беседам...». В 1881 г. П. порвал с правосл. Церковью. Осенью он присутствовал на похоронах архиеп. Антония (Шутова) на *Рогожском кладбище*, в следующем году уехал за границу и поселился в старообрядческом Мануиловском мон-ре, вскоре перешел в Белокриницкий мон-рь. Современники объясняли этот шаг личными качествами П.: самолюбием, «самооболащиванием мнимым всезнанием» (*Филарет (Захарович Федор)*). Открытое письмо к вопрошающим о причинах побудивших о. Пафнутия возвратиться в раскол. М., 1882. С. 2; *Марков*. 1915. С. 67). Др. причиной стало обострение отношений П. с московской противостарообрядческой миссией. После выхода в свет в 1881 г. брошюры Н. И. *Субботина* «О сущности и значении раскола в России», где автор высказался против представления старообрядцам вероисповедных прав и свобод, П. написал «Апологию христиан-старообрядцев, или Рассмотрение и опровержение обвинений, возводимых на старообрядчество духовно-господствующей литературой». В 1882 г. книга П. была издана на стеклографе (РГБ. Музей книги П1г / П-21; то же: Старообрядец. 1907. № 10/11. С. 1118–1126; № 12. С. 1249–1258).

Проживая в Белокриницком монастыре как не имеющий священного сана монах, П. для старообрядческой аудитории переработал труд Московского митр. св. *Филарета (Дроздова)* «Начатки христианского учения, или Краткая Священная история и Краткий Катехизис». Книга П. вышла в 1886 г. в Черновцах под заголовком «Начальное христианское учение» (в 2007 переиздана в Новосибирске с ошибочным указанием, что она подготовлена «на основании книг дораскольной традиции»). За границей П. продолжил публицистическую деятельность, издав ряд статей и брошюр под псевдонимом П. О. В 1894 г. в типографии Ставропигийского ин-та во Львове П. напечатал Псалтирь, сопроводив статьей, в к-рой разбирались особенности книг, изданных при Московском патриархе *Иосифе*.

По отзывам современников, П. имел заносчивый и неуживчивый характер. Подвизаясь в конце жизни в Белокриницком мон-ре, он не признавал власть старообрядческого Белокриницкого митрополита, не причащался в монастырской церкви, со временем поселился неподалеку от мон-ря. А. П. Мельников писал о том, что П. «умер преклонным старцем в состоянии психического расстройств» (*Мельников А. П. Из воспоминаний о П. И. Мельникове // Сб. в память П. И. Мельникова (Андрея Печерского). Н. Новг., 1910. Т. 9. Ч. 1. С. 56*). В откликах на смерть П. в старообрядческой периодике его деятельность оценивалась положительно.

Арх.: Вопросы присоединившихся в единое верие бывш. старообрядческих епископов Ануфрия и Пафнутия о вечности Христовой церкви и ответы (А. Сивова) на них. Москва, 25 марта 1865 г. — РГБ ОР. Ф. 247. № 423.

Соч.: Ответы на вопросы лужковцев, 1858 г. — РГБ ОР. Ф. 247. № 389; БАН ОРРК. Ф. 75. № 92; Ответы правосл. церкви на вопросы безпоповщины, 1862 г. — РГБ ОР. Ф. 247. № 395; Замечания на статью «Вести из Москвы о старообрядцах» // Дух христианина. 1865. № 8. Отд. 3. Смесь. С. 236–240 (совм. с еп. Онуфрием (Парусовым)); Объяснительные записки, поданные митр. Филарету искавшими присоединения к правосл. Церкви членами Белокриницкой иерархии в 1865 г.; Записка о. Пафнутия, еп. Коломенского // Братское слово. 1884. № 13. С. 165–176; Переписка Пафнутия... с нек-рыми влиятельными в расколе лицами // Там же. 1885. № 11/13; Слово об издании книги Псалтырь со святоотеческими приложениями // Там же. 1894. № 16/18. С. 493–501; Беседа в Белой Кринице о совр. церковных вопросах. Черновцы, 1901; Письма о. Пафнутия (Овчинникова)... к проф. Н. И. Субботину (1864–1876) // ЧОИДР. 1915. Кн. 1. С. 781–878; Письмо «труженице Татьяне Борисевне» и др. лицам от 12 янв. 1887 г. // Старообрядческий пастырь. 1914. № 10. С. 806–807. Ист.: *Субботин Н. И.* Несколько дополнительных слов к известиям о присоединившихся к Церкви старообрядческих епископах // Совр. летопись. 1865. № 25. С. 1–3; *он же.* Присоединение к православию раскольнических епископов и др. членов т. н. Белокриницкой иерархии. М., 1866; *он же.* Раскол как орудие враждебных России партий. М., 1867. С. 108–134; *он же.* 25-летие присоединения к Церкви раскольнических епископов и др. членов Белокриницкой иерархии. М., 1890; *он же.* О беседе иезуита Шентцкокого с о. Пафнутием. М., 1901; О. Пафнутий (Овчинников): Некр. // Слово правды. 1907. № 18, 1 марта. С. 1. Лит.: *Марков В. С.* К истории раскола старообрядчества 2-й пол. XIX ст.: Иером. Пафнутий // ЧОИДР. 1915. Кн. 1. С. 62–77; *Толстяков П. А.* Люди мысли и добра. М., 1984. С. 20–22.

В. В. Боченков

ПАФНУТИЙ (Шикин Патап Максимович; 1815, г. Хвалынский Саратовской губ. — 10.12.1890, Черемшанский мон-рь близ Хвалынска), старообрядческий еп. Казанский и



Пафнутий (Шикин), старообрядческий еп. Казанский и Вятский. Фотография. 70-е гг. XIX в.

Вятский *Белокриницкой иерархии*, публицист. Из мещан. К нач. 50-х гг. XIX в. приобрел известность среди старообрядцев Поволжья как начетчик и человек строгой жизни. Пострижен в иноки и рукоположен во иерея старообрядческим Саратовским еп. Афанасием (Кулибиным) в кон. 1855 г. 10 янв. 1856 г. рукоположен во епископа на Казанскую и Вятскую кафедру, временно управлял Нижегородской и Самарской епархиями. В марте 1861 г. вступил в конфликт с главой российских старообрядцев белокриницкого согласия Владимирским архиеп. *Антонием (Шутовым)* по вопросам церковного управления. Примирение состоялось 23 авг. 1861 г., однако из-за конфликта между иерархами было отложено учреждение старообрядческой Московской архиепископской кафедры. В 1862 г. П. вместе с др. членами Духовного совета подписал «*Окружное послание*», в посл. был противником его уничтожения.

В 1864 г. П. в качестве одного из делегатов Московской архиепископии посетил в *Белой Кринице* (Австрийская империя, ныне Черновицкой обл., Украина) митр. *Кирила (Тимофеева)*. Митрополита убедили признать решение старообрядческого собора 1863 г. об учреждении Московской архиепископской кафедры и о возведении на нее Антония (Шутова). Вскоре митр. Кирил, принявший сторону противников «*Окружного послания*», отменил мирные грамоты, врученные делегатам. В нояб. 1866 г. П. вместе со Славским архиеп. *Аркадием (Шапошиниковым)*, И. С. *Гончаровым* и др. лицами снова побывал

в Белой Кринице. Целью встречи с митр. Кирилом была договоренность о проведении совместного собора, на к-ром был бы решен вопрос «противоокурического» раскола. Переговоры, начавшиеся в с. Климовцы (ныне Климузи, Румыния), затем перенесенные в г. Баташаны (ныне Ботошани, Румыния), завершились разрывом с митрополитом. Московские делегаты и зарубежные епископы уехали в Яссы, где 7 дек. прошел архиерейский собор, осудивший Кирила за уклонение в раздор и запретивший его в служении. Определение было подписано всеми присутствовавшими: Васлуйским архиеп. Аркадием (Ивановым), епископами Аркадием Славским и Иустином (Игнатьевым) Тульчинским, от российских епископов определение подписал П. (Послание Ясского собора митр. Кирилу от 7 дек. 1866 г. — РГБ ОР. Ф. 247. № 703. Л. 422 об. — 423). Окончательное примирение между Московской архиепископией и Белокриницкой митрополией было достигнуто в 1870 г.

В 60–70-х гг. XIX в. П. участвовал в работе московского Духовного совета, в переговорах с неокружниками, в рукоположении ряда архиереев. Под руководством П. начал диаконское служение деятель Белокриницкой иерархии еп. Александр (Богатенков), в 80-х гг. являвшийся секретарем епископа, др. помощником П. был полемист и начетчик К. А. Перетрухин.

В 70-х гг. XIX в. обострились разногласия между П. и архиеп. Антонием (Шутовым). На заседании Духовного совета 22 сент. 1878 г. Казанско-Вятский епископ просил снять с него управление епархией, получил отказ и уехал из Москвы. 24 сент. в отсутствие П. было принято решение освободить его от управления Казанской епархией, оставив за ним Вятскую кафедру. Осенью 1879 г. П. был освобожден от управления Казанской епархией, снова занял эту кафедру после смерти в 1881 г. архиеп. Антония (Шутова).

П. постоянно жил и совершал богослужения в Черемшанском мон-ре на территории старообрядческой Саратовской и Астраханской епархии, из-за чего между ним и Саратовско-Астраханским еп. Паисием (Лапшиным) существовал конфликт. В 1889 г. московский Духовный совет запретил П. пребывание в Черемшанском мон-ре. Не признав

запрещение, П. вынес дело на суд Белокриницкого митр. *Афанасия (Макурова)*, для чего совершил поездку за границу. Вопреки правилам митр. Афанасий благословил П. служить в мон-ре. Духовный совет вторично запретил П. жить в мон-ре, под документом поставили подписи российские старообрядческие епископы. В дек. 1890 г. в Казани во время служения всенощной у П. случился инсульт, по его настоянию он был отвезен в Черемшанский мон-рь, где скончался.

Участие в полемике. Составленное П., по-видимому, в связи с присоединением в 1865 г. к *единоверию* ряда видных деятелей белокриницкого согласия соч. «Краткое обозрение существования церкви единоверческой» (один из списков — РГБ. Ф. 17. № 982) сразу после появления получило неск. откликов от единоверцев (*Романов П. I.* Переписка Пафнутия (бывш. лжееп. Казанского) с Маркелом Даниловичем Рябовым (бывш. лжесвящ. вятским) // Вятские Ев. 1869. Отд. духовно-лит. № 17. С. 366–377; Краткие ответы единоверческого священника на краткое обозрение единоверческой церкви Казанского Пафнутия // ПС. 1872. Ч. 2. С. 196–215).

В кон. 70-х гг. XIX в. между архиеп. Антонием и П. возник спор о благодатности таинств в Русской Церкви. Возражая архиеп. Антонию, позицию к-рого разделял его секретарь А. В. Швецов (см. *Арсений (Швецов)*), П. признавал благодатность таинств «у еретиков второго и третьего чина», т. к. в противном случае «святая церковь не могла бы и принимать оные (таинства. — В. Б.) без повторения» (см.: *Арсений (Швецов)*, еп. Доказательства, что совершаемые у еретиков церковные таинства, хотя и приемлются в церковь без повторения как святые и божественные, но для них не содержат благодати спасения — РГБ ОР. Ф. 579. № 366. Л. 2 об.). Соч. П. «О принятии еретиков» сохранилось в фонде митр. св. Филарета (Дроздова) в РГБ (Ф. 317. № 3). В ходе полемики с архиеп. Антонием П. подготовил «Замечания уклонений от иерархического порядка с нарушением церковного предания и священных канонов, учиненных архиепископом Антонием по одноличному своему произволу» (публ.: *Субботин*. Современные летописи раскола. 1869. Прил. С. 3–24). В ответ Швецов по

указанию архиеп. Антония написал «Отзыв на письмо г. Пафнутия, еп. Казанского». П. ответил «Замечаниями против отзыва Антония Шутова на его письмо» (публ.: Братское слово. 1891. № 3. С. 209–227; № 4. С. 295–312; № 5. С. 363–375; то же: *Субботин Н. И.* Летопись происходящих в расколе событий за 1890 г. М., 1891. С. 32–80).

После выхода в свет в 1885 г. книги Арсения (Швецова) «Истинность старообрядствующей иерархии противу возводимых на нее обвинений» П. вступил с автором в полемику, написав ряд заметок. Н. И. *Субботин* опубликовал заметки П. в ж. «Братское слово», снабдив их заголовками: «В защиту выражения «божественное истощание» и против учения Онисима Швецова, что якобы Бог есть «тончайшее вещество»» (1891. № 9. С. 683–689), «Против учения Онисима Швецова о подвременном рождении Сына Божия от Отца» (Там же. С. 690–701), «Против «Истинности...» Онисима Швецова» (Там же. № 10. С. 764–773). Впосл. эти отзывы были выпущены отдельным изданием (Раскольнический лжеучитель Швецов пред судом одного из своих собственных епископов. М., 1891, 1899²). Конфликт между П. и Арсением (Швецовым) был исчерпан в окт. 1888 г., когда Московский духовный совет разбирал выдвинутые против Арсения обвинения в ереси.

По свидетельству П. И. Власова, П. написал труд «О важности духовного сродства». Возможно, имеется в виду принадлежавшая Александру (Богатенкову) рукопись «Извлечение из Книги Кормчей о важности духовного сродства с указанием крайних степеней, разрешенных к бракосочетанию» (РГБ ОР. Ф. 247. № 856). Соч.: Письмо М. Д. Рябову // Вятские Ев. 1869. Отд. духовно-лит. № 16. С. 352–362; Послание к попам Петру и Феодору, членам Московского Духовного совета // Современные летописи раскола. Последствия белокриницкого собора 1868 г. и неожиданный исход их. М., 1869. Прил. С. 24–44; «Истинность старообрядствующей иерархии»: Соч. Швецова и Верховского: Разбор его, сделанный Пафнутием. М., 1886; Письма разным лицам // *Попов К. А.* Архив раскольнического архиерея Амвросия. Ставрополь, 1893. С. 47, 132, 147–148, 152; Переписка раскольнических деятелей. М., 1899. Вып. 3. С. 48–51, 53–57; *Власов П. И.* Переписка старообрядческих деятелей. М., 1915. С. 8–11, 13–14, 38–77.

Ист.: *Антоний (Шутов)*, архиеп. и др. Письма еп. Пафнутию (Шикину) // *Попов К. А.* Архив раскольнического архиерея Амвросия. Ставрополь, 1893. С. 46, 133–134, 278–279; *Арсений*

Уральский, еп. Оправдание старообрядствующей Христовой Церкви. Письма. М., 1999. С. 342–344.

Лит.: *Субботин Н. И.* Современные движения в расколе. М., 1865; *он же.* Летопись раскола за 1876–1879 гг. М., 1880.

В. В. Боченков

ПАФНУТИЙ (IV–V вв.), прп. (?), автор Жития прп. *Онуфрия Великого*. Достоверных сведений о П. нет; его пытались отождествить с др. людьми, носившими имя Пафнутий и жившими в Египте в IV–V вв. (подробный перечень и анализ мнений см.: *Войтенко А. А.* Св. Онуфрий Великий в агиографической традиции (IV–XIV вв.): Докт. дис. М., 2017. С. 240–246).

Иконография святого тесно связана с его собеседником и учителем прп. Онуфрием Великим. П. в визант. искусстве бывает трудно отличить от др. соименников, имевших тот же чин святости. Как правило, его образ встречается в чине преподобных и опознаётся по атрибутам или по соседней фигуре его наставника: полуфигура в медальоне, в иноческих одеждах, с кодексом в драгоценном окладе — в мозаиках собора в Монреале на о-ве Сицилия (1180–1190). Среди преподобных П. изображали, как правило, в монастырских церквах — в Вознесенской ц. мон-ря в Милешево (ок. 1228) он предположительно стоит рядом с прп. Онуфрием Великим, на зап. стене нартекса; в медальоне — в Никольской ц. в Рамаче (ок. 1395) рядом с такими же «портретами» преподобных Павла Фивейского, Онуфрия Великого, Петра Афонского и Паисия, на юж. стене вост. компартимента, во 2-м регистре.

Сюжет встречи П. с прп. Онуфрием (в слав. и древнерус. написании — Ануфрием) Великим как на востоке, так и на западе христ. мира часто включался в монументальные житийные и назидательные циклы в различных росписях: во фресках ц. Пресв. Богородицы мон-ря Велюса в юж. галерее экзонартекса (росписи 2-й пол. XIV в.), слева от входа; рядом с прп. Онуфрием он написан также на юж. стене нартекса Преображенской ц. мон-ря Зрзе, расписанной братьями — митр. Иоанном (Иованом) и иером. Макарием в 1368/69 г.; в цикле, посвященном истории отцов Фиваидской пуст. в Кампосанто в Пизе (мастер Б. Буффальмако, 30-е гг. XIV в.), где П. показан как живущий в одиночестве монах, сидящий у своей кельи



Беседа прп. Онуфрия Великого
с прп. Пафнутием.
Клеймо иконы
«Прп. Онуфрий с житием».
1-я четв. XVIII в. (ГМЗК)

или несущий кувшин с водой, опираясь на посох; он облачен в просторный хитон, мантию и черную шапочку-клобук с закрывающими уши и спину воскрилиями. Под пальмой он выслушивает историю прп. Онуфрия, он же и погребает его, когда при очередном посещении находит прп. Онуфрия усопшим.

Не менее распространен сюжет встречи П. с прп. Онуфрием в лицевых рукописях. П. изображали целующим стопы святого, как на постраничной миниатюре с композицией, в к-рой П. показан у ног отшельника вместе с охранявшими его 2 львами; это изображение открывает текст Жития прп. Онуфрия в рукописи, принадлежавшей чиновнику Флорентийской республики С. Лукальберти (Б-ка Медичи-Риккарди, Флоренция (Ricc. 1316). Fol. 40v, XIV в.; I manoscritti della R. Biblioteca riccardiana di Firenze / Ed. S. Morpurgo. R., 1900. P. 382). Цикл из 2 миниатюр — отшельничество П. и нахождение им тела прп. Онуфрия — включен в лицевую рукопись «Жития пустынных отцов» работы фламандских мастеров (Paris. fr. 24947. Fol. 166–167, 2-я пол. XIV в.). В арм. лицевой рукописи «Жития пустынных отцов», хранящейся в Иерусалимском Патриархате ААЦ (Jerus. Arm. 285, 1430 г.), на миниатюре на эту тему П., стоящий под пальмой, вглядывается в пустытника прп. Онуфрия, обнаженного, изображенного на фоне пещеры. П. облачен в иноческие одежды, он согбенный старец с короткими волосами и недлинной седой бородой. Подобная композиция носила назидательный характер и была из-

вестна также в поствизант. иконописи Греции. Еще одним популярным сюжетом в лицевых европейских рукописях «Жития пустынных отцов» было нахождение П. неизвестного подвижника, скончавшегося в гроте, на месте своего подвига, — иногда в виде заставки-инициала (Paris. fr. 1038. Fol. 83; XIII в.). В Лицевом хронографе (РНБ. F. IV.151. Л. 189, 70-е гг. XVI в.) показано, как П. обрел прп. Онуфрия (Ануфрия) Великого, где П. — старец с короткими седыми волосами и бородой, в коричневых одеждах, с синим опущенным куколем.

При подробном иллюстрировании Жития прп. Онуфрия в искусстве рус. позднего средневековья большое внимания уделялось П. На житийной иконе прп. Онуфрия из соловецкого Спасо-Преображенского мон-ря (1-я четв. XVIII в., ГМЗК; Полякова О. А. Шедевры русской иконописи XVI–XIX вв. М., 1999. № 47. С. 226–227) весь нижний ряд клейм посвящен П.; показаны не только встречи П. с прп. Онуфрием, его участие в погребении великого пустытника, но и причащение П. ангелами вместе с юными насельниками его обители, которые затем проводили святого «в Египетскую страну». Согласно исследованиям, в основу житийной программы этой иконы была положена история о прп. Онуфрии Великом, включенная свт. Димитрием, митр. Ростовским, в его Четьи-Минеи (ок. 1684–1705).

Лит.: BiblSS. Vol. 10. P. 26–29; Kaftal G. Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of Painting. Firenze, 1965. P. 833–836, 845–848; LCI. Bd. 8. Sp. 115–116.

М. А. М.

ПАХИМЁР ГЕО́РГИЙ — см. *Георгий Пахимер*.

ПАХО́МИЕВ НЕ́РЕХТСКИЙ СЫПА́НОВ ВО И́МЯ СЯТО́Й ТРО́ИЦЫ ЖЭ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Костромской епархии Костромской митрополии), находится в с. Троица Нерехтского р-на Костромской обл. Первоначально мужской. Основан в 70-х гг. XIV в. прп. *Пахомием* Нерехтским в урочище Сыпаново у р. Гридевки (левый приток р. Солоницы), в 2 верстах к юго-востоку от г. Нерехты. Место, на к-ром возник мон-рь, в документах XVII в. именуется Сыпаново городище, что позволяет предположить существование здесь в прошлом небольшого укрепленного города. Археологичес-

кие раскопки в Сыпанове не производились. В XV–XVIII вв. мон-рь относился к Нерехтской вол. Костромского у.

Согласно Житию прп. Пахомия, первоначально он поставил бревенчатую келью, рядом с ней — небольшую часовню. Когда собралась монашеская община, преподобный с одним из иноков отправился в Москву к свт. *Алексию* за благословением на строительство храма во имя Св. Троицы. Святитель после беседы с прп. Пахомием выдал благословенную грамоту и антиминс на освящение церкви. Вскоре в обители были сооружены также кельи для братии, а за оградой — гостиница. Преподобный ввел в мон-ре общезыжительный устав. Незадолго до кончины он создал насельников и предложил им избрать себе преемника. Игуменом по выбору братии стал старец Феодор.

В XVI–XVII вв. основу ансамбля П. Н. м. составляли деревянные «клецки» — Свято-Троицкая (холодная) и Покровская (теплая) церкви. В Костромской писцовой книге 1629–1630 гг. упоминаются также «колокольница», «келья игуменская» и «келья братская» (Упраздненные мон-ри. 1909. С. 44–45). Мон-рь был небогат. Вероятно, уже в XV в. возле него возникла небольшая Сыпанова слобода, в к-рой в 1629–1630 гг. имелся «двор монастырской», 3 двора «детенышев», 4 бобыльских двора. В 1648 г. в слободе насчитывалось 15 бобыльских дворов и проживал 41 чел. В 1678 г. обители принадлежали 9 крестьянских дворов. Помимо слободы в кон. 20-х гг. XVII в. к мон-рю были приписаны 7 пустошей (Ярмикова, Кропивно, Крутой Враг, Розсохинец, Шитниково, Остафьево и Кривцова) и мельница на р. Солонице (Там же. С. 45).

В *Смутное время*, летом 1609 г., П. Н. м. был разграблен отрядом поляков и литовцев под предводительством полковника А. Ю. Лисовского. Вторичный разгром монастыря произошел в июле 1629 г., когда его захватили и разграбили «воровские люди». Полагая, что насельники спрятали казну, разбойники подвергли пыткам игум. Павла, а затем отрубили ему голову. После этого случая братия и вкладчики монастыря обратились к царю *Михаилу Феодоровичу* и патриарху Московскому и всея Руси *Филарету (Романову)* с просьбой «о приписании

их монастыря к Троицкому Сергиеву монастырю, для защиты от разорений, какие они терпят от проезжающих и от разбойников, находясь на большой дороге от Нижнего Новгорода к Москве и от Костромы к Ярославлю» (*Горский*. 1910. С. 150). Однако это прошение осталось без последствий.

До 70-х гг. XVII в. все постройки в П. Н. м. были деревянными. Большое каменное строительство в обители началось при игум. Харалампии (1669–1690). Благодаря назначению старцу Игнатию, духовнику ближнего боярина царя *Алексея Михайловича* кн. Никиты Ивановича Одоевского († 1689), игум. Харалампии удалось заручиться материальной поддержкой государя. На пожертвования царя, бояр и кн. Одоевского в 1675–1676 гг. вместо деревянного возвели каменный 5-главый 3-апсидный бесстолпный Троицкий собор (закладка состоялась в праздник Св. Троицы, 23 мая 1675). При рытье рвов под фундамент 5 мая 1675 г. были обретыены мощи прп. Пахомия. Прот. Михаил *Диев* полагал, что об обретении мощей сообщали царю Алексею Михайловичу и патриарху Московскому и всея Руси *Иоакиму (Савёлову)*. Известно, что было испрошено благословение на закладку придельного храма во имя преподобного основателя, но документальных подтверждений этому нет. По-видимому, холодный Пахомиевский придел заложили в том же году с юж. стороны собора. Мощи прп. Пахомия, к-рые в течение неск. лет, пока велось строительство собора, находились, видимо, в деревянной Покровской ц., были погребены в Пахомиевском приделе собора. В аркосолии, над местом погребения, установили каменную гробницу. Освящение всего Троицкого храма состоялось 6 окт. 1679 г. До нач. XX в. на паперти собора сохранялась храмовданная надпись: «Во славу единосущныя и нераздельныя Троицы заложена сия святая церковь лета 7183, на самый праздник Живоначальныя Троицы мая в 23 день на память преподобного отца нашего и исповедника Михаила Синадского и при Государе Царе и Великом князе Алексее Михайловиче всея России при Патриархе Иоакиме, и обрели мощи преподобного Пахомия мая в пятый день на память святых мученицы Ирины, совершена церковь в 184 году месяца



Пахомиев Нерехтский монастырь.
Фотография. 2018 г.

августа в 10 день на память священномученика Лаврентия, и освящена соборная церковь во имя Пресвятыя Троицы в 187 году октября в 6 день на память святого апостола Фомы при игумене Харалампии» (Церкви Костромской епархии. 1909. С. 167–168). Все местные иконы для храма «от усердия» царя Алексея Михайловича были написаны в Москве «государевым иконописцем» Федором Устюжанином на средства кн. Одоевского.

В 1679–1686 гг. с запада к собору был пристроен теплый придельный храм Покрова Пресв. Богородицы (после его освящения старую, деревянную Покровскую ц. разобрали).

В кон. XVII в. Троицкий храм был расписан изнутри, однако об этих росписях почти ничего не известно. К кон. XX в. от первоначальных стеновых росписей остались только небольшие фрагменты. В Пахомиевском приделе, в аркосолии над гробницей прп. Пахомия, были по-



Троицкий собор
(1675–1679,
перестроен в 30-х гг. XIX в.).
Колокольня (1683–1684).
Фотография. 2019 г.
Фото: З. А. Зверева

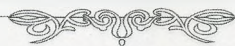
мещены изображения Ветхозаветной Троицы, митр. Алексия и прп. Алексия, человека Божия (небесного покровителя царя Алексея Михайловича).

В 1683–1684 гг. к западу от собора подрядчик из Нерехты Савва Кириллов «с товарищи» построил отдельно стоящую шатровую колокольню, в массивном четверике к-рой находилось 4 яруса братских келий. Сыпановская колокольня напоминает колокольню ц. арх. Михаила (1658–1682) в Ярославле; возможно, обе построены одними мастерами. В 1676–1689 гг. был сооружен ряд каменных жилых и хозяйственных строений: 2-этажный игуменский корпус, братские кельи, хлебная палата, поварня, столовая палата, погреба. В это же время с юга и востока мон-рь окружили каменной оградой с увенчанными 8-гранным шатром миниатюрными св. воротами, в посл. названными «жемчужиной древнерусской архитектуры» (*Демидов, Кудряшов*. 1996). В описании 1725 г. упомянуты «соборная церковь, другая с трапезою, третий придел при соборной церкви и колокольня каменная, также хлебня, и поварня, и столовая палата, и кельи, и погреб с выходом и около монастыря Святыя ворота и ограда с башнями каменное ж» (ПСПиР. Т. 5. С. 391–392).

В 1725 г. П. Н. м. был приписан к костромскому *Ипатьевскому во имя Святой Троицы мужскому монастырю*. Однако монастырские вкладчики подали в Синод прошение, в котором писали, что «оной де Троицкой монастырь построен издревле, тому лет с 350 и больше» (Там же. С. 391), и просили оставить его самостоятельным. Указом Синода от 13 июля 1726 г. П. Н. м. стал самостоятельным. В 20-х гг. XVIII в.

к нему был приписан ряд небольших обителей: Преображенская пуст. в Плесе, Яблонная Илиинская

пуст. в устье р. Шачи, Никольская пуст. на Пенье. До 1764 г. мон-рю принадлежали только крестьяне Сыпановой слободы (45 чел.). В 1-й пол. XVIII в. численность братии сократилась. В 1721 г. в обители проживали 23 насельника («игумен Иона да монахов 11 человек, дячков и разночинцев 11 че-



людей»), в 1726 г. — 35 чел. (количество насельников увеличилось за счет переведенных сюда монахов из приписанных обителей), в 1738 г. — 6 чел. (игум. Гавриил, иеромонах, диакон и 3 монаха), к 1764 г. — игум. Антоний и 2 монаха.

В 1764 г. мон-рь был упразднен и обращен в приходскую церковь, последнего настоятеля игум. Антония и мон. Варфоломея перевели в костромской Богоявленский мон-рь, а мон. Иону — в *Богородицко-Игрицкий в честь Смоленской иконы Божией Матери монастырь*. Сыпанова слобода после упразднения обители получила статус села и стала именоваться с. Сыпанова Слобода. В XVIII — нач. XX в. в состав прихода помимо Сыпановой Слободы входили еще 5–6 селений. В 1778 г. в связи с образованием Нерехтского у. в кельях бывш. мон-ря были размещены уездные присутственные места (оставались здесь в течение 12 лет, их перевели в Нерехту в 1790/91). После 1791 г. келейные здания ок. 30 лет стояли заброшенными и разрушались. В 1821–1824 гг. кельи разобрали, а полученный кирпич пошел на ремонт ограды. В эти же годы юго-зап. башня ограды была перестроена в 8-гранную часовню в стиле классицизма, завершенную сферическим куполом с луковичной главкой, которая украшена фигурой парящего ангела с крестом в руках. Возможно, часовня сооружена в 80–90-х гг. XVIII в. по проекту С. А. Воротилова (*Демидов, Кудряшов*. 1996. С. 80).

В 1832–1865 гг. настоятелем Троицкой ц. служил церковный историк Костромского края прот. Михаил Диев. Он написал ряд крупных трудов (неопубл.), к-рые высоко ценили его современники: А. Н. Муравьев, митр. Евгений (*Болховитинов*), министр народного просвещения С. С. Уваров, историки М. П. Погодин и И. М. Снегирев. При проезде через Нерехту цесаревича Александра Николаевича (впосл. имп. Александр II) 13 мая 1837 г. прот. Михаил был представлен ему и награжден золотыми часами.

Прот. М. Диев занимался изучением богатого монастырского архива XVII–XVIII вв. и стал 1-м историком обители. К нач. XIX в. из-за увеличивавшегося количества прихожан и паломников Покровский и Пахомиевский приделы стали тесными. В мае 1830 г. еп. Костромской

и Галичский Самуил (Запольский-Платонов) утвердил созданный костромским губ. архит. П. И. Фурсовым проект перестройки приделов. В том же году Покровский придел разобрали и выстроили заново, пристроив к нему с запада обширную 2-столпную трапезу, объединившую храм с колокольней в единое целое. В приделе был установлен иконостас, изготовленный Николаем Исаковым, резчиком из посада Б. Соли. 13 дек. 1831 г. обновленный придел освятил протоиерей костромского кафедрального Успенского собора Димитрий Муравьев (впосл. архим. Дионисий, настоятель *Макариева Унженского во имя Святой Троицы монастыря*). В 1833–1836 гг. был расширен и перестроен в стиле классицизма придел прп. Пахомия, вход с юж. стороны украсил 4-колонный портик с фронтоном. В это же время на гробницу прп. Пахомия установили медную посеребренную раку, изготовленную на пожертвования городского головы Нерехты Б. И. Дьяконова. Обновленный Пахомиевский придел 5 июля 1838 г. освятил еп. Костромской и Галичский Владимир (*Алявдин*).

В 1841–1842 гг. четверик Троицкого храма расписали художники из посада Б. Соли: Кознаков с сыном, Соколов и братья Демидовы; все они были учениками провинциального худож. Т. А. Медведева (ок. 1780 — после 1845 (?)).

В мае 1848 г. в Нерехте и Нерехтском уезде началась эпидемия холеры. За короткий срок в Сыпановском приходе умерло более 60 чел. В разгар эпидемии по просьбе жителей Нерехты прот. Михаил принес в город чтимую икону прп. Пахомия с его гробницы. 4 июля икону обнесли крестным ходом вокруг Нерехты, затем она 10 дней находилась в городе. 14 июля многолюдным крестным ходом икону возвратили в Сыпанову Слободу. До принесения иконы в Нерехту в городе умерло более 300 чел., после принесения — 9 чел. Вскоре по просьбе окрестных жителей прот. Михаил обошел с иконой все села и деревни на расстоянии 20–30 верст вокруг Нерехты. В 1853 г. холера вернулась и унесла в Нерехтском у. жизни ок. 3 тыс. чел. И снова прот. Михаил Диев с иконой прп. Пахомия обошел Нерехту и окрестности. Вскоре после 1853 г. в память об избавлении от холеры «по молитвенному заступ-

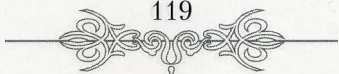
ничеству» прп. Пахомия для колокольни Троицкой ц. был отлит 244-пудовый колокол. 12 авг. 1865 г. прот. М. Диев вышел за штат и переехал в усадьбу Жары Костромского у., где скончался 3 февр. 1866 г.; похоронен на кладбище при ц. прор. Илии в с. Ильинском Костромского у. (совр. Судиславский р-н).

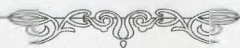
В 1868 г. в юж. стене ограды Троицкой ц. были построены 3-арочные св. ворота, они стали главным входом, ведущим к храму и на территорию кладбища.

По-видимому, во 2-й пол. XVIII в. у Сыпановой Слободы появилось 2-е название — с. Троица, которое в XIX в. употреблялось наравне со старым названием. В нач. XX в. поселение было окончательно переименовано в с. Троица. К нач. XX в. храм в с. Сыпанова Слобода (Троица) с покоящимися в нем под спудом мощами прп. Пахомия был центром духовной жизни Нерехтского у. День его памяти по традиции отмечался 15(28) мая, когда к Троицкому храму приходило большое количество богомольцев из Нерехты, Нерехтского и соседних уездов Костромской и Ярославской губерний. После богослужения люди набирали воду из находящегося у подножия Сыпановой горы Пахомиева источника, по преданию выкопанного преподобным.

В 1891–1907 гг. настоятелем Троицкой ц. служил свящ. Николай Александрович Новосельский, продолжатель трудов прот. М. Диева. Опубликованное им в 1896–1897 гг. исследование «Сыпаново: (Историческое описание его в бытность монастырем и после — приходскою Троицкою церковью)» является подлинной местной летописью. В 1896 г. свящ. Н. Новосельским была издана 1-я книга о прп. Пахомии, о житии и чудесах святого. При свящ. Н. Новосельском, в 1896 г., худож. А. А. Сушилини расписал теплый Покровский придел. В 1897–1898 гг. в Пахомиевском приделе установили новый, 3-ярусный иконостас (освящен 10 мая 1898), изготовленный И. И. Трубниковым, резчиком из посада Б. Соли. Все иконы для него написал иконописец Сушилини. В последующие годы иконостас был позолочен и вновь освящен 2 окт. 1905 г.

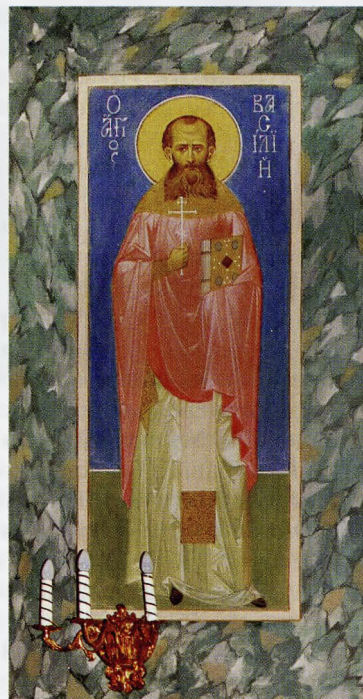
Весной 1922 г., во время кампании по *изъятию церковных ценностей*, подкомиссия губ. комиссии по





изъятию конфисковала в Троицком храме все предметы из «драгметаллов», в т. ч. серебряную ризу с храмового образа Св. Троицы. В нач. 30-х гг. XX в. церковь захватили обновленцы. Свящ. Иоанн Владимиров (1876–1936), служивший настоятелем с 1907 г., в 1930 г. перешел в обновленческий раскол. В 1931–1932 гг. он служил в Костроме в Иоанно-Богословском обновленческом соборе, а в 1932–1933 гг. — вновь в Троицкой ц. (умер в 1936, оставшись в обновленческом расколе). Однако местные жители бойкотировали богослужения, совершаемые обновленческими священниками. В результате в 1935 г. обновленцы сами отказались от храма, который перешел в ведение Патриаршей Церкви.

В нояб. 1935 г. настоятелем храма стал свящ. сщмч. *Василий Разумов* (1879–1937), только что вышедший из заключения в лагере. С 1936 г. на должности псаломщика служил свящ. *Димитрий Иванович Любимов* (1884–1937), в 1930–1933 гг. отбывавший ссылку в Архангельском окр. Северного края. Председатель Троицкого сельсовета *Афанасьев* позднее сообщал, что до приезда свящ. *Василия* «со стороны масс колхозников хождения в церковь было малое количество». После приезда свящ. *Василия* «в церковь стало ходить народу со всех концов округности как Троицкого сельсовета, а также и из других сельсоветов, а более всего ходить из г. Нерехты» (ГАНИКО. Ф. 3656. Оп. 2. Д. 6298. Л. 24). В 1936 г. местные жители во главе со священником воспротивились намерению властей сбросить колокола с колокольни Троицкой ц. В ночь на 4 дек. 1936 г. в Костроме был арестован и затем помещен в тюрьму в Коровниках в Ярославле сщмч. *Никодим (Кротков)*, архиеп. Костромской и Галичский. Узнав об аресте архиеп. *Никодима*, свящ. *Василий* на протяжении неск. месяцев публично поминал за богослужением правящего архиерея, возглашая: «Еще молимся о господине нашем, заключенном архиепископе *Никодиме*...» 28 мая 1937 г. в с. Троица прошло традиц. празднование *Пахомиева* дня. В богослужении помимо свящ. *Василия Разумова* участвовали еще 3 священника из соседних сел. Позднее в следственном деле свящ. *Василия* было записано, что в «этот день в церковь с целью сры-



*Сщмч. Василий Разумов.
Роспись Троицкого собора
Пахомиева Нерехтского мон-ря.
Фотография. 2019 г.
Фото: З. А. Зверева*

ва весенних полевых работ было стянуто из окружающих селений до 500 человек народу» (Там же. Л. 5). В одном из доносов о празднике 28 мая говорилось, что «церковники» «собрали со всего района попов (большей частью ссыльных) и огромную массу колхозников с нескольких сельсоветов, в результате два дня сорвали всю посевную кампанию в нескольких сельсоветах» (Там же. Л. 11). Свящ. *Василий* был арестован 5 авг. 1937 г., сразу после окончания службы, и заключен в ярославскую тюрьму. 19 сент. тройка Управления НКВД по Ярославской обл. приговорила его к расстрелу. Приговор был приведен в исполнение 21 сент. 1937 г. в окрестностях Ярославля (место расстрела и захоронения неизв.). Вместе с ним 5 авг. арестовали и свящ. *Димитрия Любимова*. 19 сент. он был приговорен к расстрелу и 21 сент. расстрелян, вероятно вместе со сщмч. *Василием*.

5 авг. 1937 г. прекратились богослужения в Троицком храме, который 4 марта 1941 г. решением Нерехтского райисполкома был официально закрыт. 22 марта 1941 г. Ярославский облисполком утвердил это решение. В связи с тем, что прихожане с жалобами обращались в различные инстанции, 16 мая

1941 г. Нерехтский райисполком подтвердил решение от 4 марта 1941 г. 27 июня того же года райисполком просил Ярославский облисполком подтвердить постановление от 22 марта 1941 г. В мае 1944 г. власти разрешили вернуть верующим из Троицкой ц. надгробный образ прп. *Пахомия*. 9 июня того же года состоялось перенесение иконы крестным ходом в Крестовоздвиженскую кладбищенскую ц. — единственный действующий храм г. Нерехты. В 1945–1948 гг. местная община обращалась во все инстанции с просьбой о возвращении ей Троицкой ц., но получила отказ. В 50–60-х гг. XX в. здание храма использовалось колхозом «Путь к коммунизму» в качестве склада льна. В июле 1963 г. музейные работники вывезли из храма в Кострому 16 икон (XVII–XIX вв.), к 2019 г. они находились в Костромском областном краеведческом музее.

В кон. 1965 г. уполномоченный Совета по делам религии по Костромской обл. *В. К. Кудрявцев* сообщил в Москву, что «в праздник «святого *Пахомия*» (28 мая. — *Н. З.*) верующие, по традиции, небольшими группами и в одиночку после службы в церкви (Крестовоздвиженской в Нерехте. — *Н. З.*) идут на ключ для того, чтобы набрать «святой воды»». По утверждению уполномоченного, 28 мая 1965 г. источник у подножия *Сыпановой* горы посетили 600–700 чел. *Кудрявцев* сообщал, что на 1966 г. запланировано «провести гидротехнические работы... и ликвидировать ключ». В кон. 1966 г. он доложил, что «при проведении работ по осушению местности ключ был засыпан». Однако в следующем году источник, засыпанный песком и камнями, вновь пробился на поверхность земли. В 1968 г. его опять засыпали, и он вновь просочился наружу. Лишь в отчете за 1971 г. *Кудрявцев* доложил: «Можно считать, что место паломничества в Нерехтском районе ликвидировано полностью».

В 1988 г. по проекту московского архит. *С. В. Демидова* началась реставрация Троицкого храма. К этому времени отсутствовали своды и перекрытия на Покровском и *Пахомиевском* приделах, над церковью высились только 2 луковичные главы. Был целиком разобран на кирпич сев. участок церковной ограды и большая часть зап. территории. 28 мая 1990 г., после богослужения

в Крестовоздвиженской ц. Нерехты, в Сыпаново впервые за мн. десятилетия пришел многолюдный крестный ход, возглавляемый еп. Костромским и Галичским *Александром (Могилёвым)*; впосл. архиепископ). В Пахомиевском приделе перед гробницей прп. Пахомия был отслужен молебен. В тот же день еп. Александр совершил освящение колодца на восстановленном Пахомиевом источнике. С 1990 г. возобновлена традиция ежегодного празднования 28 мая дня памяти прп. Пахомия.

22 дек. 1992 г. решением Синода мон-рь в с. Троица был возрожден как жен. обитель. 17 февр. 1993 г. администрация Костромской обл. приняла решение о возвращении Троицкого храма Костромской епархии. 22 марта 1993 г. 1-й настоятельницей стала мон. Алексия (Ремизова), возведенная в сан игуменни 24 апр. В тот же день первая группа насельниц во главе с игум. Алексией приехала в Сыпаново. В возрожденный Пахомиевский придел Троицкого храма в мае 1993 г. из Крестовоздвиженской ц. Нерехты перенесли надгробный образ прп. Пахомия и положили на гробницу святого. 28 мая 1993 г. еп. Александр совершил малое освящение Пахомиевского придела. По сохранившимся фундамен-

того освящения придела прп. Пахомия Нерехтского.

22 июля 1994 г. П. Н. м. посетил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)* и отслужил молебен у гробницы прп. Пахомия. Важным событием в жизни Костромской епархии и Нерехтского р-на стала состоявшееся 28 мая 2000 г. прославление сщмч. Василия Разумова. На юбилейном Архиерейском Соборе 2000 г. его имя было включено в Собор новомучеников и исповедников Российских (с 2013 Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской).

В Троицком храме, полностью распisanном в 2000–2005 гг. в древнерус. традиции в технике фресковой живописи, установлен 4-ярусный тябловый иконостас, иконы для которого написаны в мастерской Троице-Сергиевой лавры. Работами по реставрации и росписи собора руководил А. В. Алёшин. 23 дек. 2005 г. архиеп. Александр совершил освящение храма. Главная святыня, чудотворная Владимирская Нерехтская икона Божией Матери, найденная в 1983 г. в сарае Крестовоздвиженской ц. Нерехты, с 2005 г. пребывает в монастырском Троицком соборе. Из икон, находившихся в храме до его закрытия, помимо надгробного образа прп. Пахомия в 90-х гг. XX в. была возвращена написанная на Афоне икона Божией Матери «Скоропослушница», пожертвованная в 1874 г. крестьянином Сыпановой Слободы Гавриилом Александровым. Местонахождение храмовой иконы Св. Троицы, написанной прп. Пахомием, и образа прп. Пахомия, написанного его учеником Ириархом, неизвестно.

В П. Н. м. выстроены два 2-этажных сестринских корпуса – деревянный (1995) и каменный (2008) с храмом свт. Алексия, митр. Московского, возведен металлический мост (2009), соединивший старую и новую части обители. Мон-рь имеет 20 га земли, небольшую ферму, пасеку. В 1995 г. мон-рю передана Никольская часовня на Молочной горе Костромы, в 2001 г. к мон-рю приписан Владимирский храм (1685) в Нерехте – бывш. собор упраздненного в 1764 г. Владимирского Сретенского жен. мон-ря. В обители проживают ок. 40 насельниц, настоятельница – игум. Алексия (Ремизова).

Арх.: ГА Костромской обл. Ф. Р-2102. Оп. 6. Д. 403; ГАНИКО. Ф. 3656. Оп. 2. Д. 1104, 6298.

Ист.: Житие прп. Пахомия // Тр. 4-го обл. ист.-археол. съезда в г. Костроме в июне 1909 г. Кострома, 1914. С. 10–17; Житие сщмч. иерея Василия Разумова (1879–1937). Кострома, 2000; Житие и чудеса прп. Пахомия Нерехтского: К 625-летию со дня преставления, 1384–2009. Кострома, 2009.

Лит.: ИРИ. Ч. 6. С. 339; *Беляев И.* Стат. описание соборов и церквей Костромской епархии. СПб., 1863. С. 166–167; *Васков А.* Нерехотский у. в 1857 г. Кострома, 1872. С. 39; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 876; *Зверинский.* Т. 2. С. 377; *Новосельский Н. А., свящ.* Прп. Пахомий. Нерехтский чудотворец. Кострома, 1896; *он же.* Сыпаново: Ист. описание его в бытность мон-рем и после – приходскою Троицкою церковью // Костромские Ев. 1896. Ч. неофиц. № 16–18, 20–23; 1897. № 1–3; Упраздненные мон-ри Костромской епархии. М., 1909. С. 42–57; Церкв. Костромской епархии: По данным архива Имп. Археол. комиссии. СПб., 1909; *Горский А. В.* Ист. описание Т.С.Л. Серг. П., 1910. С. 150; Краткие стат. сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справ. кн. Кострома, 1911. С. 151; *Холмогорова В. И. и Г. И.* Мат-лы для истории Костромской епархии. М., 1912. Вып. 5: Мат-лы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губ. С. 68; *Баженев И. В.* Обзорение упраздненных мон-рей и пустынь Костромской епархии // Костромские Ев. 1917. № 10. Отд. неофиц. С. 168–172; *Диев М. Я., прот.* Г. Нерехта в XVIII и в 1-й четв. XIX в. // Тр. Костромского науч. об-ва по изуч. местного края. Кострома, 1919. Вып. 13. С. 77; Списки населенных мест по району Костромской губ. Кострома, 1929. С. 7; *Будовниц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966. С. 155–156; *Сытина Т. М.* Архит. П. И. Фурсов // Архит. наследство. М., 1972. № 19. С. 116–117; *Коркин А.* Торжества на земле Нерехтской // Благовест.: Газ. Кострома, 1990. № 5; *Демидов С. В., Кудряшов Е. В.* Нерехта. М., 1996. С. 74–80; Прп. Пахомий Нерехтский и его обитель. Кострома, 2000; *Авдеев А. Г.* Храмовые надписи XVI–XVII вв. Костромы и края // Костромская земля: Краевед. альм. Кострома, 2002. Вып. 5. С. 164; *Зонтиков Н. А.* Троице-Сыпанов Пахомиево-Нерехтский жен. мон-рь // Рус. мон-ри: Поволжье. Новомосковск; М., 2003. С. 162–167; Костромская икона XII–XIX вв. М., 2004. С. 533. № 112; С. 540. № 126; С. 618. № 275; Книга памяти жертв полит. репрессий Костромской обл. Кострома, 2007. С. 365; Мон-ри Костромской епархии: (Справ. сведения) // Костромские Ев. 2009. № 6(18). С. 39–41; Мон-ри Костромской епархии. Кострома, 2009. С. 142–159; Памятники архитектуры Костромской обл.: Кат. Кострома, 2009. Вып. 11. С. 280–284.

Н. А. Зонтиков



Гробница прп. Пахомия Нерехтского в Пахомиевском приделе Троицкого собора. Фотография. 2019 г. Фото: З. А. Зверева

там были восстановлены северная и западная стены ограды с угловой сев.-зап. башней. 9 февр. 2019 г. митр. Костромской и Нерехтский *Ферапонт (Кашин)* совершил чин вели-

ПАХОМИЙ (XIV–XV вв. (?)), прп. (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых), Каменский. Рассказ о П. содержится в Житии прп. Дионисия Глушицкого. В тексте говорится, что прп. *Дионисий* († 1 июня 1437) пришел на берег «Великого» (т. е. Кубенского) оз. вместе с неким братом Пахомием в 1392/93 (6901) г. Согласно «Сказанию о Спасо-Каменном монастыре», Дионисий был постриженным этой обители и 9 лет

провел в послушании на оз. Каменном. Вероятнее всего, там же подвизался и П. Покинув Спасскую обитель, иноки поселились близ «веси, глаголемой Святаа Лучица», где на-



Преподобные Дионисий Глушицкий и Пахомий Каменский.
Клеймо иконы
«Преподобные
Дионисий и Амфилохий Глушицкие,
с житием».
Посл. четв. XVII в.
(ВГИАХМЗ)

ходился запустевший общежительный мон-рь. Они поставили келью и храм во имя св. Николая Чудотворца, получив антиминос на освящение церкви у архиеп. Ростовского и Ярославского Григория (занимал кафедру с 1396). Прп. Дионисий принял сан священника. Однако отношения между монахами не сложились. Прп. Дионисий предавался суровым аскетическим подвигам, а П., «видя труды его в подвизи, начая срамить и удаляться» (Житие Дионисия Глушицкого. 2003. С. 101). Тогда Дионисий решил покинуть Св. Луку и основать в др. месте общежительную обитель. Он удалился на р. Глушицу, посоветовав перед этим П. не оставаться одному: «Ты же, брате Пахомие, пребуди зде, а другаго имей брата с собою». Впосл. Никольский мон-рь был приписан к вологодскому Борисоглебскому мон-рю, находившемуся на острове р. Сухоны. Не позднее 1479 г. вел. кнг. Мария Ярославна передала обитель вместе с деревнями в ведение Спасо-Каменного мон-ря, оставив все имущество, кроме книг, Борисоглебскому мон-рю: «Дала есмь

к святому Спасу в дом, в Святей Луке, монастырь Николской, и с деревнями» (ДАИ. Т. 1. С. 14, № 16). По сведениям М. В. Толстого, в XIX в. мощи П. почивали «под спудом в упраздненной обители на Святой Луке».

Святой упоминается в «Книге глаголемой Описание о российских святых»: «Преподобный Пахомий, иже бысть на Великом озере, чудотворец». Под 15 мая «Пахомий, иже на Кубенском озере в лето 6901» упомянут в «Полном месяцеслове» выговского киновиарха Ф. П. Бабушкина (БАН. Дружин. № 736. Л. 56; № 131. Л. 192, нач. XIX в.; см.: Романова. 2017. С. 527). Память «преподобных Пахомиа и Феодосия учеников преподобного Дионисия» указана под 1 июня, в день преставления прп. Дионисия Глушицкого, в святцах Н. А. Кайдалова (РГБ. Ф. 231/V. Карт 2. Ед. хр. 14. Л. 24). Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, установленный в 1841 г. еп. Вологодским *Иннокентием* (Борисовым).

Ист.: Житие Дионисия Глушицкого // Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказ. / Ред.: А. С. Герд. СПб., 2003. С. 99–101; Прохоров Г. М. Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном мон-ре // КИДР: XI–XVI вв. СПб., 1991. С. 157: Описание о российских святых. С. 132.

Лит.: *Верюжский*. Вологодские святые. 1880. С. 212–214; *Сергий* (Спасский). Месяцеслов. С. 570; *Зверинский*. 2015^р. Т. 3. № 1822. С. 113; Романова А. А. «Полный месяцеслов» Ф. П. Бабушкина // Рус. агиография: Исслед., мат-лы, публ. СПб., 2017. Т. 3. С. 476–567.

Е. В. Романенко

Иконография. Едиличные иконы П. неизвестны. Самое раннее из сохранившихся изображений святого имеется в составе житийного цикла иконы «Преподобные Дионисий и Амфилохий Глушицкие, с 18 клеймами жития» посл. четв. XVII в. из Покровского Глушицкого мон-ря Кадниковского у. Вологодской губ. (ВГИАХМЗ). В 4-м клейме 2 преподобных представлены на фоне гористого пустынного пейзажа с палатами и деревом, на верхнем поле пояснительная надпись: «прп(д)бны деониси постави кельицу малу при древе черемухе». П. изображен в правой части композиции вполборота влево средовеком в монашеском облачении – коричневато-охристой рясе и коричневой мантии, в черном клобуке, руки перед грудью в жесте моления. Святой высок ростом, с лопатобразной бородой без проседи длиной до середины груди; именуемая надпись выполнена киноварью на фоне горок: «п пахомие».

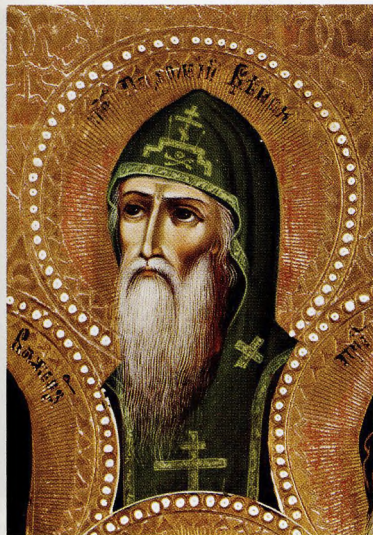
П. представлен среди Вологодских святых в нижней левой части композиции на иконе «Спас Всемиловитый, с предстоящими и припадающими святыми» 2-й пол. XVIII в. (ВУИАХМЗ). Преподобный, поименованный как «Пахомий Вологодский иже на озере [Кубенском?]», изображен коленопреклоненным, в схиме (облачение соответствует чину святости: ряса, мантия, схима с Голгофой и крестами, на голове куколь), правая рука с раскрытой на зрителя ладонью приподнята на уровне плеч, левая протянута в сторону Спаса; длинная борода П. со значительной проседью сужается книзу.

Образ П. включен в иконографическую программу иконы «Собор преподобных отцов Спасо-Каменного монастыря», созданной московскими иконописцами в кон. 2000-х гг. (Спасо-Каменный мон-рь). Святые изображены 2 группами по сторонам окруженной водами Кубенского оз. островной обители, в верхней части композиции – образ «Преображение Господне» в соответствии с посвящением главного храма. Фигура П. помещена в верхнем ряду слева, рядом с образом прп. Александра Куштского (пару с противоположной стороны составляют прп. Евфимий Сянжемский и блж. Василий Каменский). П. представлен вполборота к центру, правая рука – в молении перед грудью, в надписи назван Святолуцким. Он средовек со значительной проседью в волосах, с широкой бородой средней длины, слегка волнистые волосы с короткой челкой лежат прядями и спускаются на шею чуть ниже ушей. Святой одет в ярко-малиновую рясу, коричневую мантию и сине-зеленую схиму, куколь опущен на плечи.

Лит.: *Глебова А. А., Маймасов С. Б., Петрова Т. Г.* Древнерус. искусство в собр. Вологодского музея-заповедника: Путев. по экспозиции. М., 2004. С. 125, 129, Ил. 101; Житие прп. Дионисия Глушицкого чудотворца / Авт.-сост.: Е. Р. Стрельникова. Вологда, 2011. С. 27. Ил.

Е. А. Виноградова

ПАХОМИЙ († после 1513), прп. (пам. в 1-ю субботу по Богоявлении, 21 мая – в Соборе Карельских святых, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Новгородских святых, 19 окт. – в Соборе святых Архангельской митрополии), Кенский, основатель мон-ря в честь Преображения на р. Кене (ныне Архангельская обл.). Наиболее ранним источником сведений о П. является Житие Антония Сийского (1-я редакция составлена в 1578). Согласно этому памятнику, в 1508 г. в Кенском мон-ре игум. П. постриг в монахи буд. св. Антония Сийского (дата пострижения в Житии не указана, но



Прп. Пахомий Кенский.

Фрагмент иконы

«Собор Карельских чудотворцев».

Кон. XIX — нач. XX в.

(ц. вми. Екатерины в Петрозаводске)

устанавливается на основе приведенных в тексте хронологических расчетов). П. стал духовным отцом и наставником Антония в монашеском делании, позднее благословил его принять священнический сан. При жизни П. в 1513 г. и с его разрешения Антоний удалился из монастыря на р. Емцу вместе с монахами Александром и Иоакимом. Из Жития известно, что П. «бе нарядник святому месту тому (т. е. был основателем Кенского мон-ря. —

1721 г. архим. *Никодим (Кононов)* не сомневался в достоверности этого факта, однако текст содержит заведомо ошибочные утверждения, не позволяющие относиться к нему с доверием как к историческому источнику.

В 40-х гг. XVIII в. в Кенском монастыре был составлен цикл сочинений о П.: Похвальное слово П.; «Извещение въкратце о преподобном отцы нашем Пахомии Кенском чудотворце, в кая лета бе»; «О бывшем чудеси преподобнаго отца нашего Пахомия Кенскаго, которое бысть в лето 7016 году»; «Чюдеса преподобнаго отца нашего Пахомия Кенскаго, Каргопольскаго чудотворца» (18 посмертных чудес в 1691–1730) (ИРЛИ (ПД). Карельское собр. № 48, 1760–1770-е гг.; ГИМ. Барс. № 865, нач. XIX в.; ГИМ. Ф. 450. Д. 697а, 3-я четв. XIX в.) (опубл.: *Пугин*. Лит. сочинения. 2009). Вероятным автором этого цикла К. А. Докучаев-Басков считал строителя Кенского мон-ря Макария (управлял обителью в 1742–1756). Новые по сравнению со сведениями из Жития Антония Сийского биографические данные о П. в этом цикле отсутствуют: «А отькуду пришед ту, и коего града и рода, града же и отечества, или где пострижен бе, о том по сей час нам обрести не прилучися» (Похвальное слово); «Нам... не познавается, отькуду сей отец наш авво Пахомий прииде на место сие, ко-

автор обращается к Житию Антония Сийского как к основному источнику сведений о П. Со ссылкой на этот памятник он приводит рассказ о путешествии Антония в Кенский мон-рь, в 5 поприщах от него будущему преподобному явился некий «муж священнолеинных» «в белых ризах», благословивший его на монашеский подвиг. Автор отождествляет этого «мужа» с П. и трактует видение Антония как прижизненное чудо П., к-рый приход ученика «еще прежде духом провидя». Из 18 посмертных чудес П. датированы только 7, хронология совершения этих чудес нарушена. В одном из посмертных чудес П. вместе с прп. *Александром Ошевенским* исцелил больного. В Похвальном слове прп. Антоний Сийский и П. как святая «двоица» уподобляются преподобным *Феодосию* и *Антонию Печерским*: «Якоже Феодосий со Антонием, Печерстии отцы, сподвижесе добре, тако Сийский Антоний с Пахомием Кенским отцы в благоигоношении всеусердно течаства, спасительный подвиг совершающе». Духовная связь П. и прп. Антония Сийского отражена также в иконографии (известны их парные изображения); кроме того, имя П. включено в «род» Антония Сийского в синодике Антониева Сийского мон-ря XVII в. (ГААО. Текущие поступления. 3 син (491). Л. 10 об.). Цикл может свидетельствовать о попытке написания в Кенском мон-ре в 40-х гг. XVIII в. Жития П.

П. упоминается в старообрядческих памятниках XVIII в. В «Слове похвальном преподобному отцу Александру, игумену Ошевенскому» на 20 апр. (30–40-е гг. XVIII в.) книжник Выголецкого общежития Даниил Матвеев включил П. в число каргопольских святых, покровительствовавших Чаженьгскому скиту (принадлежал к Выговскому общежителю), вместе с преподобными Александром Ошевенским, Кириллом Челмогорским, *Никодимом* и *Серапионом* Кожеозерскими, *Иоанном* Власатым и *Вассианом Строккиным* (РГБ. Егор. № 900. Л. 185). По-видимому, тем же автором было составлено «Слово похвальное преподобным отцем Александру Ошевенскому, Кирилу Челмогорскому, Пахомию Кенскому, Антонию Сийскому, Никодиму Кожезерскому, Диодору Юрьегорскому, чудотворцем каргополским» (РГБ. Егор. № 1224.



Чудесное видение прп. Антонию Сийскому на пути в Кенский мон-рь.

Прп. Антоний Сийский приходит в Кенский мон-рь к игум. Пахомию.

Клейма иконы

«Прп. Антоний Сийский, с житием».

Сер. — 2-я пол. XVII в.

(АМИИ)

Авт.), мужу ему сущу духовну, и святу, и велми добродетелну попремногу» (*Рыжова*. 2000. С. 251). В Исторической редакции Жития, составленной в 1721 г. в Антониевом Сийском мон-ре при участии архим. *Никодима Сийского* (Мамонтова; 1692–1721), текст был дополнен сообщением о том, что П. являлся «учеником и сподвижником преподобнаго и знаменоснаго чудотворца Александра Ошевенскаго» (Там же. С. 187). Открывший и опубликовавший редакцию

его града или веси, и отечества, и рода» («Извещение...»). Как утверждается в «Извещении...», П. жил во времена вел. кн. *Василия III Иоанновича* (1505–1533), при Московском митр. *Варлааме* (1511–1521) и Новгородском архиеп. свт. *Геннадии* (1484–1504), основал мон-рь на р. Кене, где постриг в 1508 г. Антония Сийского, к-рый в 1513 г. ушел из монастыря. Не имея возможности воспользоваться «древней историей» о П., якобы сгоревшей во время «литовского нахождения» (1615),

Л. 291–317, 60-е гг. XVIII в.). П. и здесь включен в сонм каргопольских святых; в тексте отмечены пострижение в Кенском мон-ре Антония Сийского и почитание мощей П. («всюду чудесы и знамения озаряем») (опубл.: Юхименко. 2008). Краткое упоминание П. содержится также в старообрядческом Житии Кирилла Сунарецкого (XVIII в.): «...в Кенозерской монастырь, егоже зда преподобный Пахомий на Кенском устье и мощми своими осиявает» (Руди. 2016. С. 461).

Почитание П. прослеживается с рубежа XVII и XVIII вв.: к 1702 г. относится наиболее раннее его чудотворение, в цикле посмертных чудес сообщается о пении над его гробом молебнов. Имя П. встречается в Месяцесловах (РНБ. Тит. № 2024. Л. 125 об. и др.), в т. ч. в Месяцеслове старообрядческого книжника Ф. П. Бабушкина (Романова. 2017. С. 506, 527), и в иконописных подлинниках XVIII в. (РНБ. Тит. № 3117. Л. 152; О.ХП.1. Л. 123 об.—124; и др.), причем дни памяти указаны в этих источниках разные: 10 янв., 14 и 15 мая, 29 июня, 31 авг. Под 15 мая П. включен в Четьи-Минеи еп. Ермогена (Добронравина) в числе святых, которые «не канонизированы, по свято чтутся» (РНБ. СПбДС. № 25/5. Л. 136, кон. XIX в.). В «Книге глаголемой Описание о российских святых» (XVIII в.) П. отнесен к святым Вел. Новгорода (Романова. 2013. С. 63). В числе основателей монастырей Каргопольского у. П. («священноигумен Пахомий») упоминается в синодике Александра Ошвенского мон-ря (ГАО. Инв. 1 син. (489). Л. 25, сер. XVIII в.). Имя П. включено в «Верный месяцеслов» (1903).

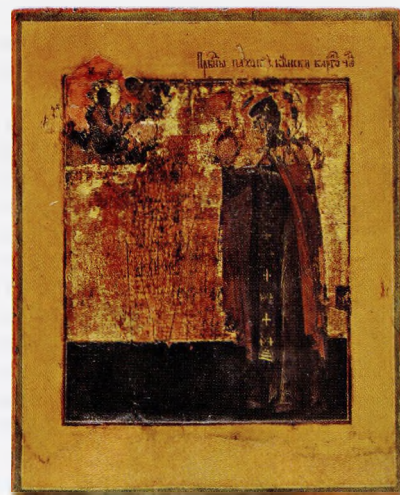
Богослужебные тексты, посвященные П., отсутствуют. П. упоминается в акафисте Александру Ошвенскому, составленном игум. Никодимом (Кононовым) в 1897 г. (РНБ. СПбДС. № АП/345), и в службе Собору Карельских святых (XX в.).

В 1860 г. в «Памятной книжке Олоонецкой губернии» напечатан список «преподобных отцов, просиявших и чествуемых в Олоонецкой епархии», в к-ром содержится имя П. Канонизация П. была подтверждена включением его имени в Собор Олоонецких святых (празд. 2 окт.), установленный в 1866 г. по благословению Олоонецкого архиеп. Аркадия (Фёдорова). В том же году был освящен

придел во имя всех Олонецких святых в кафедральном Воскресенском соборе Петрозаводска. В 1910 г. издан Олонецкий патерик, подготовленный архим. Никодимом (Кононовым) (жизнеописание П. на с. 4–5). Тогда же по благословению еп. Никанора (Надеждина) имена Олонецких святых, в т. ч. П., стали поминать в каждом епархиальном храме на отпусте утрени и литургии, в 1910 г. по заказу владыки в С.-Петербурге была написана икона «Собор Олонецких святых». В 1958 г. Финская Православная Церковь установила празднование Собору всех святых, в земле Карельской просиявших (в субботу между 31 окт. и 6 нояб.), в к-рый включено имя П. В 1972 г. РПЦ учредила празднование Собору Карельских святых, оно совершается в тот же день. В 2004 г. по благословению патриарха Московского и всея Руси Алексия II праздник был перенесен на 21 мая (3 июня н. с.) — в этот день в 2000 г. был освящен восстановленный собор во имя св. кн. Александра Невского в Петрозаводске с юж. приделом в честь Собора Карельских святых.

По монастырским описям XVIII в., гробница с мощами П. находилась под ц. Преображения Кенского мон-ря в притворе. В мон-ре хранились ризы П. — «полотнянные, белые, оплечье камчатное, ветхое, наподольник крашенинной, без подкладу», а также его посох — «древяной, черный, з железным копийцем». В 1764 г. мон-рь утратили, на его месте был создан приход. В пожаре 1800 г. все монастырские постройки и имущество сгорели. Новые каменные храмы были освящены в нач. 40-х гг. XIX в. В 60-х гг. XIX в. «некоторые из благотворителей» просили епархиальное начальство устроить придел во имя П. над его ракой. Однако придел был освящен во имя прп. Антония Сийского по причине «отсутствия сведений о канонизации» П. (Новый Олонецкий патерик. 2013. С. 574). В 30-х гг. XX в. Кенский мон-рь был разорен; монастырских строений на месте бывш. обители не сохранилось. Сведений о вскрытии и переносе мощей П. нет.

О почитании П. свидетельствуют посвященные ему часовни. Одна из них находится в дер. Карпова Гора на берегу оз. Долгого в Кенозерье. Др. часовня была построена на том месте, где некий «муж» «в белых ризах» (по преданию — П.) явился Ан-



Прп. Пахомий Кенский.
Икона. 2-я треть XIX в.
(АМИИ)

тонию Сийскому по дороге в Кенскую пуст. В одном из списков Жития Антония Сийского (ГИМ. Барс. № 1078) имеется рисунок этой часовни, сделанный К. А. Докучаевым-Басковым в 1871 г. и подписанный им: «Вид часовни, где ночевал пр. Антоний Сийский, иды в Кенский монастырь, и здесь явился ему пр. Пахомий Кенский». В 2012 г. в память о П. освящена часовня на месте бывш. Кенского мон-ря в дер. Коровино Плесецкого р-на. В с. Шелуховском (Архангело) в Каргопольском р-не между 2011 и 2016 гг. построена деревянная ц. во имя Пахомия Кенского.

В Каргополье бытуют фольклорные предания о том, что от П. скрывались не желавшие креститься язычники — чудь (Криничная. 1978. С. 50); спутниками П. в его странствиях по Северу были преподобные Антоний Сийский и Макарий Желтоводский (последний почитался в связи с нахождением его чудотворной иконы в Хергозерском мон-ре (Каргопольский у.)): «Шли три брата — Антоний, Макарий и Пахомий, в местах, где они отдыхали, ставили свои церкви» (Мелютин, Теребин. 2013. С. 53).

Архиеп. Сергей (Спасский) в «Полном месяцеслове Востока» (1901) ошибочно указал П. под именем Пафнутия Кенского (Т. 3. Прил. 3). Эта ошибка повлекла за собой включение в Собор Новгородских святых помимо П. и несуществовавшего Пафнутия Кенского (с указанием дня памяти — 15 мая).

Арх.: ИРЛИ (ИД). Карельское собр. № 48, 1760–1770-е гг.; ГИМ. Барс. № 865, нач. XIX в.;

ГИМ. Ф. 450. Д. 697а, 3-я четв. XIX в.; Грамота Кенскому мон-рю царя Феодора Алексеевича 1682 г. с упоминанием П. // ГААО. Ф. 792. Оп. 1. Д. 50; ГААО. Текущие поступления. 3 син. (491). Л. 10 об.; 1 син. (489). Л. 25; РНБ. Тит. № 2024. Л. 125 об.; № 3117. Л. 152; О.ХП.1. Л. 123 об. — 124; Книга глаголемая Описание о российских святых // РНБ. Q.I.603. Л. 23, XVIII в.

Лит.: ИРИ. 1812. Ч. 4. С. 361–362; Святые преподобные отцы, просиявшие и чествуемые в Олонецкой епархии // Памятная кн. Олонецкой губ. на 1860 г. Петрозаводск, 1860. С. 27; Барсов Е. В. Алфавитный указ. мон-рей и пустынь, упраздненных и существующих в Олонецкой епархии, с их настоятелями // Там же: на 1867 г. Петрозаводск, 1867. Ч. 3. С. 15; *он же*. Преподобные обонежские пустынножители: Мат-лы для истории колонизации и культуры Обонежского края // Там же: за 1868–1869 гг. Петрозаводск, 1869. Ч. 3. С. 40–41; Макарий. История РЦ. 1874. Т. 7. С. 38, 39, 44; Филимонов. Иконописный подлинник. С. 55; Строев. Списки иерархов. Стб. 1003–1004; Макарий (Миролюбов), еп. Христианство в пределах Архангельской епархии. М., 1878. С. 10, 15, 16; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 429; Докучаев-Басков К. А. Подвижники и мон-ри Крайнего Севера: Кенский мон-рь, Пахомьева пуст. // ХЧ. 1887. № 7/8. С. 254–298; № 9/10. С. 477–517; Описание о российских святых. С. 48. № 144; Леонид (Кавелин). Св. Русь. № 408; Зверинский. Т. 2. № 1039; Сергей (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. Прил. 3. С. 570; Никодим (Кононов), архим. Преподобные Александр Свирский и его ученики-подвижники: Ист. сведения о церк. их почитании. Петрозаводск, 1902. С. 82–86; *он же*. Олонецкий патерик. Петрозаводск, 1910. С. 4–5; Царские грамоты Кенскому мон-рю // Олонецкий сб. Петрозаводск, 1902. Вып. 4. С. 44–48; Верный месяцеслов. С. 5, 69; Голубинский. Канонизация святых. С. 337; Еришов М. А. Мат-лы для истории культуры Олонецкого края // Памятная книжка Олонецкой губ. на 1905 г. Петрозаводск, 1905. С. 333; Будовиц И. У. Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв.: (По «житиям святых»). М., 1966. С. 271; Криштая Н. А., ред. Северные предания Беломорско-Обонежский регион. Л., 1978. С. 50, 173; Piovano A. Pasomio di Keno // Enciclopedia dei santi: Le chiese orientali. R., 1998. Vol. 2. P. 728–730; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 372–373; Вешнякова О. Н., Кольцова Т. М. Северные письма: Собр. АМИИ: Кат. Архангельск, 1999. С. 89. № 159; Рыжова Е. А. Антониево-Сийский мон-рь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Рус. Севера. Сыктывкар, 2000; Олонецкая епархия: Страницы истории. Петрозаводск, 2001. С. 179; Критский Ю. М., Сияговский С. А. Мон-ри и пустыни Кенозерья в XIV — нач. XX в. // Святые и святыни северорус. земель. Каргополь, 2002. С. 119–120; Макаров Н. А. Пахомьева Спасо-Преображенская муж. пуст. // Там же. С. 156–161; *он же*. Церковные приходы и мон-ри Кенозерья и Ср. Поонежья. Архангельск, 2007. С. 74–81; Святые Каргопольской земли (живопись, графика): Из собр. музеев Архангельской обл.: Кат. / Сост.: Т. М. Кольцова, М. Л. Рязузова. Архангельск, 2002; Юхименко Е. М. Выговская старообрядческая пуст.: Духовная жизнь и лит-ра. М., 2002. Т. 2. С. 141. № 546; *она же*. Лит. наследие Выговского старообрядческого общежития. М., 2008. Т. 1. С. 342–344, 637; *она же*. Выговская икона «Образ всех российских чудотворцев» // ТОДРЛ. 2014. Т. 62.

С. 173; Прохоров Г. М. Святые в истории Руси X–XVIII вв. // Там же. 2003. Т. 54. С. 94; Кенозерский нац. парк: Кр. путей. Архангельск, 2004. С. 25–27, 46–49; Культурный ландшафт как объект наследия. М.; СПб., 2004. С. 255, 440; Критский Ю. М. Кенозерье: История и культура: (Очерки, мат-лы, исслед.). Архангельск, 2005. С. 31–32; Святые Новгородской земли, или История Св. Сев. Руси в ликах X–XVIII вв. Вел. Новг., 2006. Т. 2. С. 973; Кольцова Т. М. Искусство Холмогор XVI–XVIII вв. М., 2009. С. 138; Мелютина М. Н. Монастырский ландшафт Кенозерья: Культурные комплексы церк. интерьеров (по письменным, лит. и изобразительным источникам) // Культурное и природное наследие Европ. Севера. Архангельск, 2009. С. 261–266; Пигин А. В. Мат-лы для истории Пахомиевой Кенской пуст. // Там же. С. 386–394; *он же*. Лит. сочинения о прп. Пахомии Кенском, Каргопольском чудотворце // ВЦИ. 2009. № 1/2 (13/14). С. 100–120; Евсеева Л. М. Иконы и иконостасы храмов Пахомиева Кенского мон-ря // Кенозерские чт.— 2009: Этнокультурный ландшафт Кенозерья. Архангельск, 2011. С. 282–296; *она же*. Вновь раскрытые иконы из иконостаса Преображенской ц. Пахомиева Кенского мон-ря // Там же, 2011: Человек и среда: гармония и противоречия. Архангельск, 2012. С. 72–79; *она же*. Кенозеро: Иконы Пахомиева Кенского мон-ря // Северные экспедиции Музея им. Андрея Рублева, 1963–1971 гг.: Кат. выст. / Сост.: Т. Н. Нечаева. М., 2018. С. 108–111 (кат. и ил. на с. 68–75); Зеленина Я. Э. Уникальные иконы Собора Карельских святых из Финляндии // Кенозерские чт.— 2009. Архангельск, 2011. С. 305–312; Соловьева И. Д., Ключанова О. В. Серебряный реликварный крест из Пахомиева Кенского мон-ря // Там же. С. 357–363; Нечаева Т. Н. Иконы из Пахомиева Кенского мон-ря: к атрибуции поздней записи // Там же, 2011. Архангельск, 2012. С. 163–167; Седова Г. Е. Книжные памятники Кенозерского нац. парка // Там же. С. 168–172; Мелютина М. Н., Теребихин Н. М. Сакральный ландшафт Кенозерья. Архангельск, 2013. С. 126–134; Новый Олонецкий патерик. СПб., 2013; Романова А. А. Святые Обонежского края в «Книге глаголемой Описание о российских святых...» // Святые и святыни Обонежья: Мат-лы всерос. науч. конф. «Водлозерские чт.— 2013». Петрозаводск, 2013. С. 63; *она же*. «Полный месяцеслов» Ф. П. Бабушкина // Рус. агиография: Исслед., мат-лы, публ. СПб., 2017. Т. 3. С. 506, 527; Руди Т. Р. Житие Кирилла Сунарского: (Публ. текста) // ТОДРЛ. 2016. Т. 64. С. 461; Алексеев А. В., Кожевникова Ю. Н., Панченко О. В. и др. Св. прп. Диодор Юрьегорский и созданный им мон-рь. СПб., 2017.

А. В. Пигин

Иконография. Сведения об облике святого содержатся в Житиях прп. Антония Сийского и П. В первом повествуется, как прп. Антоний «в тонком сне увидел... светлого мужа, украшенного сединами, в белых ризах, с крестом в руках» (Докучаев-Басков. 1887. № 7/8. С. 258–259). В Сказании о посмертных чудесах П. встречаются его описания во время явлений: муж «в мантии, на главе имущая шапочку камилавку», старец «святолепен зело, в руке имея сосудец, а в другой руке держаше кисть, и из оно-го сосудца мажуша оною кистию боль-

ную ланиту и ухо», «старец в мантии и в епитрахилии», «мних», «на голове камилавка, в руках листовка» (Пигин А. В. Лит. сочинения о прп. Пахомии Кенском, Каргопольском чудотворце // ВЦИ. 2009. № 1/2 (13/14). С. 116–119). В описи Кенского мон-ря 1755 г. перечислены предметы, принадлежавшие П., к-рые дают дополнительные сведения к изображению святого: «В казенном анбаре: ризы Чудотворцевы полотняные, белые, оплечье камчатое, ветхое, зеленое, наподольник крашенниковой, без подкладу. Костыль (посох) Чудотворцев древяной, черный, с железным копийцем» (Докучаев-Басков. 1887. № 9/10. С. 495).

Образ П. включен в Сийский иконописный подлинник, собранный и частично созданный архимандритом Антониева Сийского мон-ря Никодимом Сийским (Мамонтовым) во 2-й пол. XVII — нач. XVIII в. (РНБ ОР. ОЛДП. (Ф. 536). Ф. 88. Л. 489 об.). П. представлен вместе с прп. Никодимом Кожеозерским, в рост, в развороте влево, в правой руке держит развернутый свиток, левая — поднята в молитвенном жесте. Одежды монашеские: ряса, мантия, схима и облегающий островерхий куколь на голове,



Прп. Пахомий Кенский.
Икононый образец
из Сийского иконописного подлинника.
2-я пол. XVII в.
(РНБ. ОЛДП. Ф. 88.
Л. 489 об.)

борода окладистая, округлая, на лице обозначены морщины. Около изображения святого — собственноручное пояснение составителя подлинника архим. Никодима: «прп(д)бны(и) пахомий



кѣнскій съде собо(р)наѧ црковь пре-
браженіе г(с)дне / мн(с)трѣ собо(р)наѧ». На одеждах есть указание писать рясу охрой («рѧ(с) во(х)ра»). Указание на посвящение собора Кенской пуст. Преображению связано с традицией писать образы св. основателей мон-рей в молении главному празднику обители. Иконный образец выполнен чернилами и пером скорее всего автором подлинника, к-рый принимал участие в создании иконописных образов сев. святых. Этот образец, по-видимому, использовался в Антониевом Сийском мон-ре. В описи 1863 г. образ Пахомия Кенского и Никодима Кожеозерского упоминается в местном ряду Никольской ц. (ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 937. Л. 55 об.).

В иконописных подлинниках посл. четв. XVII в. облик П. уподоблялся внешности прп. Сергия Радонежского, причем его предписывали изображать и в куколке, и с непокрытой головой: «...подобием аки Сергий Радонежский, на главе схима» (БАН. Дружин. № 975. Л. 29); «Подобием сед, аки Сергий Рад[онежский], брада поменши, схима на плечах» (ИРЛИ (ПД). Бобк. № 4. Л. 156 об.). В рукописях XVIII — 30-х гг. XIX в. под 14 мая и 29 июня отмечены 2 традиции изображения преподобного: «Преподобнаго отца нашего Пахомия, начальника Кенскаго монастыря, иже в Помории, новаго чудотворца; подобием рус, брада аки Василия Кесарийскаго; ризы монашеския; инде пишут: подобием сед, брадою аки Сергий, в схиме» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 55; см. также: БАН. Строг. № 66. Л. 107); «Рус, брада Василия Великаго» (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 160 об.); «Рус, брада аки у Василия Кесарийскаго, на плечах схима, риза преподобническая» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 175 об.). Архим. Никодим (Кононов) сообщал, что «видом преподобный Пахомий был похож на преп. Сергия Радонежского; русые сначала волосы его стали потом убеленными сединами; изображается в схиме» (*Никодим (Кононов)*, архим. 1910. С. 5).

Изображения П. ранее XVII в. неизвестны. Его иконография формировалась в Антониевом Сийском мон-ре в сер. — 2-й пол. XVII в. Важным иконографическим источником являются лицевые Жития прп. Антония Сийского, где имеются миниатюры со сценами пребывания и пострижения прп. Антония в Кенском мон-ре. Известно неск. таких рукописей XVII—XVIII вв. с иллюстрациями (*Рыжова Е. А.* Антониево-Сийский мон-рь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Рус. Севера. Сыктывкар, 2000. С. 201, 208, 209, 218). Наиболее раннее иллюстрированное Житие создано в 1648 г., оно содержит свыше 150 миниатюр; среди них — сцены из жизни и путешествий прп. Антония, в т. ч. его пребывания в Кенской обители. В надписи

указано, что рукопись создана «попечением и прилежанием последнего чернца Феодосия» (ГИМ. Шук. № 107/750). Игумен Антониева Сийского мон-ря Феодосий был иконописцем, но прямого указания на его участие в создании миниатюр Жития нет. В композиции «Андрей (прп. Антоний Сийский) приходит в Кенскую обитель к игумену Пахомию» П. изображен старцем с окладистой седой бородой, в черном клобуке (Там же. Л. 189 об.).

В 1663 г. сольвыгодский иконописец В. О. Кондаков написал в Сийском мон-ре икону прп. Антония Сийского «в пояс с чудесами» (Памятники древности в Сийском мон-ре // Архангельские Ев. 1907. № 18. С. 618; *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 348). Сохранились 2 житийные иконы прп. Антония, к-рые близки по стилистике и связаны происхождением с Русским Севером. Одна относится к 60-м гг. XVII в. и происходит из Троицкой ц. с. Ненокса (АМИИ; см.: Иконы XIV — нач. XX в.: Кат.-путев. по экспозиции и фондам музея. Архангельск, 2013. С. 140—143. Кат. 57). В состав клейм иконы включены сюжеты: чудесное видение Андрею (прп. Антонию) на пути в Кенский мон-рь; Андрей приходит в Кенский мон-рь к П.; П. посылает Андрея в поварню «ядь» варить, воду носить, дрова сечь, в больнице «ходить»; поставление прп. Антония во священники и его уход из Кенского мон-ря. Др. житийная икона прп. Антония Сийского 2-й пол. XVII в. (ГМЗК) также содержит композиции с изображением П.: Андрей (прп. Антоний) приходит к П. в Кенский мон-рь; монашеский постриг (рукоположение?) прп. Антония; прп. Антоний получает у П. благословение на основание новой обители. На обеих иконах П. предстает монахом среднего возраста, без схимы, с покрытой куколкей (с воскрилиями) головой или в священнических ризах, на иконе из с. Ненокса — с нимбом.

Судя по описям сев. храмов, образы П. встречались редко. Наибольшее число икон XVII—XIX вв. происходит из Каргопольского у., где святого особенно почитали из-за близости Кенской обители. В описи Кенского мон-ря 1755 г. сообщается, что в составе местного ряда иконостаса монастырской ц. Рождества Богородицы был образ П. «у Преображения в церкви» (уточнение свидетельствует о том, что на иконе был написан соборный храм Кенской обители). Под собором Преображения в притворе находилась гробница, к-рая была «покрыта бархатом черным, другой покров камки рудожелтой, опушен луданом красным: на нем крест позументу сребренного; на нем же копии, трость и подписи — слова сребренные ж». В том притворе «образ Пахомия чудотворца, писан был краски с твореным золотом, токмо от



Преподобные Пахомий Кенский и Кирилл Челмогорский.

Клеймо рамы.

Кон. XVIII в.

Артель

И. И. Богданова-Карбатовского (Каргопольский

гос. историко-архитектурный и художественный музей)

верхней течи серединою и с исподи весьма изветшал; у него венец сребренной, гладкой, позлащенной»; перечислены мн. привесы к этому образу и медная ложчатая лампада перед ним (*Докучаев-Басков*. 1887. № 9/10. С. 488, 492; *Никодим (Кононов)*, архим. 1903. С. 472).

После того как в 1800 г. деревянная соборная церковь Кенского мон-ря сгорела, на этом месте построили каменный Преображенский собор, и в 1867 г. в нем устроили придел П. и прп. Антония Сийского: у «южной стены, между главным иконостасом и алтарем — преподобного Пахомия, приютилась его рака, стоящая над самой его могилой. На раке икона преподобного покрыта аппликовой ризой, с рамой, за стеклом, над ракой балдахин» (*Докучаев-Басков*. 1887. № 9/10. С. 515—516). Во 2-й пол. XIX в. недалеко от Кенского прихода на берегу р. Кены стояла небольшая часовня на месте чудесного видения прп. Антонию Сийскому на пути его в Кенский монастырь. В ней был образ П. и прп. Антония Сийского «как виновников существования здесь этого молитвенного храма» (Там же. С. 516).

В XVIII—XIX вв. образ П. включали в состав икон с избранными святыми, почитавшимися в Каргопольском у. В период закрытия мон-ря (1764) святого чтили наряду с преподобными Александром Ошевенским, Кириллом Челмогорским и Никодимом Кожеозерским. На иконах этого времени П. изображали, как правило, в предстоянии (молении). Из окрестностей Кенозерья происходит небольшая икона преподобного 2-й трети XIX в. (АМИИ), возможно



связанная со старообрядческой средой; в основе композиции — образец из Сийского иконописного подлинника. Святой представлен в рост, в молении Иисусу Христу (слева на облаках), облачен в темную рясу, схиму, коричневую мантию, голова покрыта куколем; надпись на верхнем поле: «Пр(д)бны пахом[ий] кѣнскі карго(п) чюд»). Икона «Преподобные Александр Ошевенский, Пахомий Кенский, Никодим Кожеозерский и Кирилл Челмогорский» XVIII в., под металллическим окладом кон. XIX — нач. XX в., находится в ц. Рождества Пресв. Богородицы Каргополя. Святые представлены в рост, попарно, обращены к Спасителю; П. — слева, вместе с прп. Александром Ошевенским, одет в мантию и схиму с покрывающим голову куколем, его правая рука в молитвенном жесте, в левой — развернутый свиток с традиц. текстом («Не скорбите убо братие»). В одном из клейм живописной рамы с изображением Коронования Богоматери, фигурами архангелов и избранных святых кон. XVIII в. (иконописная артель И. И. Богданова-Карбатовского; Каргопольский гос. ист.-архит. и худож. музей; на раме изображены и др. святые, почитавшиеся в Каргополье: преподобные Макарий Унженский, Александр Ошевенский, Зосима и Савватий Соловецкие) П. представлен в паре с прп. Кириллом Челмогорским в рост, в молении, влоборота влево; он в охристой рясе, схиме и мантии, куколь лежит на плечах, борода округлая, слегка раздво-

человек Божий, свт. Модест, патриарх Иерусалимский, и прп. Пахомий Кенский» 1-й трети XIX в., происходящей из часовни Рождества Пресв. Богородицы в дер. Тамбича-Лакта в окрестностях Кенозера (АМИИ). Святой облачен в мантию и схиму, куколь опущен на плечи, в левой руке держит свиток, правой — двуперстно благословляет (эта особенность, очевидно, связана с тем, что район Кенозера входил в состав Олонечкой губ., где сильным было влияние старообрядцев). Подобное изображение происходит из часовни прп. Антония Сийского на о-ве Поромском (остров принадлежал Кенскому мон-рю). В ней сохранился двухъярусный иконостас кон. XIX — нач. XX в., в составе местного ряда — образ прп. Антония Великого и П., созданный иконописцем с. Ошевенского Каргопольского у. Ф. С. Боровским (Нац. парк «Кенозерский»). Святой изображен прямолично, в рост, в черной мантии, темно-синей схиме, на голове черный куколь, кисть правой руки выступает из-под мантии в благословляющем жесте, в левой руке свиток; у него относительно небольшая округлая седая борода. Скорее всего в кон. XIX — нач. XX в. Боровский написал еще неск. икон с изображением каргопольских святых (преподобных Кирилла Челмогорского, Александра Ошевенского, П.) в технике масляной живописи для церквей с. Лядины. Святые представлены фронтально в рост, П. — в темной мантии и зеленой схиме, без куколя, правая рука с четками прижата к груди, в левой, опущенной вниз, — свиток (Каргопольский гос. ист.-архит. и худож. музей).

Образ П. имеется на 3 иконах «Собор святых, в земле Карельской просиявших» 1876 г., хранящихся в домово́й церкви Церковного управления Финляндской Православной Церкви (работа мастерской Пешехоновых в С.-Петербурге), в Музее правосл. Церкви в Куопио и в Нововалаамском мон-ре в Финляндии («труд валаамских иноков»). Иконография была разработана в мастерской Пешехоновых в С.-Петербурге или в Валаамском Преображенском мон-ре (образ из ц. Всех преподобных, в poste просиявших; описание иконы в описах валаамского имущества 1912 и 1942 гг. см.: АФВМ. Го: 6/1. Л. 159. № 18; Вд: 15. Л. 6(11). № 121). П. изображен 2-м справа в 3-м ряду, с четками и игуменским посохом в руках (или только с посохом), седые волосы разделены на прямой пробор, борода округлая, средней величины. Тип иконографии Собора Карельских чудотворцев в сокращенном варианте (13 святых) известен на иконе кон. XIX — нач. XX в. (ц. вмц. Екатерины в Петрозаводске). П. представлен в правой группе сверху в зеленом куколе, с окладистой седой бородой. Близкая по композиции литография с образом Оло-

нецких чудотворцев помещена на фронтисписе в «Олонечком патерике» (Никодим (Кононов), архим. 1910). В центре — прямоличный образ прп. Александра Свирского, по сторонам от него — по 6 фигур преподобных, в их числе П.

Изображения П. были распространены в старообрядческой среде Севера, напр. на списках кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. иконы «Собор российских чудотворцев», выполненных в иконописных мастерских Выговской пуст. (повторения образа 30-х гг. XVIII в. каргопольского мастера Даниила Матвеева из местного ряда иконостаса Богоявленской соборной часовни хранятся в МИИРК, ГТГ, ГИМ, старообрядческих и частных собраниях). Погрудный образ П. (в куколе схимника, в нимбе надпись: «П Пахомїи Кенскїи») включен в левую группу преподобных на старообрядческой иконе 1814 г. письма П. Тимофеева из бывш. собрания ЦАМ СПбДА (происходит из федосеевской Зеленковской (Зиновьевской) моленной в С.-Петербурге, ГРМ).

В XX в. образ П. вводился в иконописные композиции «Все святые, в земле Русской просиявшие» письма мон. Иулиании (Соколовой) 1934 г. (келейная икона свт. Афанасия (Сахарова)), 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ), он помещен на подготовительном эскизе с изображением Архангелогородских чудотворцев кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. (рисунок П. взят с Сийского подлинника), под 7 янв. на лицевых святцах рус. святых, созданных мон. Иулианией в 1959–1962 гг. (частное собрание). В связи с возрождением в Антониевом Сийском монастыре почитания Собора Сийских святых и устройством храма в честь этого праздника в 2009 г. архангельский иконописец И. И. Лапин создал прорись «Собор Сийских святых». В центре композиции — прп. Антоний Сийский, по сторонам от него — 8 святых, среди к-рых слева в 1-м ряду показан П. (в куколе, со свитком в левой руке). Тогда же Лапин выполнил рисунок с единоличным образом П.: фронтальное поясное изображение преподобного с окладистой недлинной бородой с проседью, на нем схима и мантия, на голове островерхий куколь, свиток в левой руке свернут, правая — в благословляющем жесте. В 2016 г. в дер. Шелоховской (Архангело) Каргопольского р-на построена новая деревянная ц. во имя П., освящена храмовая икона преподобных Александра Ошевенского и П. (иконописец Е. Е. Коскина). П. изображен в традиц. иконографии, в молении Иисусу Христу (в облачном сегменте) вместе со своим духовным наставником.

Лит.: Докучаев-Басков К. А. Подвижники и мон-ри крайнего Севера: Кенский мон-рь, Пахомьева пуст. // ХС. 1887. № 7/8. С. 254–298; № 9/10. С. 477–517; Покровский Н. В. Сийский иконописный подлинник. СПб., 1898. Вып. 4.



Прп. Алексий, человек Божий, свт. Модест, патриарх Иерусалимский, и прп. Пахомий Кенский. Икона. 1-я треть XIX в. (АМИИ)

енная; надпись: «п(д) пахомїи кен(с)кїи» (названы с прп. Кириллом каргопольскими чудотворцами).

В XIX в. известны фронтальные ростовые изображения П. в композициях с избранными святыми. Так, образ П. присутствует на иконе «Прп. Алексий,



С. 213, 214. Рис. 59; *Никодим (Кононов), архим.* Олонецкие святые, их жизнь и церк. чествование: (Агиол. очерки) // Олонецкие Ев. 1903. № 13. С. 471; *он же.* Олонецкий патерик. Петрозаводск, 1910; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. № 185, 226; Т. 2. С. 193; *Juhana (Sokolova), nun.* Russian Saints = Святые Руси / Ed. N. Aldošna. [Iväsksyla], 2000. P. 46; Святые Каргопольской земли: Живопись, графика: Из собр. музеев Архангельской обл.: Кат. выст. / Сост.: Т. М. Кольцова, М. Л. Рягузова. Архангельск, 2002. Кат. 24; *Комашко Н. И., Саенкова Е. М.* Рус. житийная икона. М., 2007. С. 328–333; Образы и символы старой веры: Памятники старообр. культуры из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 2008. С. 82–85. Кат. 70; *Кольцова Т. М.* Искусство Холмогор XVI–XVIII вв. М., 2009. С. 64–72, 110; *она же.* Иконы Каргополя: Из собр. Каргопольского гос. ист.-архит. и худож. музея. М., 2014. С. 91, 130. Кат. 48; Небеса и окрестности Кенозерья: Расписные потолки, иконы, деревенские часовни и церкви, составляющие ист.-культ. ландшафт Нац. парка «Кенозерский». М., 2009. С. 275–276, 279; Сийские святые и подвижники благочестия / Св.-Троицкий Антониево-Сийский монастырь. Б.м., 2010². С. 4, 10–11; Иконописец мон. Иудилания: Повесть. 30-летию со дня кончины / Авт.-сост.: Н. Е. Алдошина, А. Е. Алдошина. М., 2012. С. 85–87, 94, 96, 100; *Юхименко Е. М.* Выговская икона «Образ всех российских чудотворцев» // ТОДРЛ. 2014. Т. 62. С. 167–174; Образы рус. святых в собр. Ист. музея. М., 2015. С. 390–399. № 93; *Анциферова А. И.* Подписные и датированные иконы и расписные «небеса» из собр. Кенозерского нац. парка // Кенозерские чт.–2015: Заповедное Кенозерье: природа, культура, человек: Сб. мат.-лов VII Всерос. науч.-практ. конф. / Сост.: М. Н. Мелютина. Архангельск, 2016. С. 57–58.

Т. М. Кольцова

ПАХОМИЙ († 21/23.03.1384, Троице-Сыпанов нерехтский монастырь), прп. (пам. 15 мая, 23 янв. — в Соборе Костромских святых, 23 июня — в Соборе Владимирских святых), Нерехтский (Нерехотский), Сыпановский, Костромской. Основатель *Пахомиева нерехтского Сыпанова во имя святой Троицы монастыря* (ныне женский, в с. Троица Нерехтского р-на Костромской обл.).

Сведения о жизни П. сохранились в Житии святого. Точное время его написания неизвестно. В. О. Ключевский относил время его составления к кон. XVI в., отмечая при этом, что «поздний биограф имел под руками надежные источники известий об этом подвижнике XIV в.» (*Ключевский.* Древнерусские жития. С. 311). Л. А. Дмитриев, напротив, пишет, что Житие «было написано в очень близкое время к описываемым событиям» (*Дмитриев.* 1988. С. 320). Вероятно, один из учеников П. написал его Житие уже в 80–90-х гг. XIV в. Оно известно в 3 списках (ГИМ. Син., № VI (1200), кон. XVI–

XVII в.; БАН. 17.5.30. Л. 17–38, кон. XVII в.; РНБ. Q. I. 929, XVIII в.).

Биография. Согласно Житию, мирским именем П. было Иаков, он род. во Владимире-на-Клязьме в семье священника Никольской ц.



Прп. Пахомий Нерехтский.
Икона. 1-я треть XVIII в.
(собрание И. В. Возякова)

Игнатия и его супруги Анны (во Владимире существовало 3 Никольские церкви — свт. Николая в Галеях (т. н. ц. Николы Мокрого), Никольская Золотоворотская и Николо-Кремлевская).

С детства Иаков любил бывать во *владимирском в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужском монастыре*, где с 1263 г. находилась чтимая гробница св. блгв. вел. кн. Владимирского *Александра Ярославича Невского*. Очень рано у Иакова появилось желание стать иноком этой обители.

По-видимому, после смерти отца Иаков получил благословение своей матери и родственников и ушел в Рождественский мон-рь, где принял монашеский постриг с именем Пахомий, в честь одного из основателей христ. монашества прп. *Пахомия Великого*. Согласно Житию, он принял монашеский постриг в 12 лет (в пересказах Жития XIX — нач. XX в. обычно, однако, указывается др. возраст — 21 год).

В обители П. был отдан под начало некоему старцу, а затем определен в хлебню, где трудился много лет. Рождественский мон-рь того времени являлся одним из главных центров духовной жизни и культуры Сев.-Вост. Руси. Скорее всего именно в его стенах П. овладел искусством иконописания.

Митрополичий наместник во Владимире свт. Алексей рукоположил П. во диакона. Вероятно, это произошло между 1352 и 1354 гг.

Впосл. (вероятно, в 1362) свт. Алексей возобновил в окрестностях города, на высоком берегу р. Клязьмы, мон-рь во имя святых Константина и Елены (Цареконстантиновский), пришедший в упадок после монг. нашествия (упразднен в 1775, впосл. с. Доброе, с 1950 в черте г. Владимира). Игуменом обители свт. Алексей поставил П.

Спустя неск. лет П. сложил с себя игуменство и ушел в Костромскую землю в Нерехту — небольшой город, основанный предположительно во 2-й пол. XII в. у впадения р. Солоницы в р. Нерехту (впервые г. Нерехта упомянут в 1213/14).

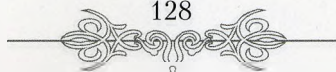
В Нерехте П. жил нек-рое время у благочестивого мирянина и ходил по окрестностям, ища место для основания пустыни.

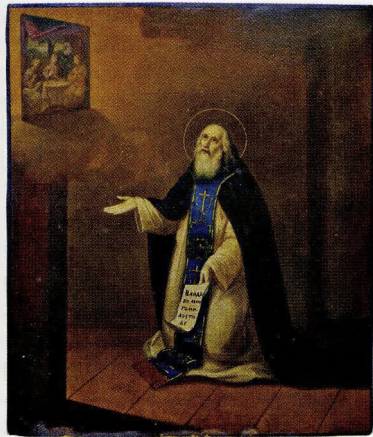
Найденная П. возвышенность на берегу небольшой р. Гридевки, впадающей в р. Солоницу, в ряде документов XVII в. именуется Сыпановым городищем, что позволяет предположить существование здесь в прошлом небольшого укрепленного города. Согласно Житию, во 2-й пол. XIV в. Сыпаново покрывал густой лес.

Урочище Сыпаново принадлежало г. Нерехте, и когда П. попросил его у горожан для устройства мон-ря, нерехтчане, согласно Житию, с радостью исполнили просьбу преподобного. Местные жители помогли П. в расчистке места для обители. На расчищенной площадке П. поставил себе малую бревенчатую келью, а рядом с ней, вероятно, небольшую часовню.

Будучи иконописцем, П. в Нерехте написал образ Пресв. Троицы, вплоть до нач. XX в. бывший храмовой иконой мон-ря, а затем приходской церкви.

Вскоре на Сыпанове начала создаваться небольшая монашеская община. С одним из иноков П. отправился в Москву, к свт. Алексею, за благословением на строительство храма во имя Св. Живоначальной Троицы. Эта их встреча со св. митр. Алексием, видимо, оказалась последней, т. к. 12 февр. 1378 г. святитель скончался. Алексей после беседы с П. дал ему благословенную грамоту на построение мон-ря и антиминс на освящение церкви. Вскоре на Сыпанове деревянный храм усилиями П. и братии был построен и украшен иконами (какую-то часть икон, вероятно, написал сам осно-





Прп. Пахомий Нерехтский.
Икона. Сер. XIX в.
(ц. Успения Пресв. Богородицы
Тетеринской пуст.)

ватель обители). П. освятил храм во имя Св. Живоначальной Троицы; это произошло, вероятно, в конце 70-х гг. XIV в.

Некий посадский человек нерехтчанин пожертвовал для храма 2 колокола, 3-й удалось купить на пожертвования боголюбцев. Благодаря этому возле храма была построена звонница с 3 колоколами. После храма на Сыпанове были построены кельи для братии и др. строения, за оградой возвели гостиницу, в которой П. «з братиею и с приходящими гостями хлебствующе». Община начала заниматься земледелием: «Святый же начать... вне монастыря место разчищать и нивы насевати рожь и жито, рекше ячмень и овес» (Житие. 1914. С. 14).

Обители преподобным был дан общежительный устав: «Устави же святый келаря и казначея, четца же и певца, и еклисиарха, все по чину монастырскому и отголе прослы он монастырь Пресвятыя и Живоначальныя Троица, иже на Костроме на месте, нарицаемом на Сыпанове, еже есть и дондесь, имянуется Пахомиева пустыня Сыпанов монастырь в Нерехте» (Там же). Со временем за обителью на р. Гридевке закрепилось наименование Троице-Сыпанова мон-ря.

Основанная прп. Пахомием в окрестностях Нерехты обитель была 1-м мон-рем в Нерехтском крае и одним из первых общежительных мон-рей в Костромском крае.

Незадолго до кончины П. собрал братию и предложил ей избрать себе преемника. По выбору братии П. благословил на игуменство старца Феодора, к-рый также был постриже-

ником Рождественского мон-ря во Владимире.

После кончины П. его ученики при стечении множества народа погребли его тело справа от алтаря Троицкой ц.

В Житии П. ничего не говорится о том, что он был как-то связан с прп. Сергием Радонежским. Версия о том, что П. является учеником прп. Сергия, базируется на сочинении гр. М. В. Толстого (*Толстой*. 1898. С. 164). Очевидно, основой предположения об ученичестве у прп. Сергия послужил тот факт, что П. также посвятил свой мон-рь Св. Живоначальной Троице, широкое почитание к-рой на Руси началось именно с эпохи прп. Сергия.

Почитание. Местное почитание П. началось уже вскоре после его кончины. Возле Троицкого храма «над мощами святого» была устроена гробница.

По данным прот. М. Диева, 22 июня 1592 г. в честь П. в Нерехте



Прп. Пахомий Нерехтский.
Надгробная икона
(1-я пол. XIX в.)
под окладом
(посл. треть XIX в.)
(Пахомиев Нерехтский мон-рь)

была освящена деревянная церковь (*Диев М. Я., прот.* История г. Нерехты. Кострома, 2014. С. 13, 14).

Время составления службы П. точно неизвестно. По-видимому, ее древ-

нейший текст помещен в Синодальном сборнике с Житием святого кон. XVI или нач. XVII в. (см. также: Минея (МП). Март. Ч. 2. С. 118–126).

Обретение нетленных мощей П. произошло 5 мая 1675 г., при игум. Харлампии, во время рытья рвов под фундамент при строительстве каменного Троицкого храма. Прот. М. Диев полагал, что о мощах было доведено до сведения царя и патриарха Иоакима и испрошено благословение на закладку придельного храма во имя прп. Пахомия (Там же. С. 24), но документов об этом не сохранилось. По-видимому, Пахомиевский придел был заложен с юж. стороны Троицкого храма в том же 1675 г. Об обретении мощей П. с точной датой сообщала надпись 1678 г. на плите на паперти собора; в наст. время эта плита утрачена.

Мощи преподобного в течение неск. лет, пока велось строительство собора, скорее всего находились в деревянной Покровской ц.— 2-м храме мон-ря. Затем их вновь предали земле в Пахомиевском приделе — видимо, примерно в том самом месте, где П. и был погребен в 1384 г. Над мощами установили каменную гробницу, находящуюся в аркосолии (нише в виде арки в стене храма). Освящение каменного Троицкого храма состоялось 6 окт. 1678 г. К этому времени обустройство Пахомиевского придела, вероятно, уже завершилось.

По-видимому, при устройстве гробницы в Пахомиевском приделе над ней была сделана упоминаемая гр. М. В. Толстым «иссеченная на камне» надпись, в к-рой П. назывался учеником прп. Сергия Радонежского. Надпись эта существовала до нач. 30-х гг. XIX в., когда произошла капитальная перестройка Пахомиевского придела.

Троице-Сыпанов мон-рь был упразднен в 1764 г. и обращен в приходскую церковь, главной святыней к-рой являлись покоящиеся под спудом мощи П. Упразднение мон-ря никак не повлияло на почитание П. в Нерехте и Нерехтском у.

Особым почитанием в XIX — нач. XX в. пользовался образ с изображением П., лежащий на гробнице святого. В нач. XIX в. помещик П. П. Протасьев из с. Иванникова (Костромской у.) после своего исцеления от слепоты у раки П. пожертвовал для украшения образа серебряную ризу весом ок. 7 кг, которую изготовил



в 1805 г. костромской мастер В. Те-
вьяков.

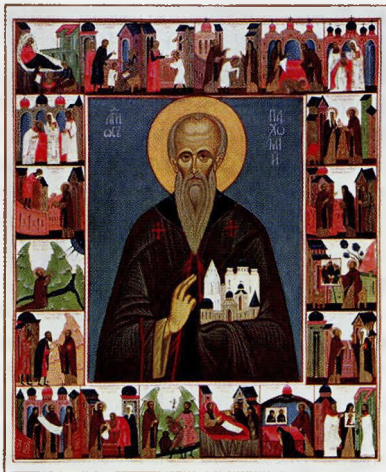
В 1830–1831 гг. Пахомиевский при-
дел был расширен и перестроен в сти-
ле классицизма (автор проекта —
костромской губ. архит. П. И. Фур-
сов). В это же время на гробницу П.
установили медную посеребренную
раку, изготовленную на пожертво-
вания городского головы Нерехты
Б. И. Дьяконова. Обновленный Па-
хомиевский придел 5 июля 1838 г.
освятил еп. Костромской и Галич-
ский *Владимир (Алявдин)*.

Особого размаха почитание прп.
Пахомия в Нерехтском у. достигло
в 1848 и 1853 гг., во время смертно-
сных эпидемий холеры. В обоих слу-
чаях по просьбам жителей настоя-
тель М. Я. Диев с надгробным обра-
зом П. обходил дома и улицы Нерех-
ты, селения в окрестностях города на
20–30 верст вокруг (*Диев М. Я., прот.*
История города Нерехты. Кострома,
2014. С. 103–105).

В XIX — нач. XX в. Троицкий храм
в с. Сыпанова Слобода (Троица) с по-
коющимися в нем под спудом моща-
ми П. являлся главным центром ду-
ховной жизни Нерехты и Нерехт-
ского у. Почитание П. распростра-
нялось на юж. часть Костромского
и вост. часть Ярославского уездов.

День памяти П. в дореволюцион-
ный период чтился 15 мая, в день
памяти прп. Пахомия Великого (это
был день местного празднования свя-
тому), и 23 марта, в день преставле-
ния П. (этот день был высчитан на
основании сообщения Жития, что
21 марта святой причащался, а скон-
чался спустя день после этого — *Фи-
ларет (Гумилевский)*). РСв. С. 166.
Примеч. 1). Архиеп. *Филарет (Гуми-
левский)* в сер. XIX в. отмечал, что
«в приходском храме закрытого Сы-
панова монастыря в день памяти пре-
подобного бывает многочисленное
стечение народа, и верующие полу-
чают исцеления» у раки П. (Там же.
С. 166).

Весной 1922 г., во время всерос-
сийской кампании по изъятию цер-
ковных ценностей, подкомиссия губ.
комиссии по изъятию конфисковала
в Троицком храме в т. ч. посеребрен-
ную раку с гроба преподобного, се-
ребряную ризу с его надгробного об-
раза, серебряный оклад с храмового
образа Св. Троицы, но предания на-
писанного П. После закрытия в мар-
те 1941 г. Троицкого храма только в
мае 1944 г. власти согласились вер-
нуть бывш. прихожанам надгроб-



Прп. Пахомий Нерехтский, с житием.
Икона. 2001 г.

Иконописец М. Г. Науменко
(Пахомиев Нерехтский мон-рь)

ную икону с изображением П. 9 июня
1944 г. многолюдным крестным хо-
дом икона была перенесена в Кресто-
воздвиженскую кладбищенскую ц. —
единственный действующий храм
г. Нерехты. В первые послевоенные
годы местная община безуспешно
пыталась вернуть верующим Трои-
цкий храм. В обращении на имя
патриарха Московского и всея Руси
Алексия I (Симанского) представи-
тели общины писали, что уже более
2 лет просят представителей власти
открыть церковь, «которая по свя-
щенному значению имеет истори-
ческую ценность как хранитель мо-
щей преподобного Пахомия Нерех-
тского чудотворца» (ГА Костром-
ской обл. Ф. Р-2102. Оп. 6. Д. 403.
Л. 9).

В 1981 г. имя П. было включено в
Собор Костромских святых, в 1982 г. —
в Собор Владимирских святых.

28 мая 1990 г. в традиц. день памя-
ти П. к руинированному Троицкому
храму в Сыпаново из Нерехты впер-
вые за мн. десятилетия пришел мно-
голюдный крестный ход, возглавляе-
мый еп. Костромским и Галичским
Александром (Могилёвым). 22 дек.
1992 г. по ходатайству еп. Александр
Синод РПЦ принял определение
о возрождении мон-ря как жен. оби-
тели. Первым был открыт Пахоми-
евский придел, куда в мае 1993 г. из
Крестовоздвиженской ц. Нерехты пе-
ренесли надгробный образ с изоб-
ражением П. и вновь положили на
гробницу святого. 28 мая 1993 г. еп.
Александр совершил малое освяще-
ние Пахомиевского придела, где был
установлен временный иконостас.
22 июля 1994 г. в мон-ре патриарх

Московский и всея Руси *Алексий II*
(Ридигер) отслужил молебен у гроб-
ницы П.

В нач. 2011 г. произошло извле-
чение мощей П. из-под спуда. 19–
20 марта 2011 г. в мон-ре состоялось
церковное торжество в честь этого
события. 19 марта архиеп. Костром-
ской и Галичский *Алексий (Фро-
лов)* совершил в Троицком храме
всенощное бдение, а 20 марта — Бо-
жественную литургию. 20 марта по-
сле литургии 4 священника пере-
несли раку с мощами П. в Пахоми-
евский придел и установили ее в
аркосолии (нише в стене). 9 февр.
2019 г. митр. Костромской и Не-
рехтский *Ферапонт (Кашин)* со-
вершил великое освящение при-
дела во имя П.

Празднования в честь П. проводят-
ся в мон-ре трижды в году: 21 мар-
та — в день преставления, 6 мая —
в память обретения мощей и 15 мая —
в день ангела святого.

Ист.: Житие прп. Пахомия Нерехтского //
Тр. IV-го обл. ист.-археол. съезда в г. Костроме
в июне 1909 г. Кострома, 1914. С. 10–17 [изд.
Жития по списку БАН. 17.5.30].

Лит.: СИСПРИ. 1836. С. 226; Святые угодни-
ки Божии и подвижники Костромские, их
жизнь, подвиги, кончина и чудеса. Кострома,
1879. С. 28–33; *Барсуков*. Источники агиогра-
фии. Стб. 429–430; Описание о российских
святых. С. 194–195; *Леонид (Кавелин)*. Св.
Русь. С. 188–189; *Дмитрий (Самбикин)*. Ме-
сяцеслов. Март. С. 129–130; Май. С. 64; *Ново-
сельский Н. А., священ.* Прп. Пахомий, Нерехт-
ский чудотворец. Кострома, 1896; *он же*. Сы-
паново: Ист. описание его в бытность мо-
настырем и после — приходскою Троицкою
церковью // Костромские ЕВ. 1896. № 16.
Ч. неофиц. С. 401–403; *Толстой М. В.* Рассказ-
ы из истории Рус. Церкви. М., 1898, 1999.
С. 164; *Голубинский*. Канонизация святых.
С. 145; Рус. провинц. некрополь. М., 1914.
Т. 1. С. 667; *Ворониц Н. Н.* Из ранней истории
Владимира и его округи // Сов. Арх. 1959.
№ 4. С. 77; *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси
и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М.,
1966. С. 155–156; *Дмитриев Л. А.* Житие Па-
хомия Нерехтского // СККДР. 1988. Вып. 2.
Ч. 1. С. 320–321; *Филарет (Гумилевский)*. РСв.
2008. С. 164–166; Житие и чудеса прп. Пахо-
мия Нерехтского: К 625-летию со дня пре-
ставления, 1384–2009. Кострома, 2009.

Н. А. Зонтиков

Иконография П. начала складываться
в кон. XIV в., получила развитие после
обретения его св. мощей. Согласно Жи-
тию П., первый его образ был создан ико-
нописцем иноком Ириархом в Троиц-
кой Сыпановой обители «по преставле-
нию же преподобного Пахомия во второе
лето», т. е. в 1386 г. Инок увидел во сне
«святолепного старца с длинною, как
снег, белою бородою, в руке держашего
жезл», старец исцелил его от блудных
помыслов и повелел написать его образ
(*Новосельский Н. А., священ.* Прп. Пахомий,
Нерехтский чудотворец: (Жизнь его

и чудеса) // Костромские ЕВ. 1894. № 13. Ч. неофиц. С. 271–272). Вероятно, после обретения св. мощей П. (1675) на его гробницу был написан образ. После исцеления от слепоты помещик П. П. Протасьев из с. Иванникова Костромской губ. в 1805 г. заказал на «гробовую икону» П. серебряный оклад (работа костромского мастера В. Тевякова (В. Е. Шевякова?); в 1841 г. худож. Соколову во время росписи Троицкого собора Сыпанова мон-ря дважды являлся П. (во 2-й раз — перед созданием на стене его образа). В жизнеописании зафиксированы чудеса от надгробной иконы П., в частности во время эпидемий холеры 1848 и 1853 гг., пожара 1892 г. и др.; жительница дер. Пенькова Е. Федосеева исцелилась после того, как ей явился П. «в том виде, как написан на иконе» (Там же. № 14. Ч. неофиц. С. 284–290).

Сохранились воспроизведения образа, лежавшего на св. мощах П.: поясное прямолинейное изображение преподобного с разделенными на прямой пробор волнистыми седыми волосами до плеч и окладистой бородой до середины груди; на святом мантия и схима, куколь на плечах, пальцы правой руки сложены в именованное благословение (ладонью к груди), в левой — свиток; сверху образ Св. Троицы; в надписи П. именуется Нерехтским чудотворцем (Костромские ЕВ. 1896. № 5. Ч. неофиц. Приб.; «копия с образа, лежащего на мощах препод. Пахомия»). Первая икона П., написанная иноком Иринархом, сохранялась в Троицком храме до его закрытия, где находится образ после 1941 г., неизвестно. Сохранившаяся до наст. времени надгробная икона с изображением П. (находится в приделе во имя П. Троицкого собора), исполненная в масляной технике, датируется 1-й пол. XIX в., закрыта посеребренным лагуновым окладом посл. трети XIX в. с позолоченным венцом (в 1944–1993 пребывала в ц. Воздвижения Креста в Нерехте; реставрирована в мастерской ТСЛ в 10-х гг. XX в., вставлена в раму 1-й трети XIX в. (фрагмент раки?)). Образ П. сходен по иконографии с опубликованной в 1896 г. копией надгробной иконы (на левой, держащей свиток руке П. четки, на груди черные воскрилия клобука, волосы преподобного более кудрявые и пышные на концах). Можно предположить, что этот образ был изготовлен вместе с ракой П. в нач. 30-х гг. XIX в. («подправлен» в 1876).

До закрытия Троицкой ц. в с. Сыпанова Слобода (Троица) в ней хранилось еще неск. икон П. В ц. Успения Пресв. Богородицы в с. Тетеринском Нерехтского р-на (совр. Успенская Тетеринская жен. пуст.) имеется икона П. (судя по надписи, скорее прп. Пахомия Великого) и свт. Алексия, митр. Московского кон. XIX — нач. XX в. (на чеканном золотом фоне),



*Прп. Пахомий Нерехтский.
Икона. XVIII в. (?)
под записями XIX–XX вв.
(ц. Успения Пресв. Богородицы
Тетеринской пуст.)*

попавшая сюда, как полагают, из Троицкой ц. после ее закрытия. В четверике этого храма в нише на юж. стене помещен большой ростовой образ П. (XVIII в. (?) под поздними записями, в т. ч. XX в.; написан в темперной технике), по размерам и иконографии близкий к надгробной иконе. Основные подробности рисунка схожи с деталями репродукции 1896 г. и иконы из Сыпанова мон-ря (какой из образов был написан раньше, без специального исследования установить невозможно). Известно, что в 1876 г. была «усердием старосты Яичкова написана точная копия с иконы прп. Пахомия, лежащей на мощах, сделана на нее риза, подлинник подправлен» (Новосельский Н. А., свящ. Сыпаново: Ист. описание его в бытность мон-рем и после — приходскою Троицею ц. // Костромские ЕВ. 1897. Ч. неофиц. № 3. С. 62). В нач. XX в. надгробный образ П. воспроизводили в хромолитографиях (напр., экземпляр с цензурным разрешением 1904 г. — поколенный тип изображения).

В иконописных подлинниках кон. XVIII — 1-й трети XIX в. под 9 июля и 21 марта даны краткие описания внешности П.: «...сед, брада покороче Власиевы, в схиме, ризы преподобнические» (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 183; см.

также: РНБ. Погод. № 1931. Л. 128 об.; БАН. Струг. № 66. Л. 122 об., добавлено: «...схима на плечах»; Филимонов. Иконописный подлинник. С. 62). В Житии П. из сб. Синодальной б-ки о его облике сказано: «Преподобный Пахомий Костромской чудотворец Сыпанова монастыря пишется леты стар, возрастом средний, телом сух, мало возлыс, брада аки у Иоанна Богослова бела вся, риза преподобническая и схима есть; в руке держит свиток, в свитце пишет: «Братие, терпите находящая на ны скорби на сем месте, да обрящем благодать Божию». Яко писать стоящего то над главою его Святая Троица аки у Павла Обнорского десная рука высирь крестообразна, в шуице свиток, а когда молящегося то Троица над дике во угле аки у Александра Свирского» (Житие прп. Пахомия Нерехтского // Тр. IV обл. ист.-археол. съезда в г. Костроме, в июне 1909 г. Кострома, 1914. С. 17).

Икон П. сохранилось немного, в основном они связаны с костромскими землями. Одна из ранних единоличных поясных икон П. датируется 1-й третью XVIII в. (собрание И. В. Возякова). На ней святой представлен в соответствии с иконографией надгробного образа (благословляющая рука обращена ладонью к груди, свиток свернут), пропорции полуфигуры святого немного отличаются (голова крупная, плечи узкие), волнистые волосы падают на куколь, на голове, вероятно, гуменцо, борода округлая с сединой; на верхнем поле иконы в облачном сегменте изображена Св. Троица; надпись: «**WBPA(з) СТАГО ПРП(д)БНАГО W(т)ЦА НШГО ПАХОМИА Сыпановскаго Чюдотвор(р)ца**».

Ростовой образ П. сер. XIX в. (с поздними поновлениями живописи на фоне и одеждах; происхождение неизвестно, находится в нерехтской ц. Владимирской иконы Божией Матери) типологически примыкает к группе икон, воспроизводящих надгробный образ в уменьшенном варианте, написанных для храмов и часовен Нерехтского у. Важной отличительной особенностью этого образа является жест рук преподобного: правая, с четками, лежит на груди, свиток в левой развернут (надпись: «Братие, терпите находящая на ны скорби да обрящем на семь месте благодать Божию»), а также направление его взгляда (вправо от предстоящего иконе, а не на него). У П. короткие волнистые волосы и ровная удлиненная борода с проседью, конец к-рой закрыт рукой. Иконографическими признаками надгробного образа в большей мере обладает ростовой образ кон. XIX — нач. XX в. (частное собрание), выполненный в академической манере (схима или епитрахиль надета поверх мантии, седая борода прямая, волосы с проседью; запечатлен на фотографии 1993 г. рядом с сестрами возрожденного Сыпанова мон-ря).

Др. тип иконографии П. сформировался в 1-й пол. XIX в. (выявляется по неопубликованным памятникам). Возможно, его появление связано с деятельностью иконописца Соколова, работавшего ок. 1841 г. над росписью монастырского Троицкого собора, а также Николая Трусова (дворовый помещика Одинцова), трудившегося там же в нач. 30-х гг. XIX в. (*Новосельский*. 1897. № 1. Ч. неофиц. С. 10). На большой иконе храмового размера 2-й четв. — сер. XIX в. (происхождение не установлено, в наст. время находится в ц. Воздвижения Креста в Нерехте на юж. стене трапезной; утрачена левая часть композиции, где, очевидно, помещалось изображение Св. Троицы) П. представлен в коленопреклоненном молении, со сложенными «лодочкой» руками, схима одета поверх мантии; за фигурой святого видны клубящиеся облака, заполняющие пространство фона. Лик П. (исполнен в академической манере) худощавый, с удлиненным прямым носом, морщинами на лбу, пышной седой бородой, слегка раздвоенной на конце, и длинными седыми, с плешью, волосами; взор слегка прикрытых глаз устремлен вверх. Под изображением написан текст тропаря П. Икона скорее всего была местнотимой наряду с древними образами П., на что указывает наличие ее фотографий кон. XIX–XX в., оформленных в виде помещенных в киоты икон (ц. Воздвижения Креста в Нерехте, частное собрание). Этому образу иконографически и стилистически близка икона того же времени аналойного размера (Успенская ц. Тетеринской пуст., находится на столбе возле сев. придела свт. Николая Чудотворца). П. также представлен коленопреклоненным, молящимся в келье образу Св. Троицы, словно спускающемуся к нему на облаке (напоминает живописные иконы XVIII в.: с фантазийным горным пейзажем, мягко спущенным пологом-балдахном, овальным столом). При очевидной схожести (особенно в типе лика) с иконой из Крестовоздвиженской ц. данный образ имеет ряд отличий: святой представлен не сосредоточенным на молитве, а с разведенными, словно в удивлении, руками, в левой держит свиток (надпись: «Владыко многомилостиве»), его лик направлен к иконе Св. Троицы; на П. светлая ряса, синяя схима поверх черной мантии. К этой же группе памятников по нек-рым приемам живописи можно отнести упомянутый ростовой образ П. из ц. Владимирской иконы Божией Матери.

В музейных и частных собраниях хранятся небольшие поясные и ростовые образки П. XIX в., исполненные местными мастерами и предназначавшиеся для паломников. Тип изображения традиционный: святой представлен в монашеском одеянии, правая рука в благословляющем жесте (ладонью к груди), в ле-



*Прп. Пахомий Нерехтский.
Икона. 2-я четв. — сер. XIX в.
(ц. Воздвижения Креста
в Нерехте)*

вой — свиток (иногда развернут). Непокрытая голова с большими проплешинами, короткими волосами и волнистой или округлой седой бородой (иногда волосы длинные и густые);верху образ Св. Троицы. Эта иконография тиражировалась в литографиях нач. XX в. На



*Преподобные
Сергий Радонежский
и Пахомий Нерехтский.
Икона. Кон. XIX в.
(ц. Воздвижения Креста в Нерехте)*

выявленных расхожих ростовых образках П. представлен в $\frac{3}{4}$ -ном повороте, в молении Иисусу Христу, со слегка склоненной головой, приложившим правую руку к груди. Надписи с именем препо-

добного различаются, он назван Нерехтским, Нерехоцким, Нереховским. Последний вариант косвенно свидетельствует об изготовлении «раздаточных» икон вне Костромского региона, возможно в иконописных селах Владимирской губ.

На иконе «Избранные Костромские преподобные» 1886 г., происходящей из ц. свт. Николая Чудотворца в с. Верховье Солгаличского р-на Костромской обл. (филиал КГИАХМЗ — Нерехтский краеведческий музей им. Н. П. Родионовой), П. изображен в числе 9 основателей монастырей в Костромской земле, в правой части в верхнем ряду, как средовек с русыми волосами, разделенными на прямой пробор, и бородой средней величины, почти без проседи. Редкий случай включения образа П. в число Радонежских святых на хромотографии с Собором Радонежских чудотворцев, клеймами Жития прп. Сергия Радонежского и видом Троице-Сергиевой лавры, отпечатанной в 1891 г. в московской мастерской М. Т. Соловьёва «в память 500-летия блаженной кончины» прп. Сергия (ГИМ, под № 42; П. — средовек с небольшой окладистой бородой).

На иконе кон. XIX в. с фигурным навершием (ц. Воздвижения Креста в Нерехте), исполненной профессиональным мастером во Мстёре или в Москве, П. изображен вместе с прп. Сергием Радонежским. Оба святых показаны прямолично, у каждого правая рука в благословении, в левой развернутый свиток (надпись соответствует упом. в иконописных подлинниках). П. — средовек с едва тронутой седой бородой, волосы полностью закрывает куколь. Позем живописный, с характерным скалистым пейзажем, небольшими постройками вдаль и скудной растительностью, фон золотой с чеканкой и полями, имитирующими полихромную эмаль. На иконе 2-й пол. XIX в. П. (или др. преподобный с именем Пахомий, надпись без уточнения) представлен в рост, вполоборота влево, на пейзажном фоне с рекой, вместе со св. царевичем Димитрием Уличским. У П. длинные волосы до плеч и раздвоенная борода, на нем епитрахиль, надета поверх мантии, правая рука поднята в молении, в левой — развернутый свиток (надпись: Пс 115. 6).

Ранний пример изображения П. в монументальном искусстве известен в росписи 1707 г. собора Сретенского монастыря в Москве, в диаконнике на оконном откосе, — борода широкая, в руке свиток. Образ П. встречается в убранстве храмов Нерехты, напр. в стенописи 1810 г. ц. Воздвижения Креста (под поздними записями, худож. А. Т. Демидов) в арке между четвериком и иконостасом (напротив — свт. Николай Чудотворец), в росписи 1867 г. на столбе трапезной ц. Богоявления (свт. Николая Чудотворца) (в руках святого четки и раскрытый свиток),



Прп. Пахомий Нерехтский.
Роспись
собора Сретения Владимирской
иконы Божией Матери
Сретенского мон-ря в Москве.
1707 г.

а также в храмах Нерехтского р-на. В Троицком Сыпановом мон-ре сохранился фрагмент стенописи с изображением преподобного, предположительно П. (находился на юж. стене четверика Троицкого собора возле иконостаса, перенесен на новую основу при игум. Алексии (Ремизовой). Уцелевший образ связывают, по преданию, с работой худож. Соколова после явления ему П. в 1841 г. Иконография святого близка к использованной на иконе 2-й четв. — сер. XIX в. из ц. Воздвижения Креста: старец представлен вполоборота влево, в молении, со сложенными перед грудью руками и поднятым «горе» взором. В группе святых XIV в. П. включен в галерею рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (работа иеродиаконов Паисия и Анатолия кон. 60-х — 70-х гг. XIX в., поновления в 70-е гг. XX в., ок. 2010). Поясной образ П. с книгой в руках представлен в одном из клейм в стенописи трапезной части Успенской ц. Тетеринской пуст. (ок. 1906–1908, артель Трубниковых).

В иконописи XX в. образ П. (в группе Костромских чудотворцев, борода средней величины с проседью, руки под мантией) включали в композицию «Все святые, в земле Русской просиявшие», разработанную мон. Иулианией (Соколовой). Он представлен на келейной иконе свт. Афанасия (Сахарова) 1934 г., на иконах 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ), а также эскизах с Костромскими святыми из альбома кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. (частное собрание). Совр. иконы П. относятся к разным изводам. Кроме традиц. поясных изображений святого в монашеском облачении с развернутым свитком в руке (аналогичный образ из Сыпанова мон-ря, 2000, мон. Иоанна (Романова)) написан его образ в фелони и черном клобуке с воскрилиями, в руках — образ Св. Троицы. По особой иконографической программе в древней

стилистике создана икона П. с 20 клеймами жития (2001, иконописец М. Г. Науменко), находящаяся в местном ряду иконостаса Троицкого собора Троицкого Сыпанова мон-ря. П. — старец с высоким лбом с зальсынами и острой бородой, на его левой, покрытой мантией руке — модель основанной им обители. В одном из клейм показано, как П. пишет образ Св. Троицы, в последних 2 композициях — чудо о первообразе святого. Аналогичный тип изображения преподобного представлен в росписи алтарной части Троицкого собора мон-ря (ростовой образ седовласого старца, на свитке текст: «Братіе терпите бѣды и скорбѣ да на семь мѣсѣ обращете блгдть ѿ бга»), выполненной в 2004 г. А. В. Алёшиным, на иконе в иконостасе придела П. возле раки святого (ок. 2017, мастерская Алёшина). С ориентацией на древнерус. образцы написана ростовая прямолинейная икона, находящаяся на крышке раки П., изготовленной в 2008–2010 гг. (Н. Е. Алдошина; оклад — нижегородский ювелир Н. И. Камакин); на передней стороне раки в клеймах — рельефные сцены Жития святого: свт. Алексей Московский благословляет П. на созидание обители, П. благословляет братию перед кончиной (мастерская А. А. Лавданского). В совр. иконописи получил распространение извод с изображением П. в кукле (нач. XXI в., В. Т. Еремченко), в т. ч. с моделью храма в руке (икона из местного ряда иконостаса Преображенской ц. в Нерехте, нач. XXI в., иконописцы школы «Просонон»).

На рисунке для Миней МП работы прот. Вячеслава Савиных и Н. Д. Шелягиной П. изображен прямолично в рост, голова покрыта куклом, правая рука возле груди, в левой свиток с надписью: «Братіе терпите находяща на ны скорби на семь мѣсте». По образцу этой прориси П. написан крайним слева в 1-м ряду на иконе «Собор Костромских чудотворцев» (2001, Е. П. Тисов) из собора Богоявленско-Анастасиина мон-ря в Костроме. Образ П. введен в программу Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия», со св. иконописцами на полях (1999, А. В. Конюшевский, дипломная работа в иконописной школе при МДА).

Лит.: Филимонов. Иконописный подлинник. С. 62; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 193; Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви: 324 рис., выполненные свящ. Вяч. Савиных и Н. Шелягиной. М., 2001. С. 236; Костромская икона XIII–XIX вв.: Кат. / Авт.-сост.: Н. И. Комашко, С. С. Каткова. М., 2004. С. 621. Кат. 283. Ил. 442; Житие и чудеса прп. Пахомия Нерехтского: К 625-летию со дня преставления, 1384–2009. Кострома, 2009; Памятники архитектуры Костромской обл.: Кат. Кострома, 2009. Вып. 11: Нерехта, Нерехтский р-н. С. 28, 58, 272–273, 276, 280–284; Рус. икона XV–XX вв. из колл. И. Возякова. М.; СПб., 2009. С. 138, 307, 331. Кат. 103; Иконописец мон. Иулиания: Посвящ. 30-летию со дня кон-

чины / Авт.-сост.: Н. Е. Алдошина, А. Е. Алдошина. М., 2012. С. 85–87, 91, 100, 103; Обитель прп. Сергия: Кат. выст. / ГИМ. М., 2014. С. 338–339. Кат. 444; Обитель прп. Пахомия Нерехтского: К 25-летию возрождения. Нерехта, 2018.

Н. А. Зонтиков, Е. Л. Тихомирова,
Э. П. И.

ПАХОМИЙ, смч., архим. Владимирский († 1238) — см.: Даниил, Пахомий, Феодосий, преподобные, священномученики.

ПАХОМИЙ, прмч., Валаамский — см. в ст. Тит, Тихон и 32 инока и послушника, преподобномученики, Валаамские.

ПАХОМИЙ (Ионов Петр Матвеевич; 15.01.1883, с. Троицкое Нижнеломовского у. Пензенской губ.—



Прмч. Пахомий Скановский (Ионов).
Икона. 10-е гг. XXI в.
(Успенская ц. Троицкого собора
Троице-Сканова мон-ря)

20.09.1937, Бидайкское отд-ние Карагандинского ИТЛ (ныне с. Бидайык Жанааркинского р-на Карагандинской обл., Казахстан)), прмч. (пам. 7 сент., в Соборе новомучеников и исповедников Казахстанских и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. Из крестьянской семьи. Окончив сельское уч-ще, поступил в Сканов во имя Святой Троицы монастырь. 16 нояб. 1907 г. принят в братию Троице-Сканова мон-ря послушником. Летом 1912 г. совершил паломничество в Киево-Печерскую лавру. В 1913 г. пострижен в монашество с именем Пахомий.

6 июля того же года рукоположен во диакона. Исполнял послушание письмоводителя. Не позднее 1917 г. рукоположен во иерея. После закрытия в 1928 г. мон-ря поселился в родном с. Троицком, содержал пасеку, к-рая в 1930 г. была конфискована. Для окормления верующих ходил селения, совершал богослужения и требы. В с. Пичуры (ныне Нов. Пичуры Наровчатского р-на Пензенской обл.) вокруг П. собралась община верующих. Богослужения совершались в приспособленной под церковь келье церковной старосты Ф. И. Цибиркиной. К общине присоединились свещ. Ефрем Курдюков и вернувшийся из лагеря бывш. настоятель Троице-Сканова монастыря архим. Филарет (Игнашкин).

27 июня 1935 г. П. арестовали в Пичурах по обвинению в том, что он был «враждебно настроен к существующему строю, проживая нелегально в с. Пичуры, создал контрреволюционную группу из церковного и монашеского актива, проводил нелегальные сборища». С ним были арестованы 12 насельников нелегального мон-ря, проходивших по групповому делу. Постановлением Особого совещания при НКВД СССР от 21 сент. 1935 г. приговорен к 5 годам лагерей. Заключение отбывал в Бидаикском отд. Карлага. В авг. (по др. сведениям – сент.) 1937 г. арестован в лагере. Проходил по групповому делу с Горьковским митр. сщмч. *Евгением (Зерновым)*, преподобномучениками игуменами *Евгением Выжвой*, *Николаем (Ащепевым)* и сщмч. свещ. *Стефаном Крейдичем*. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Карагандинской обл. от 20 сент. 1937 г. приговорен к расстрелу. Казнен и похоронен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: Архив УФСБ по Пензенской обл. Д.10236–П.
Лит.: Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской просиявшие. М., 2008. С. 271.

ПАХОМИЙ (Русин Прохор Петрович; 1880, с. Генеральшино Дмитриевского у. Курской губ. – 1941, г. Алма-Ата, Казахстан), прмч. (29 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. В течение 3–4 лет был послушником Петропавловского мон-ря Черниговской губ. (ныне Петропавловская Слобода Глуховского р-на Сумской

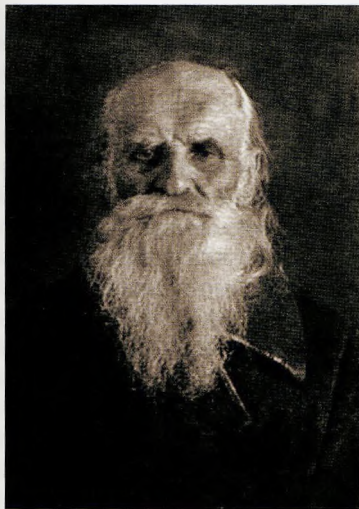
обл.). В 1910 г. переехал в г. Верный Семиреченской обл. (с 1921 Алма-Ата, Казахстан), где поступил послушником в Свято-Троицкий Исык-Кульский мон-рь Туркестанской и Ташкентской епархии. В мон-ре был пономарем и звонарем. Там же пострижен в монашество с именем Пахомий. Ок. 1914 г. рукоположен во иерея. Во время восстания казахов и киргизов в 1916 г. Троицкий мон-рь был razoren. После того как восставшие окружили мон-рь и потребовали к определенному дню приготовить деньги и ценности, П. с неск. монахами ушел из мон-ря, в к-ром находились только монахи преклонного возраста. В назначенный день восставшие разграбили мон-рь и убили оставшихся там монахов. После этого покидавшие мон-рь монахи вернулись и похоронили убитых. П. ушел из мон-ря в г. Верный и затем с 4 монахами основал Аксайский скит (см. ст. *Серафимо-Феогностовская Аксайская пустынь*) на горе близ с. Кызылжар Верненского у. Семиреченской обл. (ныне Енбекшиказахского р-на Алматинской обл., Казахстан). В 1919–1920 гг. служил в *ташкентском во имя Святой Троицы и святителя Николая Чудотворца женском монастыре*, затем вернулся в Аксайский скит. 11 авг. 1921 г. двое монахов были убиты в скиту красноармейцами. Оставшиеся монахи ушли из этого скита и до 1923 г. жили в скиту в ущелье Горельник Алматинского у. Иногда П. посещал в Алма-Ате монахинь закрытого в 1921 г. *Серафима Саровского, преподобного (Иверско-Серафимовского) женского монастыря*. В 1923 г. переселился в Алма-Ату, где жил у разных людей, тайно служил, венчал, отпевал на дому. Иногда служил в Вознесенском кафедральном соборе Алма-Аты. После того как в авг. 1923 г. собор заняли обновленцы, служил в Никольской ц. Алма-Аты. В 1926 г. переехал в Ташкент, где пытался найти работу, но не смог, и в 1927 г. вернулся в Алма-Ату. С 1928 г. жил в келье на горе Мохнатая сопка в Малоалматинском ущелье. С 1930 г. с монахинями, скрывавшимися в горах близ Алма-Аты, переехал в Джалал-Абад, где они поселились в горах близ орехосовхоза Кызылынкур.

Зимой 1932 г. арестован и доставлен в райотдел ГПУ, на следующий день допрошен и отпущен. Летом 1933 г. его арестовали вместе с жив-

шими в горах монахами и увезли в сторону Джалал-Абада. Подробности следствия и освобождения П. неизвестны. В 1934 г. он поселился у иером. Макария (Ермоленко), жившего в Талгарском ущелье в 30 км от Алма-Аты. В этом скиту 10 июля 1934 г. их посетил Алма-Атинский еп. *Александр (Толстопяттов)*; впоследствии архиепископ). 8 сент. 1935 г. П. был арестован в с. Талгар (ныне город) Алма-Атинской обл., но сумел бежать из-под стражи. Однако через 4 дня был арестован в Алма-Ате и заключен в тюрьму. Проходил по групповому делу вместе с иером. Макарием (Ермоленко) и др. Постановлением Особого совещания при НКВД СССР от 28 янв. 1936 г. приговорен к 3 годам ИТЛ. В 1938 г. освобожден из лагеря и поселился в Алма-Ате, где проживал у своих сподвижниц-монахинь. В 1941 г. арестован по обвинению в контрреволюционной агитации. Постановлением спецкомиссии Алма-Атинского областного суда от 17 апр. 1941 г. приговорен к расстрелу. Казнен, похоронен в безвестной могиле.

Канонизирован в лике местночтимых святых Алма-Атинской епархии 11 авг. 1993 г. Прославлен к общецерковному почитанию Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Лит.: *Королева В.* Святые Алма-Атинские преподобномученики иеромонахи Серафим и Феогност // Свет Православия в Казахстане: Газ. 1993. № 5. С. 5–17; Крест на Красном обрыве. М., 2014³. С. 10, 32–37, 39–52; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской просиявшие. М., 2008. С. 168–179.

ПАХОМИЙ (Туркевич Павел Акимович; 1864, мест. Миляновичи Ковельского у. Волынской губ. (ныне село Турийского р-на Волынской обл., Украина) – 21.10.1937, полигон Бутове Московской обл.), прмч. (пам. 8 окт., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), игум. Из мещан, сын кузнеца. 2 сент. 1892 г. определен в число братии *Киево-Печерской лавры*. 25 янв. 1900 г. перемещен в Николаевский муж. мон-рь близ Самары, где 5 дек. 1901 г. пострижен в монашество с именем Пахомий. 2 янв. 1902 г. рукоположен во диакона, 11 янв. – во иерея. 11 сент. 1903 г. по прошению перемещен в Александро-Невский муж. мон-рь в Бугульминском у. Самарской губ. Участвовал в русско-япон. войне 1904–1905 гг. как полковой священник 283-го Бугульмин-



Прмч. Пахомий (Туркевич), игум.
Фотография. Гюрма. 1937 г.

ского пехотного полка (6 мая 1905 награжден орденом св. Анны 3-й степени с мечами).

20 июля 1907 г. по прошению перемещен в Мойский Троицкий муж. мон-рь, где с 13 авг. 1908 г. исправлял должность казначея. С 11 июня 1910 по 23 авг. 1911 г. был настоятелем Мойского мон-ря. 6 нояб. 1913 г. перемещен в коломенский Старо-Голутвин в честь Богоявления мужской монастырь, а 19 мая 1915 г. — в московский во имя святителя Иоанна Златоуста монастырь. 11 мая 1916 г. назначен исполняющим обязанности духовника обители. После закрытия мон-ря в 1929 г. проживал в Москве у духовных чад.

28 сент. 1937 г. арестован в Москве по обвинению в «участии в контрреволюционной группировке и антисоветской агитации». Проходил по групповому делу с Можайским архиеп. сщмч. Димитрием (Добросердовым), преподобномучениками Амвросием (Астаховым) и Варлаамом (Ефимовым), диак. сщмч. Иоанном Хреновым, прмч. Татианой (Бесфамильной), мч. Николаем Рейном, мученицами Марией Волнухиной и Надеждой Ажгеревич. На вопрос об отношении к советской власти ответил: «Я советскую власть считаю властью антихриста, которая послана Богом народу в наказание».

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 17 окт. 1937 г. приговорен к расстрелу. Казнен и погребен в общей безвестной могиле на полигоне Бутово под Москвой. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20816; ЦГА Москв. ОХД до 1917 г. Ф. 203. Оп. 763. Д. 143. Л. 95 об. — 98.

Лит.: Синодик пострадавших за веру и Церковь Христову в Бутово. М., 1995; Поминовение: Продолжаем публикацию списков священнослужителей, расстрелянных во времена богоборческой власти // Правосл. Москва: Газ. 1996. № 14(74). С. 6; Мартиролог «Бутово». С. 349, 407; Бутовский полигон. Кн. 2. С. 266; *Дамаскин*. Кн. 5. С. 295, 298–299, 309; ЖНИР: Моск. Сент.—Окт. С. 136–137, 149; Русская Голгофа: Бутово: Месяцеслов-синодик. М., 2005. С. 36, 57, 88.

ПАХОМИЙ († 1216), еп. Ростовский (1214–1216). В кон. XII в. принял постриг в Киево-Печерском Успенском мон-ре (см. *Киево-Печерская лавра*) и был иноком этой обители в течение 5 лет — «чернечествовал... добре исправно» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 439). Затем, в 1201–1202 гг., стал игуменом ростовского Петровского мужского монастыря (в г. Ростове Великом, ныне Ростов Ярославской обл.) и оставался им 13 лет. Ко времени своей архиерейской хиротонии П. стал духовником Ростовского блгв. кн. *Константина Всеволодовича*.

В 1214 г., после того как Ростово-Суздальский еп. *Иоанн* «отписася» от своей кафедры, по решению кн. Владимирского мч. *Георгия (Юрия) Всеволодовича* епархия была разделена. 10 нояб. 1214 г. митр. Киевский *Матфей* поставил на вновь учрежденную Владимирско-Суздальскую епархию кандидата кн. Юрия Всеволодовича — игумена *владимирского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря* свт. *Симона*, а на Ростовскую епископию был поставлен П., кандидат кн. *Константина Всеволодовича*. 28 янв. 1215 г. П. вернулся в Ростов (Там же. Стб. 438). Неизвестно, был ли он причастен к закладке каменной ц. в честь св. князей Бориса и Глеба на ростовском дворе кн. *Константина Всеволодовича* (Там же). Как отметил Я. Н. *Щапов*, «после появления в Северо-Восточной Руси двух епископий... ростовский епископ продолжал осуществлять власть над Ростовским, Переяславским, Угличским и Ярославским княжествами» (*Щапов*. 1989. С. 52).

Скончался П., вероятнее всего, до 9 апр. 1216 г., когда кн. Константин выступил против своего брата Юрия (в текстах, посвященных Липицкой битве, происшедшей в том же году, П. не упом.). Погребен кн. Константином и свт. *Симоном* «и со всеми

черноризци» у ростовского Успенского собора.

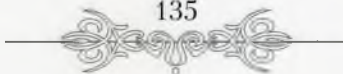
Сообщая о кончине П., летописец (автор продолжения владимирской летописи, составленного при Ростовской кафедре) характеризует его как «избранника Божиего» и «истинного пастыря, а не наймника» и пишет, что почивший епископ отличался мн. добродетелями: ему не было свойственно любостяжание, он, подражая свт. Иоанну Златоусту, обличал «грабителя и мздоимца», заботился о сиротах, вдовицах и «убогих», был смирен, кроток и «исполнен кнжного ученья» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 439).

Лит.: *Титов* А. А. Ростовская иерархия: Мат-лы для истории Рус. Церкви. М., 1890. С. 25–26; *Щапов* Я. Н. Государство и Церковь Др. Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 51, 202, 211; *Макарий*. История РЦ. Кн. 2. С. 299, 310, 398, 498; *Татищев* В. Н. История Российская // *Он же*. Собр. соч. М., 1995. Т. 3. С. 190, 193, 305; *Ольшеская* Л. А. Пахомий // ДРСМ. 2014. С. 591; *Карпов* А. Ю. Рус. Церковь X–XIII вв.: Биограф. словарь. М., 2017. С. 352.

М. В. Печников

ПАХОМИЙ (Борзунов) (? — 31 мая 1655, Астрахань), архиеп. Астраханский и Терский (1641–1655), составитель Хронографа. Мирское имя неизвестно. Происходил из рода вологодских служилых людей Борзуновых, родной брат сына боярского Федота Кузьмича Борзунова — наместника в Усть-Выми (не позднее 1646–1652) архиеп. Вологодского свт. *Маркелла (Новикова)*. 2016. С. 62–65). Двоюродный брат рус. книжника 2-й пол. XVII в. Ф. И. Злобина.

Молодые годы П., по косвенным сведениям, прошли при Софийском доме в Вологде (Там же. С. 67). Не позднее авг. 1635 г. (возможно, с 1-й пол. 30-х гг. XVII в.) стал игуменом Стефанова Николаевского Озерского Комельского мон-ря в окрестностях Вологды (ныне урочище Прибой на Никольском оз. в Грязовецком р-не Вологодской обл.) (Там же. С. 66). 20 мая 1638 г. возведен в сан архимандрита Варлаамиева Хутынского в честь Преображения Господня муж. мон-ря на место архим. Рафаила, занявшего Астраханскую кафедру. 17 июня 1641 г. (*Устинова* И. А. Делопроизводственные док-ты патриарших приказов 1-й пол. XVII в.: Расходная книга 1640/41 г. // ВЦИ. 2013. № 1/2(29/30). С. 79, 80) хиротонисан во епископа Астраханского и Терского с возведением в сан архиепископа. В 1642 г. царь *Михаил Феодорович* лично внес кандидатуру П.



в список претендентов на выборах патриарха Московского и всея Руси (по результатам выборов новым патриархом стал архимандрит московского Симонова монастыря *Иосиф*). В 1642–1643 гг. участвовал в конфликте между администрацией Астрахани и ногайской знатью. Первый воевода Астрахани, стольник кн. Ф. А. Телятевский, действуя самовольно, без совета со 2-м воеводой И. Н. Траханиотовым и дьяком Сурьянином (Ксенофонтом) И. Таракановым (Торокановым), заключил в тюрьму в Астрахани неск. предводителей ногайцев и фактически способствовал тому, что часть степняков перекочевала в Калмыцкое и Крымское ханства. П., сообщив в апр. 1643 г. в Москву о злоупотреблениях кн. Телятевского и получив соответствующие инструкции, послал 1-го воеводу «за приставы» и до прибытия в нояб. того же года нового 1-го воеводы боярина кн. Б. А. Репнина совместно с Траханиотовым деятельно управлял краем.

Активно занимался хозяйственными делами архиерейского дома. В 1645 г. получил подтвердительную грамоту царя Михаила Феодоровича на право безборочной рыбной ловли 6 связками на дворовый обиход; вместо, по всей видимости обмелевшего, учуга Чурка П. был пожалован учуг Басарга, дававший 857 р. откупа (*Дубаков, Пастухова*. 2003. С. 30). Той же грамотой подтверждалось право архиепископа на осуществление суда по духовным делам и сбор средств на нужды архиерейского дома в крае (Там же). В 1649 г. П. получил единоличное право крестить иноверцев на территории Астраханской епархии.

В нач. 50-х гг. XVII в. П. едва не оказался втянут в дело самозванца Т. Д. Акундинова (Акиндинова, Анкидинова, Анкудинова), выдававшего себя то за сына, то за внука (по жен. линии) царя Василия Иоанновича Шуйского. В мае 1652 г. схваченный поделщик самозванца Костка Конюховский под пыткой подробно рассказал о похождениях Акундинова, начиная с его побега из Москвы в 1643 г. В числе прочего Конюховский описал амбициозный проект похода на Астрахань и Казань с участием тур. войск: «Как Тимошка был в Царе-городе, и он у султана помощи себе просил, ратных людей, хотел идти под Астрахань и Казань; да хотел ему в том

помогать астраханский архиепископ Пахомий и дворовые его люди, потому что архиепископ ему давно знаком и дружен, с тех пор как были на Вологде вместе» (*Соловьёв*. История. 1990. Кн. 5. Т. 10. С. 586). Никаких последствий для П. заявление Костки не имело. По-видимому, указание на сочувственное отношение архиепископа к плану самозванца сочли клеветой. Позднее уже сам Акундинов под пыткой на допросе 28 дек. 1653 г. сознался, что он действительно жил в молодые годы у архиеп. Варлаама в Вологде, однако ни о каких связях с П. не упомянул.

В кон. 1652 — нач. 1653 г. П. находился в Москве: 16 дек. 1652 г. он среди проч. духовных лиц получил пожертвование от патриарха Никона (Минова), а 16 февр. 1653 г. присутствовал на богослужении, совершаемом патриархом (*Севастьянова С. К.* Мат-лы к «Летописи жизни и литературной деятельности патр. Никона». СПб., 2003. С. 51, 56).

Скончался во время морового поветрия, опустошившего Астраханский край (Летописное сказание Петра Золотарева // ПСРЛ. Т. 31. С. 232).

В 1649–1650 гг. П. составил Хронограф, получивший в историографии название «Хронограф Пахомия». Об авторстве П. известно из краткого предисловия, к-рым он сопроводил свой труд. Собрал обширный материал по русской и всеобщей истории, проделав определенную редакторскую работу. В историографии общепринятым стал тезис о вторичности, неоригинальности Хронографа П. (*Строев*. 1848. С. 199; *Попов*. 1869. С. 236; *Иконников*. 1908. С. 1380; *Зиборов*. 1998. С. 26). Действительно, самому составителю принадлежит только заключительный текст, охватывающий период после Смутного времени. Тем не менее эта сравнительно небольшая часть Хронографа содержит яркий рассказ о Смоленской войне 1632–1634 гг., а также включает своеобразные оценки патриархов Московских и всея Руси *Филарета (Романова)* и *Иоасафа I*. Оригинальным можно считать и сам подход П. к построению текста: книжник отказался от традиционной для Русского Хронографа (и большинства хронографов особого состава) разбивки на главы и выделил в своем труде 2 части — хронографическую (от Сотворения

мира) и летописную (от эпохи легендарных слав. князей до 1649). Главным источником труда П. был Хронограф редакции 1620 г. (1-й и 2-й разряды). Хронографический материал был дополнен разнообразными статьями и выписками из библейских книг, сочинений св. отцов Церкви, соч. «Исповедание православной истинной нашей веры» *Спиридона (Саввы)*, апокрифов (Евангелие Никодима; апокрифическое произведение о Крестном Древе, приписываемое *Севериану*, еп. Габальскому; «Сказание о святой горе Афонской»). Летописная часть Хронографа П. также основана на материале Русского Хронографа поздних редакций. Кроме него П. использовал «*Книгу степенную*», вне-летописные исторические легенды («Сказание о Словене и Русе», «Предание о основании Москвы князем Олегом», «Сказание о князьях владимирских»), Хождение Трифона Коробейникова. С помощью истории о «дарах Мономаха» и логически связанных с ней заметок о передаче имп. регалий в роду рус. князей из поколения в поколение П. последовательно связал историю Руси и Византии. Отдельные редакции и виды Хронографа П. дополнялись по др. источникам.

Хронограф П. сохранился в значительном по сравнению с др. хронографами особого состава числе списков. К 2019 г. известны 23 рукописи XVII–XVIII вв., содержащие его текст. Из них 10 представляют Основную редакцию, включающую обе части Хронографа в полном объеме; 3 — т. н. Соловецкую редакцию, представляющую собой сокращенный текст обеих частей Хронографа; остальные содержат краткие редакции летописной части Хронографа П., которые исследователи часто определяли как самостоятельные летописцы или «летописный свод 1650 г.» (*Насонов*. 1955. С. 268–271; *Гольдберг*. 1982. С. 53). Основная редакция в свою очередь подразделяется на ряд видов, отличающихся друг от друга наличием или отсутствием предисловия П., а также отдельных фрагментов в конце текста. Из видов Основной редакции наиболее своеобразным и важным для истории текста памятника является Эрмитажный, известный в одном списке (РНБ. Ф. 885. № 565). В этом списке к повествованию о Смоленской войне добавлены рассказы о деятельно-

сти боярина (с 1650) кн. Ф. Ф. Волконского («летописец Ф. Ф. Волконского»). Происхождение этих рассказов не вполне ясно. П., несомненно, знал кн. Волконского, служившего 2-м воеводой в Астрахани в 1643–1646 гг., однако Эрмитажный вид не имеет предисловия П., а в текстах Основной редакции, где сохранилось предисловие, не упоминается кн. Волконский. Список принадлежал князьям Щербатовым и, судя по владельческим записям, передавался из поколения в поколение (Савинов, 2015). Именно Эрмитажный вид Хронографа П. стал источником московского Летописца 1686 г. (Он же, 2008), Хронограф П. использовал и составитель Латухинской Степенной книги Тихон Макариевский (Сиренов, 2016).

Хронограф П. никогда не издавался полностью. Предисловие составителя публиковали П. М. Строев (Строев, 1848. С. 198–199) и А. Н. Попов (Попов, 1869. С. 236–237). Заключительный текст Хронографа издан Поповым в «Изборнике славянских и российских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции» (Изборник, 1869. С. 315–321) по 2 спискам (РНБ. Ф. 588. Оп. 2. № 1450; Ф. 550. F.IV.600). Фрагмент текста позднего вида Соловецкой редакции издан М. А. Савиновым в 2017 г. (по списку: БАН. 17.15.14; см.: Савинов, 2017. С. 223–224).

Ист.: АИ. 1841. Т. 3. № 299. С. 491–492; 1842. Т. 4. № 32. С. 77–119; ДАИ. 1848. Т. 3. № 73. С. 263–264.

Изд.: Строев П. [М.]. Рукописи слав. и рос., принадлежащие почетному гражданину и Археогр. комиссии корреспонденту И. Н. Царскому. М., 1848. С. 198–199; Изборник слав. и рос. сочинений и статей, внесенных в хронографы рус. редакции / Собр. и изд.: А. Попов. М., 1869. С. 315–321.

Лит.: Филарет (Гумилевский). Обзор. 1859. Кн. 1; Попов А. [Н]. Обзор хронографов рус. редакции. М., 1869. Вып. 2. С. 236–242; Иконников В. С. Опыт рус. историографии. К., 1908. Т. 2. Кн. 2; Насонов А. Н. Летописные памятники хранилищ Москвы: Новые мат-лы // Проблемы источниковедения. М., 1955. Вып. 4. С. 268–271; Гольдберг А. Л. Легендарная повесть XVII в. о древнейшей истории Руси // ВИД. 1982. Вып. 13. С. 50–63; Богданов А. П. Летописец 1686 г. и патриарший летописный скрипторий // КИДР. 1994. [Вып.:] XVII в. С. 64–89; Росовецкий С. К. Одно из стилевых течений рус. беллетристики 2-й пол. XVII — нач. XVIII в. и провинциальный книжник Федор Злобин // Там же. С. 315–379; Макарий. История РПЦ. Т. 6; Зиборов В. К. Пахомий // СККДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 25–26; Дубаков А. В., Пастухова И. Н. Астраханская епархия РПЦ в XVI — сер. XVII ст. Волгоград, 2003; Савинов М. А. О Хронографе Пахомия и Летописце 1686 г. // ЛиХ, 2008. М.: СПб., 2008. С. 280–289; он же. Рукописная тради-

ция Хронографа Пахомия // Там же, 2009–2010. М.; СПб., 2010. С. 328–354; он же. О некоторых источниках Хронографа Пахомия // Там же, 2011–2012. М.; СПб., 2012. С. 470–488; он же. Архиеп. Астраханский и Терский Пахомий — церк. деятель и книжник XVII в. // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2014. № 10(48). Ч. 2. С. 170–176; он же. Фамильные ценности: Рукописи Хронографа Пахомия в собр. княж. родов Волконских и Щербатовых // ЛиХ, 2013–2014. М.; СПб., 2015. С. 423–434; он же. К изучению Соловецкой редакции Хронографа Пахомия // Сб. в честь В. К. Зиборова. СПб., 2017. С. 213–225; Новикова О. Л. О происхождении архиеп. Астраханского и Терского Пахомия // Вестн. «Альянс-Архео». М.: СПб., 2016. Вып. 15. С. 60–67; Сиренов А. В. Хронограф астраханского архиеп. Пахомия и Латухинская Степенная книга // Вестн. РГНФ. 2016. № 1(82). С. 11–24.

М. А. Савинов

ПАХОМИЙ (Брусков Дмитрий Александрович; род. 5.07.1976, г. Москва), еп. Покровский и Николаевский. Из семьи служащих. В 1993 г.



Пахомий (Брусков),
еп. Покровский и Николаевский.
Фотография. 2019 г.

окончил Московский технический лицей № 1. В 1993–1997 гг. обучался в Московском гос. технологическом ун-те «Станкин» на фак-те информационных технологий по специальности «Системы автоматизированного проектирования», к-рый окончил со степенью бакалавра техники и технологий по направлению «Автоматизация и управление».

В 1997 г. поступил послушником на московское подворье Троице-Сергиевой лавры (ТСЛ). В 1998 г. принят в число братии ТСЛ. В том же году поступил на заочный сектор МДС. 1 апр. 1999 г. на московском

подворье ТСЛ игум. Лонгином (Корчагиным; ныне митрополит) пострижен в монашество с наречением имени в честь прп. Пахомия Великого. На московском подворье ТСЛ нес послушание казначея. 23 июля 2000 г. в храме Всех святых на Соколе г. Москвы Бронницким архиеп. Тихоном (Емельяновым; ныне митрополит) рукоположен во диакона. В 2002 г. окончил МДС. В 2003 г. переведен в Саратовскую епархию. 28 авг. того же года в соборе Сошествия Св. Духа в г. Саратове Саратовским и Вольским еп. Лонгином (Корчагиным) рукоположен во иерея. С 29 авг. служил на Архиерейском подворье в храме в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали» г. Саратова. 3 дек. того же года назначен экономом, 23 янв. 2004 г. — настоятелем Свято-Троицкого собора г. Саратова. За время настоятельства организовал масштабные работы по реставрации внешнего облика и внутреннего убранства собора, благоустройству прилегающей территории и на протяжении неск. лет руководил ходом этих работ. На прилегающей к собору территории было построено здание для воскресной школы и административно-хозяйственных служб, разбит парк. Произведена уникальная реставрация чтимых икон — Нерукотворного образа Спасителя (XVII в.), Казанской иконы Божией Матери (XVIII в.) и мн. др. старинных икон; написаны новые иконы. Из запасников Саратовского обл. музея краеведения собору возвращена уникальная святыня — ковчег с частицами мощей 132 святых угодников, для к-рого в реставрационных мастерских ТСЛ была изготовлена драгоценная риза. При П. получили развитие приходская жизнь в соборе, просветительская деятельность и церковно-певч. традиции. За время настоятельства была организована запись муз. дисков с песнопениями хора Свято-Троицкого собора, создан приходский веб-сайт и стала выходить газ. «Троицкий листок». В 2005–2011 гг. являлся духовником Саратовского регионального об-ва трезвости и здоровья. С 11 янв. 2006 по дек. 2011 г. был председателем архитектурно-реставрационного отдела Саратовской епархии. С 2007 г. — член Президиума регионального отд-ния Всероссийского об-ва охраны памятников истории и культуры. 8 апр. того же года возведен в сан игумена. С 2007 по 2011 г.



вел в Саратовской ДС курс «Правовые и экономические основы деятельности прихода». В 2008–2010 гг. член Общественной палаты Саратовской области. В 2011–2013 гг. обучался в СПбДА, где 9 дек. 2013 г. защитил магистерскую диссертацию на тему «Имущественное положение православного прихода».

Определением Синода РПЦ от 5–6 окт. 2011 г. избран епископом Покровским и Николаевским. 14 окт. митр. Саратовским и Вольским Лонгином возведен в сан архимандрита. Наречен во епископа 3 дек. в Патриарших покоях храма Христа Спасителя в Москве. 19 дек. в *Угрешском во имя святителя Николая Чудотворца мужском монастыре* Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (Гундяев) возгласил хиротонию П. во епископа Покровского и Николаевского. В новоучрежденной *Покровской и Николаевской епархии* к марту 2019 г. организованы 44 новых прихода, 2 архиерейских подворья, построено 29 новых храмов, 2 храма восстановлено. По благословению П. организованы масштабные работы по реконструкции и реставрации Свято-Троицкого кафедрального собора г. Энгельса, по благоустройству его территории. Развивается просветительская деятельность. Основан Покровский епархиальный образовательный центр, в состав которого входят воскресная школа для детей, вероучительные курсы для подростков и взрослых, прикладные курсы для желающих получить церковную специальность и курсы повышения квалификации для церковных сотрудников. Созданы газ. «Церковная жизнь», интернет-портал «Православное Заповье», изд-во Покровской епархии. Организованы детский епархиальный правосл. лагерь «Гардарика», епархиальное об-во «Милосердие». Регулярно проводятся Покровские образовательные чтения для педагогов, конференции для журналистов, библиотекарей, встречи со студентами средних и высших учебных заведений. Налажено сотрудничество с директорами многих школ и дошкольных учебных заведений.

Награжден патриаршим знаком «700-летие прп. Сергия Радонежского» (2014), юбилейной патриаршей медалью «В память 100-летия восстановления Патриаршества в Русской Православной Церкви» (2017).

Соч.: Основы правовой деятельности прихода. Саратов, 2011; Правовые и экон. основы деятельности прихода: Курс лекций. Саратов, 2014.

Лит.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2011. № 11. С. 14; Наречение и хиротония архим. Пахомия (Брускова) во епископа Покровского и Николаевского // Там же. 2012. № 3. С. 14–16.

М. Е. Шмелёва

ПАХОМИЙ (Кедров Петр Петрович; 30.07.1876, г. Яранск Вятской губ. (ныне Кировской обл.) — 11.11.1937, г. Котельнич Кировской обл.), архиеп. Черниговский. Из семьи свя-

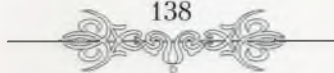


Пахомий (Кедров), архиеп. Черниговский. Фотография. 20-е гг. XX в.

щенника. Брат Волынского и Житомирского архиеп. *Аверкия (Кедрова)* и еп. Вроцлавского и Щецинского Польской Православной Церкви Михаила (Кедрова). Окончил Яранское ДУ, в 1896 г.— Вятскую ДС. В том же году поступил в КазДА. 6 дек. 1898 г. пострижен в монашество с именем Пахомий. 22 нояб. 1899 г. рукоположен во иерея. В 1900 г. окончил КазДА со степенью кандидата богословия за соч. «Библейские основания христианского аскетизма». В том же году назначен помощником смотрителя в Липецкое ДУ. С 1903 г. смотритель Кременецкого ДУ. В 1904 г. назначен заведующим Свято-Феодоровской церковной учительской школой при *Святой Троицы женском монастыре* в селе Дермань Здолбуновского района Ровенской области. В 1905 г. возведен в сан архимандрита. В 1906 г. назначен настоятелем Свято-Троицкого мон-ря с оставлением в должности заведующего церковной учительской школой.

30 авг. 1911 г. в *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы муж-*

ской лавре хиротонисан во епископа Новгород-Северского, викария Черниговской и Нежинской епархии. С 17 сент. 1916 г. еп. Стародубский, первый викарий Черниговской епархии. В мае 1917 г., после увольнения на покой Черниговского архиеп. сщмч. *Василия (Богоявленского)*, возглавил Черниговскую кафедру. По воспоминаниям современников, любил проповедовать, обладал феноменальной памятью, был знатком церковного устава. Являлся членом *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* В 1919 г. был арестован в Чернигове, освобожден с запретом возвращения на кафедру. В 1921 г. подвергся аресту в качестве заложника, через неск. дней был выпущен на свободу. На *Киевском совещании 1922 г.* входил в комиссию для обсуждения вопроса о «прекращении раскола в Православной Украинской Церкви с целью представления о сем обстоятельного доклада Всеукраинскому Церковному Собору». 20 окт. 1922 г. сотрудники ГПУ провели обыски в Черниговском ЕУ и на квартирах П. и служащих управления. 21 окт. П. был арестован. После завершения следствия приговорен в дек. того же года к высылке за пределы Черниговской губ. на 3 года. В нач. 1923 г. проживал в дер. Предместная слободка Остерского у. Черниговской губ. (ныне в черте Киева). В этом месте П. было удобно регулярно встречаться с экзархом Украины митр. *Михаилом (Ермаковым)* и связываться с Черниговским ЕУ, но он был вынужден оттуда уехать по требованию властей. Нек-рое время проживал в Москве у своего однокурсника, настоятеля *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника московского мужского монастыря Волоколамского еп. Феодора (Поздеевского; вполн. архиепископ)*. 29 нояб. 1923 г. возведен в сан архиепископа. В том же году получил назначение на Ярославскую и Ростовскую кафедру, но в конце того же года отказался от этого назначения. 30 нояб. 1925 г. арестован в Москве по обвинению в «укрывательстве и пособничестве правой организации церковников». Проходил по групповому делу Крутицкого митр. сщмч. *Петра (Полянского)*. Постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ СССР от 11 мая 1926 г. приговорен к 3 годам ссылки в Коми (Зырян) автономную обл. В ссылке про-



живал в с. Деревянск Усть-Сысольского у. После освобождения вернулся в Чернигов и продолжил управлять Черниговской епархией. Выступал с критикой «Декларации» 1927 г. митр. *Сергия (Страгородского)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси).

15 окт. 1930 г. арестован в Чернигове по обвинению в контрреволюционной деятельности. Постановлением Судебной тройки при коллегии ГПУ УССР от 4 нояб. 1930 г. приговорен к 6 годам лагерей и этапирован в Соловецкий ИТЛ особого назначения. В нач. 1931 г. переведен в Беломоро-Балтийский ИТЛ на ст. Май-Губа Сегежского р-на Карельской АССР, в нач. 1932 г. — в лагпункт Кузема Беломоро-Балтийского ИТЛ. После освобождения в 1937 г. был выслан в Яранск, где проживал у брата — свящ. Николая Кедрова. В том же году был помещен в психиатрическую больницу г. Котельнича, где скончался; был похоронен на городском кладбище.

Канонизирован Архиерейским Собором РПЦЗ 1 нояб. 1981 г. Мощи П. находятся в Никольском соборе Котельнича.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263; ЦА ФСБ РФ. Д. Н-3677; ГА Черниговской обл. Ф. Р-8840. Оп. 3. Д. 6832.

Ист.: Наречение и хиротония Дерманского архим. Пахомия во еп. Новоград-Северского // Почаевский листок. 1911. № 31–32. С. 27. Лит.: *Манил.* Русские иерархи. 1893–1965. Ч. 5. С. 369–372; Акты свт. Тихона. С. 877; *Резникова И.* Православие на Соловках: Мат-лы по истории Соловецкого лагеря. СПб., 1994. С. 172–173; Просим освободить из тюремного заключения: Письма в защиту репрессированных. М., 1998. С. 169–171; *Зосима (Давыдов), иером.* Архиеп. Феодор (Поздеевский): Жизнь. Деятельность. Труды. М., 2000. Кн. 1. С. 23; *Сухих А., прот.* Вспомним поименно. Киров (Вятка), 2004. Кн. 2. С. 41–42; Малоизвестные страницы церк. служения ексзарха Украины митр. Михаила (Ермакова) в 1922–1923 гг.: (По мат-лам следственного дела) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2009. Вып. 1(30). С. 79–122.

ПАХОМИЙ (Симанский; 1709(?) — 5.05.1789, Москва), еп. Великоустюжский и Тотемский. Происходил из дворянского рода, после военной службы окончил Киево-Могилянскую академию, принял постриг. Являлся строителем Сольбинской муж. пуст. (*Сольбинский во имя святителя Николая Чудотворца женский монастырь*), с 1751 г. — настоятелем *Лукиановой в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской пустыни* в сане игумена, с марта 1753 г. — *переславль-залесского во*



Пахомий (Симанский), еп. Тамбовский и Пензенский. Портрет. Кон. XVIII — нач. XIX в. (Тамбовское епархиальное управление)

имя великомученика Никиты монастыря, в к-ром возведен в сан архимандрита и 27 нояб. того же года назначен настоятелем *Иосифова Волоколамского (Волоцкого) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря*. В Волоцкой обители при П. были проведены некоторые строительно-восстановительные работы, а к ожидаемому визиту имп. *Елизаветы Петровны* для нее и свиты сооружены 3 здания деревянных покоев. Однако она не приехала и постройка снесла за ненадобностью.

17 апр. 1758 г. указом имп. *Елизаветы Петровны* П. был назначен 1-м епископом воссозданной Тамбовской и Пензенской епархии. 25 мая 1758 г. в с.-петербургском Казанском соборе архиеп. С.-Петербургским *Сильвестром (Кулябкой)* хиротонисан во епископа. «В кормление» ему были даны вотчины *Чернеева во имя святителя Николая Чудотворца монастыря* и Проломской пуст. Шацкого у. 15 авг. 1758 г. он прибыл в Тамбов, организовал епархиальное управление и духовную консисторию. Поскольку в каменном архиерейском корпусе (кон. XVII в.) располагался архив воеводской канцелярии, П. поселился в *тамбовском в честь Казанской иконы Божией Матери монастыре*, где по его инициативе были построены деревянный 2-этажный архиерейский дом с крестовой церковью и флигелями, здание консистории, ограда с башнями, а также ц. св. Иоанна Предтечи с колокольной, на к-рой укрепили боевые часы — «диво дивное для тогдашнего Тамбова» (*Дуба-*

сов. 1891. С. 203); разбиты фруктовые сады, сооружены бани, обширный конюшенный двор, хозяйственные службы.

Ближайшим помощником П. в обустройстве Тамбовской епархии стали члены консистории настоятель (1755–1763, 1774–1779) *Казанской иконы Божией Матери Нижнеоломовского мужского монастыря* архим. Тихон и настоятель *Трегуляевского во имя святого Иоанна Предтечи монастыря* архим. Варсонофий († после 1761). На должность секретаря консистории П. пригласил И. Бантыш-Каменского (1739–1787), родственника Московского архиеп. *Амвросия (Зертис-Каменского)*. 24 сент. 1758 г. экононом архиерейского дома П. назначил строителя (1751–1758) *Саровской в честь Успения Пресвятой Богородицы пустыни* Исаакия. Строителем Саровской обители П. поставил иером. *Ефрема (Короткова)*, дав ему наказ хранить общежительный устав первоначальника иеросхим. *Иоанна (Попова)* «как зеницу ока». Когда в сент. 1761 г. архим. Исаакий возглавил *Козловский во имя Святой Троицы монастырь*, П. направил ему послание-устав с регламентацией богослужебной жизни (*Казанский.* 1849. С. 21–37). Для управления приписным к Саровской пуст. *Санаксарским в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужским монастырем* П. избрал саровского мон. прп. *Феодора (Ушакова)*, к-рого после долгих уговоров 13 дек. 1762 г. в Тамбове рукоположил во иерея.

По прибытию в епархию П. увидел, что строившийся кафедральный 2-этажный Преображенский собор (1694–1783) находится в «плачевном состоянии» (крыша протекала, иконостас от сырости обветшал). Епископ составил план восстановительных работ, на к-рые испрашивал в Синоде 10 тыс. р., но безуспешно (Выписка. 1901. С. 114). На собственные средства архиерею все же удалось осуществить нек-рые ремонтные работы. В 1763–1767 гг. в Тамбове вместо сгоревшей деревянной Покровской ц. был возведен одноименный каменный собор. За 8 лет пребывания П. в епархии было построено более 10 храмов. Считается, что П. стоял у истоков Тамбовской ДС, открытой в 1779 г., при его преемнике свт. *Феодосии (Голосницком)* (подробнее см.: *Феодосий (Васнев), еп.* Тамбовская ДС: Предыстория учреждения

и первые годы деятельности: (1779–1802) // Вестн. ТГУ. 2009. Вып. 3(71). С. 399–402).

П. «пришлось заново организовать епархию в тяжелейших материальных условиях, принимая волевые, порой непопулярные действия» (Климкова. 2008. С. 34). В 1764 г. П., составив описание всех монастырских владений, упразднил 13 обителей епархии, в т. ч. *Мамонтов во имя святителя Николая Чудотворца монастырь*, пустыни в Рязске, Керенске, Н. Ломове и др. Активный хозяйственник, П. постепенно заслужил репутацию «человека слишком заметного по жестокости»; он часто прибегал к телесным наказаниям, «сек священников плетьюми и заковывал их в ручные и ножные кандалы» даже за «неосторожное или неумелое слово». Консисторские приставы «схватывали заподозренных в чем-либо священнослужителей» и без объяснений помещали в тюрьму. При аресте приставы отбирали часть «домового имущества» как «вольную плату за свой труд». Случалось, жены и дочери наказанных священнослужителей подавали жалобы на П. в Синод и «нередко... получали справедливую защиту своим мужьям и отцам». Колодников отпускали, но переводили в соседние епархии, т. к. в Тамбове им «было уже не житье». За рукоположение во иерея П. требовал от 10 до 50 р. «на колокола, до которых... был страстный охотник»; ставленников заставлял трудиться на архиерейском дворе (подробнее см.: Хитров. 1861. С. 79–81; Знаменский. 1875. С. 357; Дубасов. 1993. С. 83–84).

9 нояб. 1766 г. П. был переведен в Великоустюжскую епархию, 26 янв. 1767 г. выехал из Тамбова, в ночь на 4 марта 1767 г. прибыл в Устюг. В архиерейском доме устроил и 15 мая того же года освятил «с великою церимонию... в присутствии градоправителей» ц. прп. Пахомия Великого. В Устюге учредил «некоторые церковные церемониалы», в т. ч. крестные ходы вокруг собора и архиерейского дома на Светлой седмице (Суворов. 1869. С. 608).

11 июля 1767 г. по собственному прошению П. был уволен на покой в *Новоспаский московский в честь Преображения Господня монастырь*, куда выехал 9 авг., затем переведен в московский *Андроников в честь Нерукотворного образа Спасителя монастырь*. Здесь при архим. Вар-

лааме (Гловацком; † 1802) П. поселился в деревянном корпусе (в 1810–1814 на его месте построен каменный училищный корпус), в к-ром обустроил домовую церковь; по стенам повесил портреты имп. Петра I, имп. Екатерины II, вел. кн. Павла Петровича. В 1779 г. на средства П. был отлит колокол (ок. 835 пудов) на монастырскую колокольню. После кончины П. осталось более 35 тыс. р., из к-рых 30 тыс. р. он завещал Московской Екатерининской больнице, 5 тыс. р. — «на строение» в Андрониковом мон-ре, остальное — «на распорядение» *Платона (Левшина)*.

Могила П. близ Спасского собора к сер. XIX в. оказалась в сев.-зап. приделе прп. Андроника Московского. В мае 1989 г. во время археологических раскопок останки епископа были обнаружены, идентифицированы и погребены. В захоронении найдены нательный, а также архиерейский 4-конечный наперсный крест с 3-угольным оглавием и подвеской снизу. В средокрестье находится овальный медальон с эмалевым изображением Распятия на фоне пейзажа с градом Иерусалимом слева и горой с растущим на ней деревом — справа (XVIII в.; серебро, золото, стекло, эмаль) (ЦМиАР) (Корсакова. 2017. С. 43–48). В Тамбовском епархиальном управлении хранится портрет П., выполненный в парсунной манере (кон. XVIII — нач. XIX в.; холст, масло).

Ист.: Выписка [1782 г.] из дела тамбовской казенной палаты о ветхостях в Тамбове соборной Спасо-Преображенской ц. и колокольни, Казанского мон-ря, архиерейского дома, переквей, келий, монашествовавшей братии и проч. // Изв. Тамбовской УАК. 1901. Вып. 45. С. 114. Лит.: *Казанский П. С.* Ист. описание Троицкого Козловского мон-ря. М., 1849; *Хитров Г. В., прот.* Ист.-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 78–85; *Суворов Н. И.* Об иерархах бывшей Великоустюжской епархии // Вологодские ЕВ. 1869. Ч. неофиц. № 14. С. 600–610; *Знаменский П. В.* Чтения из истории Рус. Церкви за время царствования Екатерины II // ПС. 1875. Ч. 3. С. 354–411; *Дубасов И. И.* Из истории Тамбовской епархии: Богородично-Казанский мон-рь // Тамбовские ЕВ. 1891. Ч. офиц. № 5. С. 201–204; *он же.* Очерки из истории Тамбовского края. Тамбов, 1993. С. 83–84; То же. 2006. С. 78–79, 282–283; *Корольков К.* Пензенская епархия в царствование имп. Екатерины II // Пензенские ЕВ. 1896. Ч. неофиц. № 23. С. 855–872; *Сергий (Спасский), архиеп.* Ист. описание моск. Спасо-Андроникова мон-ря. М., 1904; *Березнеговский С. А.* Тамбовский кафедр. Спасо-Преображенский собор // Изв. Тамбовской УАК. 1913. Вып. 55. С. 245–248; *Орлов Н.* Тамбовские летописи // Изв. Тамбовской УАК. 1918. Вып. 58. С. 165–166; *Сергий (Спасский), архиеп.* Ист. описание московского Спасо-Андроникова мон-ря. М., 2003; *Подурец А. М.* Саров: Памят-

ник истории, культуры, православия. Саров, 2006. С. 90, 92, 280; *Климкова М. А.* Еп. Пахомий (Симанский): Проблемы биографии // Тамбовские ЕВ. 2008. № 8. С. 30–35; Приемный огонь: Жизнь, страдания и подвиги прп. Феодора Санаксарского / Авт.-сост.: игум. Венедикт (Кулешов). Саранск, 2011. С. 47, 48, 54, 55, 64, 65, 99; *Корсакова Т. Н.* Наперсный крест еп. Пахомия (Симанского) // Тамбовские ЕВ. 2017. № 11(119). С. 43–48.

Д. Б. К.

ПАХОМИЙ I [греч. Παχόμιος] († нач. 1513), патриарх К-польский (нач. 1503 — нач. 1504 (по др. данным, 1502 — до июля 1503); с осени 1504). До восшествия на К-польский престол был митрополитом Зихнийским. П. был призван на К-польскую кафедру вместо утратившего популярность патриарха *Иоакима I*. Первым кандидатом на престол был предшественник Иоакима I свт. *Нифонт II* (1486–1488, 1497–1498), проживавший в это время в Валахии, но он отказался возвращаться, и Синод избрал П. Однако уже через год сторонники Иоакима, дав взятку османским чиновникам, сместили П. и вернули на кафедру Иоакима. Традиц. датировка 2-го Патриаршества Иоакима I была поставлена под сомнение в связи с публикацией извлеченного из архива мон-ря *Кутлумуш* на Афоне документа, изданного Иоакимом I в июле 1503 г. (*Actes de Kutlumus / Ed. P. Lemerle. P., 1988². P. 164–165. (ArAth; 2)*). Это заставляет отказаться от ранее бытовавшей в научной лит-ре датировки 1-го Патриаршества П. (нач. 1503 — нач. 1504) в пользу более ранней: 1502 до июля 1503 г. (*Mureşan. 2006. P. 256*). Иоаким I скончался, возвращаясь в К-поль из Молдавии, где безуспешно пытался собрать средства, необходимые для улучшения финансового положения Вселенской Церкви, и П. вновь вззошел на К-польский престол.

К 1506–1509 гг. относится деятельность П., направленная на ограничение вмешательства Римско-католической Церкви в церковную жизнь Монеувасийской епархии. В этот период в Монеувасии, находившейся под венецианским управлением, существовали католическая и православная епархии. При поддержке венецианцев правосл. митрополитом был поставлен греч. ученый-гуманист *Арсений Монеувасийский*, склонявшийся к католичеству. Столкнувшись с неприятием со стороны православной паствы и узнав о том, что П. грозит отлучить его, Арсений

отправил П. письмо, в котором привел свой Символ веры (без *Filioque*) и отверг все обвинения в незаконном захвате престола и униатстве (*Legrand. Bibl. hell. XV^e–XVI^e. T. 2. P. 342–346*). П., однако, не убедили аргументы Арсения, и в июне 1509 г. он издал грамоту о его отлучении и признал недействительными все совершённые им хиротонии (*Historia politica et patriarchica. 1849. P. 146–147*).

К 1505 г. относится издание грамот П., подтверждающих права монастыря во имя Иоанна Богослова на о-ве Патмос.

Сравнительный анализ сообщений Жития свт. Нифонта II, патриарха К-польского, греч. и румын. хроник позволяет заключить, что в марте 1512 г. П. во время пребывания в Дунайских княжествах помазал на царство господаря Валахии *Нягое Басараба* (1512–1521), а затем тот с одобрения П. избрал нового Унгро-Влахийского митрополита — иером. Макария (*Mureşan. 2012*). На обратном пути П. был отравлен в окрестностях Силимврии (ныне Силиври, Турция) своим помощником Феодулом. Его перевезли в К-поль, где он и скончался и был погребен в мон-ре Богородицы Паммакарисгос.

Ист.: *Crusius M. Turcograeciae libri octo. Basel, 1584. P. 145–152; Historia politica et patriarchica Constantinopoleos / Rec. I. Bekker. Bonn, 1849. P. 139–151; Παλαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Πατριарχικοί κατάλογοι (1453–1636) // BZ. 1899. Bd. 8. N 2. S. 392–401; Ecthesis chronica and Chronicon Athenarum / Ed. S. P. Lambros. L., 1902. P. 67; *Gavrili Protul. Viața Sfântului Nifon: O redacție grecească inedită / Ed. V. Grecu. Bucur., 1944. P. 138–140; Emperors, Patriarchs and Sultans of Constantinople, 1373–1513: An Anonymous Greek Chronicle of the 16th Cent. / Introd., transl. and comment. M. Philippides. Brookline (Mass.), 1990. P. 120–121, 170.**

Лит.: *Γεδεών. Πίνακες. Σ. 496–499; Γιαννακόπουλος Κ. Ι. Έλληνες λόγιοι εις την Βενετίαν. Αθήνα, 1965. Σ. 159–162; ОНЕ. 1966. Т. 10. С. 242; *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. 195, 199; Fedalto. Hierarchia. Vol. 1. P. 10, 457; Podskalsky. Griechische Theologie. S. 398; *Mureşan D. I. Girolamo Lando, titolare du Patriarcato de Constantinople (1474–1497), et son rôle dans la politique orientale du Saint-Siège // Annuario dell' Istituto romano di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia. Venezia, 2006. T. 8. P. 153–258; idem. La visite canonique du patriarche Pacôme Ier dans les Principautés roumaines (1513) et le modèle davidique du sacre // Sfântul voievod Neagoe Basarab, ctitor de biserici și cultură românească. Bucur., 2012. P. 25–62.***

Л. В. Луговицкий

ПАХОМИЙ II, патриарх К-польский (22 февр. 1584 — 16 февр. 1585). Род. в г. Митилине на о-ве Лесбос.

Вероятно, П. имел итал. корни, на что указывает фамилия Мантистас (в др. источниках — Батистас, Патестос). Деятельность П. относится к эпохе патриарха К-польского *Иеремии II* (Траноса). Греч. источники, основными из которых являются «Хроника» Псевдо-Дорофея Монемавсийского (1-я четв. XVII в.) и краткое историческое сочинение кипрского ученого Леонтия Евстратия, созданное по просьбе М. *Крузия* в 1590 г., описывают П. как властолюбивого человека и противника Иеремии II. Противоречивы данные об образованности П.: по сведениям Псевдо-Дорофея, П. был невежествен и не мог прочитать сочинения Фомы Аквиинского (*Σάθας. 1870. Σ. 13*). В то же время греч. историк М. Геден утверждал, что хорошая репутация П. при дворе султана объяснялась тем, что он был его учителем математики и философии. П., в то время митр. Кесарийский, вступил в сговор с митр. Филиппопольским *Феолиптом* (буд. патриархом *Феолиптом II*) — племянником давнего оппонента Иеремии — патриарха *Митрофана III*. По договоренности с Феолиптом П., пользовавшийся покровительством султана, должен был добиться назначения на Патриарший престол, а затем уступить его Феолиπτу, получив взамен кафедру в Филиппополе. Иеремия II был смещен и сослан на о-в Родос, а П., пообещавший увеличить ежегодный взнос в казну со стороны Вселенского Патриархата, взшел на К-польский престол. Оппозицию П. возглавил митр. *Иерофей* Монемавсийский. В защиту П. высказывались митр. Кизический Гавриил и митр. Халкидонский Дорофей. Из донесений франц. посланника кор. Генриху III в марте 1584 г. следует, что зап. дипломаты не считали П. законным патриархом и сочувствовали его противникам. Когда П. отказался выполнить данное митр. Феолиπτу обещание, тот также примкнул к оппозиции. П. попытался обвинить митрополитов Иерофея и Феолипта в неповиновении султану, но им удалось добиться оправдания. Вскоре султан, недовольный настроениями внутри христ. общины, сместил П.; его заковали в цепи и подвергли публичному осмеянию, а на К-польский престол взшел митр. Феолипт. В перечнях патриархов К-польских ошибочно указан 1583 г. как год вступления П. на престол (*Па-*

παδόπουλος-Κεραμεύς. 1899. S. 396, 398). Греческий историк А. Комнинос-Исидантис ошибочно считал годом Патриаршества П. 1592-й.

Ист.: *Κομνηνός-Υψηλάντης Α. Εκκλησιαστικών και πολιτικών των εις δωδεκα βιβλίων Η', Θ' και Ι', ήτοι Τα μετά την Άλωσιν (1453–1789). Κωνσταντινούπολις, 1870. Σ. 116; Σάθας Κ. Ν. Βιογραφικόν σχεδιάσμα περί του Πατριάρχου Ιερεμίου Β' (1572–1594). Αθήνα, 1870. Σ. οα'–οε', 11–14; Παλαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Πατριарχικοί κατάλογοι (1453–1636) // BZ. 1899. Bd. 8. S. 392–401; *Kresten O. Das Patriarchat von Konstantinopel im ausgehenden 16. Jh.: Der Bericht des Leontios Eustratios im Cod. Tyb. MB 10: Einl., Text, Übers., Komment. W., 1970.**

Лит.: *Γεδεών. Πίνακες. Σ. 526–527; ОНЕ. 1966. Т. 10. С. 242; Fedalto. Hierarchia. 1988. Vol. 1. P. 10; Podskalsky. Griechische Theologie. 1988. S. 398; Hannick Ch., *Totd K.-P. Jérémie II Tranos // TByz. 2002. T. 2. P. 551–615; Лебедев А. П. История Греко-Восточной Церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до наст. времени. М., 2004². 2 т.**

Л. В. Луговицкий

ПАХОМИЙ I († 9 или 19.12.1386), патриарх Антиохийский (не позже 1359–1365, 1373–1375/76 и 1378–1386). Патриаршество П. проходило на фоне паламитских споров в православной Церкви и резко обострившихся христианско-мусульм. отношений в Вост. Средиземноморье. Противостояние сторонников и противников *исихазма*, охватившее Византию в сер. XIV в., вовлекло и клир ближневост. Церквей, выступавший на обеих сторонах конфликта. Не вполне ясно, стояли ли за этим участием духовенства Востока в паламитских спорах осмысленные убеждения или же просто соперничество церковно-политических группировок, прикрывавшееся богословской риторикой. Так, Антиохийский патриарх *Игнатий II* (1344–1364), происходивший из *армян-халкидонитов*, видимо с территории *Киликийской Армении*, а также митр. Арсений Тирский, проживавший в к-польском мон-ре *Одисон* как представитель *Антиохийской Православной Церкви* (АПЦ), были на стороне противников свт. *Григория Паламы*. Упадок армянского королевства, терпевшего поражения от султаната мамлюков, привел к ослаблению влияния киликийских архиереев в АПЦ. Не позже 1359 г. патриарх Игнатий был свергнут группировкой антиохийского клира паламитской ориентации и замещен митр. Дамаска П. В источниках и научной литературе встречаются утверждения, что именно с этого времени Антиохийский престол закрепился в Дамаске

(*Todt*. 2006. S. 86), хотя некоторые авторы связывают это событие с приемником П. *Михаилом I* (1366–1373).

Низложенный патриарх Игнатий нашел убежище в Кипрском королевстве под покровительством династии Лузиньянов (под 1359 кипрский хронист XV в. Леонтий Махерас упом. об участии Игнатия в крестном ходе во спасение от нашествия саранчи). На Кипре существовала большая община правосл. арабов и возник очаг антипаламитских настроений. АПЦ раскололась на приверженцев 2 патриархов. На рубеже 50-х и 60-х гг. XIV в. К-польский патриарх *Каллист I* отправил 2 почти идентичных послания: одно было адресовано митрополитам АПЦ, другое — не названному по имени Антиохийскому патриарху (RegPatr, N 2415–2416). Патриарх Каллист писал о Соборе 1351 г., принявшем учение свт. Григория Паламы (см. в ст. *Константинопольские Соборы*), об осуждении ереси *Варлаама Калабрийского* и *Григория Акиндина* и о происках антипаламитов, в частности митр. Арсения Тирского. Исследователи склоняются к мнению о том, что адресатом послания был патриарх Игнатий II, поскольку от него требовали присоединиться к осуждению митр. Арсения, который в 1361 г. тоже бежал на Кипр. Ряд исследователей (К. Каралевский, Ж. Насралла) утверждали, что патриарх Каллист в послании от янв. 1361 г. признал П. Антиохийским патриархом (*Miklosich, Müller*. 1860. Vol. 1. P. 412–413). Однако в посл. эта грамота была атрибутирована патриарху *Филофею Коккиту* и передатирована 1376 г. (RegPatr, N 2668).

Приверженцы П. пытались привлечь К-польского патриарха на свою сторону. Герман, католикос Ромагириса (Шаша, ныне Ташкент), в нач. 1364 г. доставил в Византию послание Антиохийского Синода, однако ввиду кончины патриарха Каллиста и наступившего междупатриаршества миссия католикоса Германа не имела успеха. Как считается, этим же между патриаршеством воспользовался митр. Арсений Тирский, чтобы вернуться в мон-рь Одигон. Смерть патриарха Игнатия II в 1364 г. положила конец расколу в АПЦ. Сохранилась грамота сир. митрополитов, направленная К-польскому патриарху Филофею (2-е Патриаршество: 1364–1376), с извещением о прекращении смут и всеобщем признании

патриархом П. (*Miklosich, Müller*. 1860. Vol. 1. P. 463–465). Документ относят к 1-й пол. 1365 г., хотя в лит-ре встречаются и ошибочные датировки сер. 70-х гг. и др. Грамота была скреплена подписями архиереев АПЦ на греческом и сирийском языках. Издателем документа опубликовали только греч. подписи. Помимо П. их поставили Герман, католикос Ромагириса и экзарх всей Иверии; Нифонт, митр. Апамеи; Григорий, митр. Помпейополя (в Киликии); Софроний, митр. Илиополя (Баальбека); Арсений, митр. Бостры; Софроний, митр. Мопсуестии; Павел, митр. Бейрута; Симеон, митр. Эмесы (Хомса); Мелхис(едек), митр. Триполи; Евфимий, митр. Эдессы. Митр. Нифонт Апамейский, доставивший послание в К-поль, остался в мон-ре Одигон в качестве представителя Антиохийского престола (RegPatr, N 2483).

В окт. 1365 г. флот европ. крестоносцев во главе с кипрским кор. Петром I Лузиньяном овладел Александрией, что положило начало войне Мамлюкского султаната с Кипром, продолжавшейся до 1370 г. Военные действия сопровождалась гонениями мамлюков на близкеевост. христиан, к-рых мусульм. окружение подозревало в сочувствии крестоносцам. Христиане подверглись бытовым ограничениям и конфискациям имущества, мн. архиереи и священники оказались в заточении. П. тоже каким-то образом дискредитировал себя в глазах мамлюкских властей и был низложен. Возможно, его небезосновательно подозревали в контактах с Кипром. В арабо-христ. рукописи Sinai. arab. 241 находится приписка с сообщением о тайной миссии группы правосл. арабов с Кипра, пребывавших на Ближ. Востоке зимой—весной 1365 г., а потом присоединившихся к флоту крестоносцев. Владельцы рукописи 2 месяца провели в Дамаске, где вполне могли встречаться с П. Не случайно следующему Антиохийскому патриарху, Михаилу I, было прямо предписано пребывать в Дамаске под контролем мусульм. властей, а в офиц. грамотах мамлюкских султанов, подтверждавших полномочия новопоставленных патриархов, появился запрет на несанкционированные контакты с зарубежными единоверцами.

Патриарх Михаил I умер 17 авг. 1373 г., после чего П. вернулся на Патриарший престол. Однако у него были соперники. Известна припис-

ка к сирязычной мелькитской рукописи из дер. Лама (прочтение условно, локализация деревни не установлена), датированная окт. 6877 г. (вариант прочтения — 6879) от Сотворения мира, в которой сообщается о кончине патриарха Михаила и о вступлении на престол некоего Якуба ибн Рихана, избравшего местом своего пребывания монастырь св. Сергия (Мар-Саркис). Исследователи полагают, что речь идет об одноименном мон-ре в *Маалуле*, а дата от Сотворения мира указана не по византийской, а по александрийской эре и соответствует 1374/75 г. Якуб ибн Рихан не пользовался большой поддержкой, едва ли его власть выходила далеко за пределы Маалулы. В церковных анналах как единственный Антиохийский патриарх того времени упоминается П. (*Harfūš I. Maḥtūt Lama' // al-Manāra*. 1932. N 3. P. 372–374, 406–416). Однако его авторитет оспаривался какими-то группами в АПЦ, что подтверждается подложной грамотой, приписываемой К-польскому патриарху Филофею, о непризнании им П. Возможно, к появлению этого документа имел отношение митр. Арсений Тирский, который сам уже мн. годы претендовал на Патриаршество. В послании к митрополитам АПЦ от янв. 1376 г. патриарх Филофей отлучил автора подложного письма от Церкви (RegPatr, N 2668). Тогда же он направил грамоту П., где сообщал о признании его в патриаршем достоинстве и писал о церковно-политических проблемах, прежде всего о неканонической деятельности митр. Арсения Тирского на территории анатолийских епархий К-польского престола (RegPatr, N 2669).

Однако 2-е Патриаршество П. оказалось непродолжительным. По сообщению позднейших летописцев, через 2 года он был низложен, а на Антиохийский престол весной 1376 г. взшел митр. Марк (см. *Марк I*). Его можно отождествить с одноименным митрополитом, к-рый в 1375/76 г. приезжал на Русь за милостыней в числе др. ближневост. клириков, пытавшихся компенсировать ущерб от мамлюкского гонения 60-х гг. XIV в. Впрочем, датировки арабо-христ. летописей очень приближены, и вполне возможно, что между низложением П. и возвращением в Сирию митр. Марка прошло неск. месяцев. Т. о., митр. Марк не был напрямую причастен к свер-

жению своего предшественника. Однако архиерей, чьи позиции укреплялись связями с К-полем и рус. жертвованиями, оказался самой влиятельной фигурой в иерархии АПЦ и смог взойти на Патриарший престол.

После смерти Марка I (10 апр. 1378) П., у к-рого, несомненно, оставалось достаточно приверженцев, сумел стать патриархом в 3-й раз — это было беспрецедентное событие в истории АПЦ. О 3-м Патриаршестве П., продолжавшемся почти 9 лет, не осталось к.-л. известий. Не в последнюю очередь это было связано с ослаблением в посл. трети XIV в. связей православ. Востока с Византией.

Сроки Патриаршества П. известны из краткой церковной хроники, составленной Антиохийским патриархом *Михаилом II* (кон. XIV — нач. XV в.), которая сохранилась в переказах летописцев XVII в. патриарха *Макария III* аз-Заима и его сына, архидиак. *Павла Алеппского*. Дата смерти П. названа у них по-разному: у Макария — 9 дек., у Павла — 19 дек.; к.-л. аргументов в пользу одной или другой нет.

Ист.: *Павел Алеппский*. Путешествие. 2005. С. 678; *Панченко К. А.* Реконструкция летописи антиохийского патриарха Михаила II (1395–1404?) // *Он же*. Вспомнить прошлое: Антиохийский патриарх Макарий III аз-Заим как историк // *Miscellanea Orientalia Christiana = Восточнохристианское разнообразие*. М., 2014. С. 379–384.

Лит.: *Vandenhoff B.* Die Übertragung des griechischen Patriarchats von Antiochien nach Damaskus im 14. Jh. // *Theologie und Glaube*. Paderborn, 1911. Jg. 3. S. 372–378, 583–616; *Karalevskij C.* Antioche // *DHGE*. Vol. 3. Col. 629–631; *Wirth P.* Der Beginn des ersten Patriarchats Pachomios' I. von Antiocheia // *Ostkirchliche Studien*. Würzburg, 1961. Bd. 10. S. 301–304; *Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. P. 15–23; *idem.* Histoire. Vol. 3. T. 2. P. 65–71; *Shreiner P.* Byzanz und die Mamluken in der 2. Hälfte des 14. Jh. // *Der Islam*. 1979. Bd. 56. S. 296–304; *Todi K.-P.* Griechisch-orthodoxe (Melkitische) Christen im Zentralen und Südlichen Syrien, 635–1365 // *Le Muséon*. Louvain, 2006. Vol. 119. Fasc. 1/2. S. 33–88; *Панченко К. А.* Забытая катастрофа: К реконструкции последствий Александрийского крестового похода 1365 г. на Христианском Востоке // *Арабы-христиане в истории и лит-ре Ближ. Востока*. М., 2013. С. 202–219.

К. А. Панченко

ПАХОМИЙ II († 9.10.1412), патриарх Антиохийский (с 1 июня 1404). Происходил из обл. Хауран в Юж. Сирии, что позволяет предполагать его тесные связи с кланом Ибн Бишара, весьма влиятельным в *Антиохийской Православной Церкви* во 2-й пол. XIV в. Один из пред-

ставителей этого клана, Михаил, брат Антиохийского патриарха *Михаила I* (1366–1373), долгие годы был митрополитом Бостры и Хаурана (1366–1389). Возможно, близость к митр. Михаилу обеспечила П. возведение на митрополичью кафедру Эмесы (Хомса), скорее всего в Патриаршество сына митрополита — *Михаила II* (1395–1404). Эти же связи могли способствовать вступлению П. на Патриарший престол после кончины Михаила II (8 апр. 1404). Между этими событиями прошло 2 месяца, что позволяет говорить о проведении правильной процедуры избрания председателя Церкви Собором архиереев, съехавшихся из мн. антиохийских епархий, т. е. о достаточно широкой поддержке П.

Время правления П. в научной лит-ре часто указывается ошибочно: К. Каралевский считал, что он занимал престол с 1 июня 1412 (?) по 9 окт. 1412 г. (*Karalevskij C.* Antioche // *DHGE*. 1924. Vol. 3. Col. 631), Ж. Насралла — с 1 июня 1404 по 9 окт. 1413 г. (*Nasrallah.* Chronologie, 1250–1500. P. 27). Основание для точной датировки дают арабо-христ. хронисты XVII в. патриарх *Макарий III* аз-Заим (ИВР РАН. В 1227. Л. 182) и его сын (*Павел Алеппский*. Путешествие. 2005. С. 679), опиравшиеся на сведения из колофонов старинных рукописей. Согласно этим источникам, П. был возведен на Патриарший престол в воскресенье, 1 июня, и скончался в воскресенье, 9 окт. 6921 г. от Сотворения мира. 1 июня в ближайшем временном диапазоне приходилось на воскресенье в 1404 г., а 9 окт. действительно соответствовало воскресенью в 1412 г. (см.: *Панченко К. А.* Вспомнить прошлое: Антиохийский патриарх Макарий III аз-Заим как историк // *Miscellanea Orientalia Christiana = Восточнохристианское разнообразие*. М., 2014. С. 383–384. Примеч. 2).

К. А. Панченко

ПАХОМИЙ ВЕЛИКИЙ [греч. Παχόμιος ὁ Μέγας; греч. форма древнеегипетского и коптского имени с определенным артиклем *п-ахџм* — Пахом, т. е. «сокол»] (ок. 292 — ок. 346), прп. (пам. 15 мая; пам. копт. и зап. 9 мая). Основатель общежительного монашества в Египте.

Жизнь и труды. Основным источником сведений о жизни и трудах П. В. является анонимное *Житие* П. В. (далее: VP). Сочинение до-

шло в многочисленных рукописях и редакциях как на греческом (древнейшая, т. н. G¹ или Vita prima (ВНГ, N 1396–1396а), сохранилась в неск. рукописях, самые ранние из к-рых (F и B) датируются X–XI вв.; G² или Versio vulgata (ВНГ, N 1400–1400b); G³ и др. второстепенные поздние изводы), так и на коптском на 2 диалектах: саидском (S) примерно в 20 фрагментарных изводах (S¹ — S²¹; S¹ в ркп. VI в.) и бохайрском (Bo, с лакунами; ркп. 1-й пол. XI в.), а также на латинском (пер. G² с добавлением материалов из «Лавсаика») и арабском (перевод одной из версий Bo) языках. Есть и 2 др. греч. сочинения, происходящие из Пахомиевой среды: «Паралипомена» («Пропущенное»; ВНГ, N 1399–1399а; далее: Par.), где содержится житийный материал, не вошедший ни в одну из версий VP (с добавлением греческого фрагмента из несохранившегося Жития П. В.: Fr. 1), и «Послание Аммона» (Ep. Ammonii; ВНГ, N 1397–1398; отождествить автора с известным историческим лицом не удается). Критический разбор этих источников см.: *Lefort.* 1943. P. XIII–XCI; *Veilleux.* 1968. P. 16–114; *Хосроев.* 2004. С. 9–32. В связи с такой обширной лит. традицией при ее анализе необходимы коррекция данных, учет наличия агиографических клише и разнобоя в порядке и отборе событий в различных версиях.

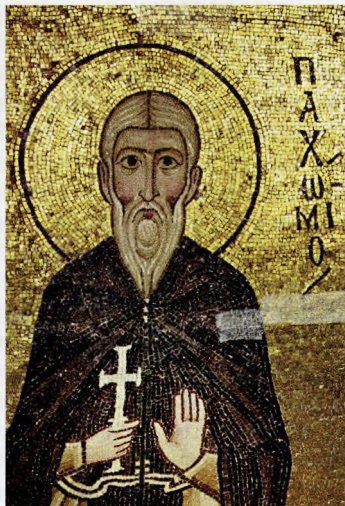
Согласно источникам, П. В. род. в Фиваиде в номе г. Латополь (ныне Исна) в семье египтян-язычников (G¹. 2; Во. 3) и в отличие от прп. *Антония Великого*, чьи родители были христианами, принял христианство самостоятельно (христ. имена брата и сестры П. В. — Иоанн и Мария, возможно, были получены ими в монашестве). Родители П. В. были состоятельными людьми (Во. 5), он участвовал с ними в языческом культе (G¹. 3; Во. 4). О его детстве почти ничего не известно. По всей вероятности, сведения о том, что П. В. получил начальное образование, т. е. умел читать (ср.: G¹. 29 и Во. 25 о том, что он был чтецом в церкви г. Тентира (ныне Дендера)) и писать по-коптски, но греч. языка не знал, и свидетельства о том, что он начал учить греческий в преклонном возрасте и преуспел в этом (G¹. 95; Во. 99; ср.: Par. 27: П. В. «не знал греческого языка», но, помолвившись, «научился говорить на



всех языках»), не заслуживают серьезного внимания; в любом случае, уже являясь главой «общежития», свои проповеди П. В. произносил по-коптски (ср.: Ер. Атоніі. 4).

В возрасте ок. 20 лет он был призван в армию, потому что «великий Константин начал войну против некоего тирана» (G¹. 4; в Во. 7 говорится о «персидском тиране»), и отправлен по Нилу на корабле вместе с др. новобранцами в Александрию. На пути корабль остановился в Фивах, и здесь П. В. впервые встретился с христианами, которые принесли еду и питье запертым в казарме новобранцам; П. В. был настолько поражен их милосердием, что сам решил стать христианином (G¹. 4–5; Во. 7). Когда корабль прибыл в Антиною, пришло известие об окончании военной кампании и новобранцы были распущены по домам. П. В. возвратился в В. Фиваиду, но не домой: он остановился на полпути к Латополю, в заброшенной дер. Шенесет на правом берегу Нила (ныне Каср-эс-Сайяд), где, вероятно, у местного священника получил наставления в вере и через неск. дней был крещен (Во. 8). В ночь после крещения ему было первое видение — сходящей с неба росы, которая в его руке превратилась в мед (G¹. 5; Во. 8), и с тех пор П. В. думал только о том, как стать монахом. Узнав о подвизавшемся недалеко отшельнике прп. Паламоне, к-рый был примером и наставником для многих живших по соседству монахов, П. В. пришел к нему и стал его учеником. В греч. тексте не сказано, как долго П. В. оставался у прп. Паламона (G¹. 6–12; Ер. Атоніі 12; ср., однако, в Во. 17, где отмечено, что они прожили вместе 7 лет) до того, как решил уйти и поселиться отдельно в заброшенной дер. Тавенниси на берегу Нила, к-рую он случайно обнаружил (G¹. 12; ср.: Во. 17: П. В. прошел от Шенесет ок. 10 миль, т. е. ок. 15 км). Вскоре сюда пришел его брат, Иоанн, и поселился с ним (G¹. 14; S³: Lef. 2. P. 104a. 24 sq.).

Однажды, после 2-го видения, в котором преподобному явился ангел и возвестил, что воля Бога состоит в том, чтобы П. В. служил роду человеческому и примирил его с Богом (G¹. 23; S³: Lef. 2. P. 107a. 30–32; см. также: *Palladius. Lausiac. 32. 1* — о явлении ангела, передавшего П. В. медную доску, на к-рой были написаны правила буд. общежития), П. В. на-



Прп. Пахомий Великий.
Мозаика
кафоликона мон-ря Осисос Лукас,
Греция. 30–40-е гг. XI в.
Фото: А. В. Захарова

чал строить 1-й мон-рь и возводить вокруг него стену (порядок событий в повествовании, очевидно, нарушен: П. В. построил мон-рь еще до того, как к нему начали стекаться желающие стать монахами; о том, что VP не всегда располагает события в хронологическом порядке, см.: *Bousset. 1923. S. 272 (not.))*. Вероятно, молва о П. В. быстро разнеслась по округе; когда появились первые ученики — Псентаисий, Сур и Псой, — они начали жить вместе и преподобный установил для них правила, «взятые из божественных Писаний»,



Явление ангела
прп. Пахомию Великому.
Роспись ц. свт. Николая
в мон-ре Анапавса
в Метеорах. 1527 г.
Мастер Феофан Критский

а именно скромность в одежде, одна и та же пища и умеренный сон (G¹. 25; Во. 23). Затем стали приходить и др. желающие вести аскетическую жизнь: Пекусий (копт. **пешоу**, т. е. «эффион»), Корнилий, Павел, др. Пахомий и Иоанн (G¹. 26; по свиде-

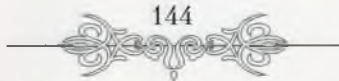
тельству Во. 24, все они были братьями и до этого уже являлись отшельниками; ср. имена первых учеников П. В. в G¹. 79), а спустя неск. дней пришел 14-летний Феодор (впосл. *Феодор Освященный*), ставший любимым учеником П. В. Когда число братии достигло 100 чел., П. В. построил церковь (по совету Серапиона, еп. Тентирь; G¹. 29). Своих священников в мон-ре не было, они приходили из ближайшей деревни утром по воскресеньям для совершения Евхаристии; сам П. В. не хотел, чтобы в его обители были священники, «из-за страха зависти и тщеславия» (G¹. 27; Во. 25b). Когда в Тавенниси пришла сестра П. В., Мария, желавшая стать монахиней, для нее в ближайшей деревне построили жен. мон-рь, в к-ром она стала настоятельницей, а П. В., часто ведя с сестрами беседы о спасении, записал для них «правила братьев», т. е. те же правила, что были и в его мон-ре (G¹. 32). Свидетельство о том, что впосл. П. В. основал еще один жен. мон-рь (G¹. 134; G³. 188), не находит подтверждения в др. источниках, как и свидетельство в «Лавсаике» о жен. мон-ре, находившемся на противоположном от Тавенниси берегу (*Palladius. Lausiac. 33*).

Став архиепископом Александрийским, свт. Афанасий I Великий, очевидно узнавший об успехе предприятия П. В. (по крайней мере так думал автор VP), отправился в Фиваиду; когда он остановился в Тавенниси, то епископ Тентирь Серапион, в епархии к-рого находился мон-рь, про-

сил свт. Афанасия назначить П. В. «отцом и священником над всеми монахами своего округа» (G¹. 30; Во. 28 добавляет: «...потому что он Божий

человек, но, увы, отказывается мне подчиняться»). П. В., услышав об этом, постарался скрыться среди братьев.

Из-за возросшего числа монахов в 1-м мон-ре стало тесно, и тогда П. В. привел братьев в заброшен-



ную дер. Пабау (Παβαῦ, копт. **пвау**, **пвооу**; в 3 км от Тавенниси вниз по течению, см.: *Lefort*. 1939. P. 387) и учредил там 2-й мон-рь (G¹. 54; ср. Во. 49: это место было указано ему в видении). Вскоре аскет Эпони (Ἐπώνιος = копт. **евонг**), глава др. мон-ря, находившегося около Хенобоскии (G¹. 54; Во. 51; свидетельство о том, что монашеские общины существовали в этих местах и до П. В., но какой организации они придерживались, неизвестно), попросил П. В. принять его обитель в общежительную общину П. В., и неподобный привел к Эпонику своих монахов — это был 3-й мон-рь. Спустя какое-то время по просьбе Ионы (Ἰώνας в копт. версии: Во. 51 и др.; в G¹. 54: Иоанн), главы уже существовавшей обители Монхосис (Μόνχωςις, копт. **тмоушонс**, Тмушонс; точное местоположение неизвестно, см.: *Lefort*. 1939. P. 399–401), П. В. присоединил и ее к своей общежительной общине; Монхосис стал 4-м мон-рем по счету и 1-м, находившимся на левом берегу Нила (ср.: Во. 95), а главой его был назначен один из первых учеников П. В. — Корнилий (G¹. 26). Такой порядок создания мон-рей, а именно Тавенниси, Пабау, Хенобоския (Шенесет), Монхосис (Тмушонс), совпадает и в греч., и в копт. традициях, но далее возникает путаница. О присоединении 5-го монастыря, Пестерпосен (копт. **пестерпосен**), в к-ром П. В. якобы жил, пока был мирянином, говорит только S⁵ (Lef. 2. P. 145. 14–17); в маргиналии рукописи этот монастырь помечен буквой **ε**, т. е. «пятый», но скорее всего речь идет о позднем добавлении в копт. традицию, нарушающем обычное для остальных текстов количество муж. мон-рей (9), созданных П. В. Если исключить это сомнительное свидетельство, 5-м мон-рем, также на левом берегу Нила, становится Тебеу (Τεβεῦ, Τβου; копт. **твнүе**, **евноу**; возможно, на месте совр. сел. Абу-Шуше, в неск. километрах ниже по течению от монастыря Монхосис: *Lefort*. 1939. P. 402–403); некто Псенеб, отец Петрония, к-рого П. В. перед смертью назначил своим преемником в качестве главы «общежития», передал П. В. все свое имущество, в т. ч. и обитель, называемую Тебеу (G¹. 80; Во. 56 о дарении обители ничего не сообщает; трудно сказать, идет ли здесь речь о монашеской обители (тогда мы располагаем еще одним

свидетельством того, что монашеские общины существовали в В. Египте до появления там П. В.), или слово «монастырь» употребляется в значении «поселение» и т. п.). Еще одно затруднение при попытке определить порядок возникновения мон-рей вызывает греч. версия рассказа: до возникновения обители Тебеу П. В. по просьбе епископа Панополя (ныне *Ахми*) Ария построил мон-рь, к-рый так и назывался: «принадлежащий Панополю / возле Панополя» (τὸ τῆς Πανός: G¹. 81, 83), и в этом случае он (а не Тебеу) оказывается 5-м по счету, но следующее высказывание вносит еще большую путаницу: до него (т. е. Панопольского) был мон-рь, называемый Тасе (Τασή, копт. **тсн**), а после него — и другие: возле Панополя, Тебеу и Тисмены (Τισμηνοί), соответственно 7-й и 8-й по счету, а спустя время — еще один, 9-й и последний, называемый Пихнум (Πιχνοῦν), возле Латополя (G¹. 83). Краткий отчет греч. версии об основании последних мон-рей дополняют копт. версии (S⁵: Lef. 2. P. 145. 18 sq.; *Coquin*. 1979. P. 212–223): после Тебеу П. В. отправился на север от Шмина и построил в его окрестности мон-рь, назвав его Тесмине (**тесмине**) и назначив его главой Петрония (Во. 57; *Coquin*. 1979. P. 217); после видения П. В. отправился на юг, в ном Латополя, т. е. в родные края, и в местечке Пхнум (**фноум**) построил большой мон-рь, назначив его главой Сура, одного из первых своих учеников (Во. 58; *Coquin*. 1979. P. 218а).

Труды П. В., обладавшего выдающимся организаторским талантом, по созданию «общежития» встречали нек-рые затруднения и препятствия. Так, уже при строительстве 1-го мон-ря у П. В. возникли серьезные разногласия с братом: П. В. хотел строить большой мон-рь, способный вместить большое количество братии и паломников, а Иоанн предполагал вести здесь отшельническую жизнь (G¹. 15; S³: Lef. 2. P. 108а. 27 sq.). Еще до того, как киновия разрослась, среди братии оказались монахи, имевшие «плотские помышления», и после долгих безуспешных увещеваний они вынуждены были оставить мон-рь (G¹. 38; согласно Во. 24b, П. В. изгнал 50 чел.). В другой версии говорится о том, что у П. В. в начальный период его настоятельства возникали серьезные и продолжительные конфлик-

ты с вновь прибывавшими: большая группа монахов, пришедших в мон-рь из окрестных деревень, в течение 4 или 5 лет вела себя надменно по отношению к П. В. (S¹: Lef. 2. P. 6. 16–17), пока он не изгнал их; однако они обратились с жалобой к еп. Серапиону, который встал на сторону П. В. (S³: Lef. 2. P. 117b. 14–34; согласно этому свидетельству, создание 1-го мон-ря растянулось на годы и Церковь с самого начала поддерживала предприятие П. В.). Др. неурядицы заканчивались мирно: так, в Пабау были 10 братьев, к-рые не слушались П. В., но он не хотел их изгонять, и после его долгих увещеваний они исправились (G¹. 100; ср. 2 варианта этой истории в Во. 92 и 102). П. В. не всегда выходил победителем в борьбе со строптивыми монахами: так, в греч. фрагменте говорится, что П. В. изгнал одного из братьев за драку, но за изгнанным в знак солидарности последовала вся братия; тогда П. В. был вынужден просить прощения (Fr. 1: *Draguet*. 1957. P. 271). С любимым учеником Феодором, к-рого П. В. собирался сделать своим преемником (G¹. 36), у него также произошла серьезная ссора: когда П. В. заболел и возникли опасения, что он может умереть, старые отцы и настоятели монастырей обратились к Феодору с просьбой стать их главой; тот из честолюбия согласился. Однако П. В. поправился и, узнав об этом, лишил его всякой власти и отослал от себя; Феодор провел в покаянии 2 года, пока П. В. не простил его (G¹. 106–107; Во. 94). Серьезные разногласия возникали в киновии и после смерти П. В. (напр., «восстание» Аполлония, главы мон-ря Монхосис, к-рый уже в правление прп. *Орсисия* пожелал отделить свой мон-рь от «общежития» со словами: «Мы не будем больше терпеть общежития братьев»: G¹. 127; S⁶: Lef. 2. P. 268а. 31). Конфликты случались не только внутри, но и вне общины: так, П. В., начав строительство стен мон-ря Пихнум, столкнулся с противодействием епископа, не названного по имени, к-рый подстрекал местных верующих прогнать его оттуда; чудесным образом Бог избавил П. В. от опасности и рассеял протестующих (Во. 58; S⁴: Lef. 2. P. 230. 1). Еп. Арий просил П. В. основать обитель возле города (мон-рь «возле Панополя»), но строительству активно мешали местные жители (не сказано,

были они христианами или язычниками), к-рые приходили ночью и разрушали построенное; П. В. помогло закончить строительство вмешательство ангела (G¹. 81; S⁵: Lef. 2. P. 146. 12–13).

С первых дней монашеской жизни П. В. отличался смирением и строгим аскетизмом, хотя и не обладал крепким здоровьем («был слаб телом»: G¹. 52). Уже находясь у прп. Паламона, к-рому он во всем подражал, П. В. практиковал суровую аскезу. Позднее они с братом также жили в строгом воздержании, не имея даже запасных одежд, а если получали что-то от своих трудов, то раздавали нуждающимся, оставляя себе лишь немного хлеба и соли. П. В. часто в течение ок. 15 лет надевал власяницу для усмирения плоти, а если хотел спать, устав от бодрствования в молитве, садился куда-нибудь, не опираясь спиной о стену (G¹. 14; S³: Lef. 2. P. 105b. 8–9); он даже просил у Господа отнять у него сон, чтобы, бодрствуя и днем и ночью, бороться с искушениями (G¹. 22, 84; Во. 21); когда подвижник хотел пить на страшной жаре, то, помня о пребывающих в мучениях душах, не позволял себе пить вдоволь (G¹. 91); если не ел в предыдущий день, то на следующий съедать немного хлеба с солью (S¹: Lef. 2. P. 5. 5–6); даже будучи больным, он не допускал никакого послабления (G¹. 64), а однажды, молясь за заблудших братьев, провел без еды 6 дней и без сна ок. 40 дней (G¹. 100). Поднимая руки для молитвы, он долго держал их, не опуская, как на кресте, изнуряя тело (G¹. 16). П. В. во время речного путешествия рассказал ученикам о 3 способах аскетической молитвы, которым научил его прп. Паламон: молиться до полуночи и спать до утра, спать до полуночи, а затем молиться до утра или немного спать, потом молиться и снова спать, и так до утра. Сам П. В. во время пути молился ночью с желающими, а днем сидел на веслах с теми, кто ночью отдыхали (G¹. 60). Несмотря на телесную немощь, всю работу для вновь прибывших в мон-рь он делал сам: готовил пищу, выращивал овощи, открывая ворота, а если кто-нибудь был болен, заботился о нем и прислуживал ему по ночам, считая, что новички еще не достигли такого состояния, чтобы служить друг другу (G¹. 24; Во. 23). П. В. ничем не выделял себя среди братьев



Прп. Пахомий Великий.

Роспись
ц. свт. Николая
в Бояне. 1259 г.
Фото: И. Ванев

и при строительстве мон-ря носил вместе с ними глину (S⁵: Lef. 2. P. 146. 22–23), рубил тростник (G¹. 23, 51; Во. 108), плел циновки (G¹. 86–87; Во. 72), готовил для братии еду и совершал это служение со смирением и с кротостью (G¹. 28).

Все, что П. В. предпринимал, было следствием тех или иных видений, к-рые сопровождали его всю жизнь. В них ему было велено создать все свои мон-ри. В одном из видений ему было открыто будущее общины после его смерти (G¹. 71; Во. 66) и возникновение ересей (G¹. 102; Ер. Аполл. 12; Во. 103). Одному из братьев он объяснил этот дар волей Господа. Свои видения П. В. пересказывал «старым братьям» наедине для укрепления веры (G¹. 99). Дар ясновидения привел к серьезному конфликту с церковными властями: у клириков возник спор об этом даре, в к-рый многие не верили. Незадолго до смерти призванный в Латополи, П. В. должен был в присутствии монахов и епископов доказать обладание даром ясновидения (согласно араб. переводу, епископы,

их было четверо, завидовали П. В.; здесь же говорится о том, что он прибыл на Собор уже больным: Amélineau. 1889. P. 591). Обращаясь к присутствующим, П. В. сказал: «Ведь не вижу я то, что относится к спасению братьев по своему желанию, но (вижу) только тогда, когда Бог, управляющий всем, доверит это нам; ибо сам по себе человек подобен ничтожеству, но, став близко к Богу, более не ничтожен, но становится храмом Бога». Этот ответ П. В. вызвал яростные споры у присутствующих, вплоть до того что некий человек подошел к нему с мечом с целью убить, но П. В., воспользовавшись смятением в церкви, удалился в мон-рь Пихнум (G¹. 112). Какое на Соборе было принято решение, неизвестно, рассказ об этом событии неожиданно обрывается (в копт. версиях эпизод с Собором в Латополе отсутствует, но есть в араб. пер.: Amélineau. 1889. P. 591).

Однажды после Пасхи во всех монастырях появилась заразная болезнь, по признакам похожая на тиф (Vergote. 1947. P. 401); умерли более 100 чел., среди них были и мн. настоятели мон-рей. Находясь в это время в Пабау, заболел и П. В. (S⁷ добавляет, что он уже больной отправился с братией собирать урожай (период сбора зерновых в Египте — апр.) и на поле потерял сознание — Lef. 2. P. 87. 11 sq.). После 40 дней болезни (G¹. 115), созвав настоятелей мон-рей, П. В. предложил им избрать нового главу киновии; когда же они ответили, что не хотят никого другого, кроме П. В., назвал своим преемником Петрония, главу мон-ря Тисмены (Во. 57), к-рый также был уже болен (G¹. 114; S⁷: Lef. 2. P. 92. 20 sq.; в Во лакуна). Перед смертью П. В. попросил Феодора, к-рому, простив его, доверил ухаживать за собой, после похорон перенести его останки в др. место: П. В. умер 14 пахона (9 мая — G¹. 116; S⁷: Lef. 2. P. 95. 3–4), на следующий день его похоронили на горе возле мон-ря; когда все ушли, Феодор с 3 братьями перенес тело в др. место (G¹. 116). S⁷ добавляет, что П. В. перезахоронили, положив его рядом с Пафнутием, умершим раньше во время той же эпидемии, т. о. место захоронения осталось неизвестным.

К концу жизни П. В. общежитие насчитывало 9 муж. мон-рей и женский, к-рые располагались на территории 4 епархий В. Египта (с юга

на север: Латополь, Тенгира, Диосполь, Панополь). Позднее Феодор добавил к общежитию еще 3 мон-ря (G¹. 134). Дело П. В. оказалось настолько успешным, что спустя 50 лет о киповитах, к-рых также называли «тавенниситами» (G¹. 68, 138; Hist. mon. Aeg. 3; *Palladius. Lausiaca*. 32; *Hieron. Regula S. Pachomii. Praef.* 1), говорили уже как о самых многочисленных монахах в Египте.

На стремительный успех П. В. и его последователей повлияли по крайней мере 2 фактора. Первый — психологический: далеко не все люди, пожелавшие вести уединенную жизнь, отваживались удалиться в пустыню, к-рая у египтян всегда вызвала ужас, как обиталище демонов, диких зверей, отпугивала отсутствием воды и т. п. Положение дел кардинально изменилось с появлением прп. Антония Великого; по словам свт. Афанасия, когда тот начинал свою подвижническую жизнь (ок. 270), в Египте еще немногочисленны были отшельнические обители (μοναστήρια), и монах еще не знал далекой пустыни: обычно аскеты уединялись недалеко от своего селения. Вначале и прп. Антоний не был исключением: последовав примеру некоего старца из близлежащей деревни, к-рый с юных лет вел аскетическую жизнь, он также уединился близ своей деревни (*Athanas. Alex. Vita Antonii*. 3. 2–4) и лишь позднее, исполнившись еще большей ревности к богочестию, удалился в великую пустыню. Вскоре примеру прп. Антония последовали многие, и уже при его жизни «пустыня стала населена монахами, как город» (*Ibid.* 14. 7; однако прп. *Иоанн Кассиан Римлянин* говорит, что увеличившееся число отшельников в пустыне стало «охлаждать огонь божественного созерцания», а у нек-рых из них «желание стяжания материальных благ выросло сверх меры» (*Ioan. Cassian. Collat.* 19. 5–6)). Но не все были способны на такой решительный разрыв с миром: сам П. В. в пустыне никогда не жил и к этому не стремился, как, впрочем, и его наставник, отшельник прп. Паламон, к-рый жил на окраине заброшенной дер. Шенесет, т. е. на границе пустыни и плодородной нильской долины, практикуя тот тип отшельничества, с к-рого начинал прп. Антоний (о проблеме запустения егип. деревень того времени и повального ухода жителей в др. места по причине

тяжелых налогов см.: *Goehring*. 1996. P. 275–276). Созданное П. В. общежитие также являет собой тип монашеской жизни, никак не связанной с пустыней. В идее преобразовать обособленную жизнь в коллективную не последнюю роль сыграл экономический фактор: жизнь в сообществе была намного надежнее и безопаснее; совместным трудом: строительством, возделыванием земли, различными ремеслами, а со временем торговлей и обменом — киповиты, по большей части выходцы из деревень, хорошо знакомые с такой деятельностью, могли обеспечить себя всем необходимым (однако в голодные годы в Египте тяжело страдали и мон-ри; ср. G¹. 106; Par. 21). Более того, в общежитии, отделенном от мира стенами (о них как о важном психологическом факторе см.: *Торп*. 1964. P. 183–184), вновь пришедший попадал в надежные руки старших, от них получал нужные наставления и следовал их примеру; при строго регламентированном укладе жизни новичок всегда был под присмотром и избавлен от нежелательных контактов, чувствовал внимание своих товарищей и сам заботился о них; т. о., каждый воспринимал себя частью единого организма и общего дела; и это объединение разных людей, обусловленное на первых порах материальными нуждами, неизбежно перерастало в духовное единство, братство, своего рода семью, не имевшую иной заботы, кроме попечения о своем спасении (G¹. 125). Эти и сопутствующие им факторы побуждали людей стекаться отовсюду в общежитие, и преимущества такой жизни перед др. видами монашеской аскезы были признаны Церковью, к-рая почти сразу взяла общежительное монашество под свое покровительство (см., напр.: *Bacht*. 1961). В кон. IV в. у автора VP не было уже никакого сомнения в преимуществе общежития перед др. видами монашеской жизни, и он вложил в уста прп. Антония, беседующего с Феодором, такие слова сожаления: «Ведь когда я стал монахом, еще не было на земле общежития, чтобы я мог жить в общежитии <...> поэтому я стал жить в уединении; затем путь апостольский явился на земле, т. е. то дело, которое предпринял наш могучий авва Пахом; он стал гаванью для каждого, кому грозила опасность от того, кто изначально

чинит людям зло...» (S⁵: Lef. 2. P. 178. 5 sq.; ср.: G¹. 120). К этому времени Пахомиевы мон-ри возникли уже и на севере Египта (так, в пригороде Александрии ок. 390 еп. Феофил на месте разрушенного святилища Сераписа основал «монастырь возле Канопы», позднее переименованный в «Покаяние» (Μετάνοια), устроенный по Пахомиеву уставу (первое упоминание у блж. *Иеронима Стридонского*: *Regula S. Pachomii. Praef.* 1; подробно см.: *Gascou*. 1991). С тех пор, не в последнюю очередь под влиянием образа жизни пахомиан, общежительные мон-ри, правда уже со своими уставами, появляются повсюду в Византийской империи, постепенно вытесняя др. формы монашеской жизни (напр., общежитие Шенуте в Египте, мон-ри свт. Василия Великого в М. Азии или мон-ри прп. *Венедикта Нурсийского* в Италии; подробно см.: *Bacht*. 1950; *Idem*. 1952; *Dunn*. 2003). В 30-х гг. VI в. имп. Юстиниан I издал закон, согласно которому все мон-ри должны были быть общежительными (см.: *Frazer*. 1982).

Хронология. Первоначальное несохранившееся греч. Житие VP возникло, по всей видимости, в кон. IV в. (ср.: *Chitty*. 1966. P. 8). Автором текста был анонимный двуязычный автор, живший в одном из монастырей общежития (ср. «в Тавеннисис»: *Heussi*. 1936. S. 116). Главным источником для его сочинения помимо уже существовавших лит. образцов (напр., Житие прп. Антония, написанное свт. Афанасием I Великим после 356; влияние этого сочинения на VP доходит иногда вплоть до дословных совпадений, см.: *Bousset*. 1923. S. 258–60; *Chitty*. 1954. P. 68; *Dörries*. 1966. S. 202) служили богатые устная, а затем и письменная — как греческая, так и коптская — традиции о П. В., имевшие хождение в Пахомиевых мон-рях; свидетельства этому находятся в VP. Так, Феодор рассказывает братии «о жизни нашего отца Пахома от его детства и о всех его трудах по созданию общежития». Эти беседы, которые велись по-коптски, тут же переводились на греческий для тех, кто коптского не знали, и, очевидно, сами переводчики на греч. язык записали их для братьев (Во. 194–196; о языковой ситуации в мон-рях см.: *Dummer*. 1969/1970). Автор VP, сам П. В. не заставший, но беседовавший с еще живыми его современниками, говорит: «Все это мы узнали от старых



отцов, которые долгое время жили с ним», а им в свою очередь это рассказывал сам П. В., и записать ему удалось лишь малую толику услышанного (G¹. 10). Были и какие-то записи, сделанные на коптском языке еще при жизни П. В.: «Слушавшие (беседы П. В.), любя его, записали многое из его размышлений»; П. В. «диктовал братьям не только беседы и правила относительно устройства общежития, но и свои многочисленные послания к отцам монастырей»; сам же автор VP подчеркивает: «Писали мы это не как (литературное) сочинение, но как некое воспоминание» (G¹. 99). Впрочем, какими критериями руководствовался автор первоначального Жития VP, отбирая из этой богатой традиции материал для своего сочинения, неизвестно.

И греческая, и коптская версии Жития VP восходят к тому, что можно условно назвать Ur-Vita, т. е. к утраченному прототипическому Житию, к-рое было написано уже с постоянным учетом взаимодействия с церковной структурой (прп. Феодор Освященный, ставший фактически главой общежития в 350, был, вероятно, первым, кто начал активное сближение общежития с церковными структурами; см.: *Chadwick*. 1981. P. 19; *Goehring*. 1986. P. 244–245). Со временем рукописные традиции претерпевали изменения двоякого рода. С одной стороны, чтобы придать П. В. облик, соответствующий канонам уже сложившегося к тому времени жанра Жития, последующие редакторы, нередко работавшие за пределами Пахомиевой общины и знавшие подлинную практику пахомиан только понаслышке, убирали из Ur-Vita «неудобный», как им казалось, материал, и в результате в одних версиях сохранились эпизоды, которые из других версий были устранены; работала, конечно, и творческая фантазия редакторов. Как следствие, версии VP (греческая в меньшей степени, коптская в большей) изобилуют откровенно вымышленным материалом. С др. стороны, помимо такой «литературной» правки эти версии прошли стадию дальнейшего «воцерковления» и эта цензура существенно исказила первоначальную картину взаимоотношений общежития и Церкви. Так, напр., под влиянием Жития прп. Антония Великого, где прп. Антоний выступает борцом с ересями, и П. В. пред-

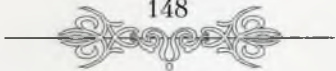


Прп. Пахомий Великий.
Фрагмент сцены
«Явление ангела прп. Пахомию».
Роспись ц. Рождества Христова
на Кладбище (Красном поле)
в Вел. Новгороде. 90-е гг. XIV в.

ставлен противником еретиков (ариан, мелетиан, оригенистов и маркионитов) и светской философии. Рассказы о непрестанной борьбе П. В. с бесами также возникли отчасти под воздействием Жития прп. Антония. Принимая во внимание тот факт, что в сочинениях самого свт. Афанасия I Великого ни П. В., ни пахомиане ни разу не упоминаются, в этом вопросе единственным (но не всегда надежным) источником оказываются тексты Пахомиева корпуса: в них свт. Афанасий многократно упоминается как зримо и незримо принимающий участие в делах общежития и при жизни П. В., и после его смерти (G¹. 30, 94, 99, 113, 137–138, 143–144, 150; Ер. Amonii. 2, 12, 31, 33–34, 36; Во. 28, 89, 96, 185 и т. д.). Поэтому конечный результат исследования зависит от того, какие свидетельства признавать подлинными, а какие — вымышленными. Тем не менее не биографические, а агиографические сочинения (возможную стемму развития VP см.: *Veilleux*. 1980. Vol. 1. P. 17; *Rousseau*. 1985. P. 42) позволяют не только восстановить, хотя и приблизительно, хронологию событий жизни общежития, но и понять характер главных действующих лиц. В них ощутимо предание, к-рое заботливо берегали киновиты первых поколений. Эти неприязнительные и задушев-

ные рассказы очевидцев, оформленные позднее в VP анонимным автором (авторами), к-рый знал предшествующие образцы житийной лит-ры, дают возможность погрузиться в мир раннего общежития монашества. Поскольку никакого канонического текста VP не существовало, возникла проблема, как примирить нередко противоречивые свидетельства или какому из них отдать предпочтение. Так, напр., копт. версии содержат целый ряд хронологических данных, либо отсутствующих в греч. версиях, либо от них отличающихся. И хотя нет уверенности в том, что эти свидетельства принадлежат первоначальной традиции, чтобы определить хронологическую канву начальной истории общежития, исследователям приходится учитывать и те и другие данные и в каждом отдельном случае решать, какие из них заслуживают большего доверия. Т. о., вопрос о датах жизни П. В. из-за расхождения древних свидетельств окончательно не решен.

Исследователи располагают лишь одним указанием о продолжительности жизни П. В., к-рое, однако, никак не соотносится в повествовании с историческими событиями: «Всех же дней его жизни было 60 лет, монахом он стал в 21 год и 39 лет провел монахом» (S⁷: Lef. 2. P. 96. 5–9 = араб. пер.: *Amélineau*. 1889. P. 650; впрочем, здесь можно отметить фольклорно-символическое значение этих чисел: все они кратные 3, см.: *Ladeuze*. 1898. P. 233–234). Более надежным указанием является дата смерти П. В., к-рая и в греческой, и в коптской традициях совпадает: 14 пахона (= 9 мая), однако и здесь имеются серьезные расхождения. Согласно G¹. 114, П. В. заболел после Пасхи и, проболев 40 дней, умер 9 мая; тогда речь идет о ранней Пасхе, 30 марта, каковая была в 346 г. Иную версию содержит копт. традиция: П. В. заболел не после Пасхи, а еще во время сорокадневного предпасхального поста и 4 дня на Страстной неделе, до Субботы, ничего не вкушал (S⁷: Lef. 2. P. 88. 6 sq.); проболев более 40 дней, он оставался в немощи еще в дни Пятидесятницы (*Ibid*. P. 92. 20–21; здесь хронологически расплывчатым термином «*πεντηκοστή*» мог быть обозначен любой день в период от пасхального Воскресения до собственно Пятидесятницы); при таком подсчете кончина могла от-



носиться и к 346 г. (*Ladeuze*. 1898. P. 229–233; *Veilleux*. 1980. Vol. 1. P. 287 (примеч. к S, Vo. 123); *Gould*. 1996. P. 136), и к 347 г., когда Пасха пришлась на 12 апр. (*Lorenz*. 1989. S. 281–282; *Joest*. 1994; *Idem*. 2014. S. 23), и к 345 г., когда Пасха отмечалась 7 апр. (*Grützmacher*. 1896. S. 31–32), и, наконец, к 348 г., с Пасхой, праздновавшейся 3 апр. (*Amélineau*. 1889. P. LXXVI). Авторы, которые отталкивались от свидетельства S⁷ о том, что П. В. прожил 60 лет, основываясь на своей датировке смерти П. В., устанавливали и дату его рождения: 287 г. (*Lorenz*. 1989. S. 283; *Joest*. 2014. P. 7), 285 г. (*Grützmacher*. 1896. S. 33), 288 г. (*Amélineau*. 1889. P. LXXVI–LXXVII). Др. авторы, признавая приоритет греч. традиции, брали за точку отсчета время призыва П. В. в армию. Уже П. Ладёз показал, что речь в этом пассаже может идти только о войне правителя Египта *Максимиана II Дайи* против *Лициния* (312–313), в последнем сражении к-рой (30 апр. 313) Максимин потерпел поражение (*Ladeuze*. 1898. S. 235; возможно, столь темной ссылкой на это событие автор VP хотел завуалировать то обстоятельство, что буд. христианин П. В. служил в армии у гонителя христиан: *Chitty*. 1966. P. 17. Not. 39); если П. В. в возрасте ок. 20 лет был взят в армию, т. е. ок. 313 г. (эта дата принята теперь большинством исследователей: *Veilleux*. 1980. Vol. 1. P. 267 (примеч. к S, Vo. 7); *Rousseau*. 1985. P. 58 и др., которые, исходя из установленной ими даты рождения 287 г., считают, что П. В. был призван в армию в 308), то его рождение можно датировать ок. 292 г. (колебания датировок в пределах 1 года вполне допустимы, т. к. месяц рождения П. В. неизвестен; ср.: *Festugière*. 1965. P. 15: 292/294 г., т. к. «ок. 20 лет» предполагает, что П. В. мог быть и старше и младше этого возраста). От этой даты рождения устанавливается и время, когда П. В. принял христианство, хотя и здесь источники далеки от единообразия: так, согласно Во. 8, П. В., отпущенный из армии, пришел в дер. Шенесет и через неск. дней был крещен, но столь короткий срок между обращением и крещением вызывает серьезные сомнения, т. к. в IV в. срок наставления в веру и подготовки к крещению длился обычно неск. лет; в G¹. 5 ничего не говорится о том, сколько времени

и кем П. В. был наставляем в вере: «...он пришел в деревенскую церковь <...> и, получив там наставления, был крещен». Далее источники разнятся еще больше: в G¹. 6 (как и повсюду в этой версии, где не уделяется внимания хронологии) говорится о том, что с тех пор он решил стать монахом и отправиться к прп. Паламону, но Во. 10 добавляет, что П. В., помогая местным жителям, провел там 3 года (*Amélineau*. 1889. P. 346). Если принимать свидетельство бохайрской версии, то временем ухода П. В. к прп. Паламону можно считать 316 г., оставляя при этом без внимания период подготовки П. В. к принятию крещения, продолжительность к-рого установить невозможно; впрочем, уточнение S⁷ о том, что П. В. был 21 год, когда он стал монахом (Lef. 2. P. 96. 8), т. е. 292+21 = 313 г., нарушает эту хронологию. G¹ ничего не сообщает о том, как долго П. В. оставался при прп. Паламоне, но копт. версии говорят о 7 годах, проведенных подвижниками вместе (Во. 17: Lef. 2. P. 101a. 6–7). Если признать это свидетельство верным, то временем ухода П. В. от прп. Паламона следует считать 323 г. Сколько времени прожил П. В. в Табеннисе один, до того как к нему пришел брат, и сколько времени прошло, прежде чем они, живя вдвоем, начали строить 1-й мон-рь, источники не говорят. Одни исследователи, убежденные в надежности копт. традиции, считали временем основания мон-ря Табеннисе 323 г. (*Bousset*. 1923. S. 272; *Heussi*. 1936. S. 118; *Veilleux*. 1980. Vol. 1. P. 466; *Joest*. 2014. S. 15), т. е. спустя 10 лет после крещения П. В. Другие, отдавая предпочтение свидетельствам греч. версии G¹, относили это событие к 320 г., не принимая в расчет те 3 года, к-рые П. В., согласно Во, провел в Шенесете, но, учитывая 7 лет, к-рые, согласно той же Во, П. В. провел с прп. Паламоном (*Chitty*. 1966. P. 208; *Bacht*. 1983. Bd. 2. S. 293). Вопрос о том, принадлежали ли эти хронологические свидетельства к первоначальной копт. традиции или являются вторичными добавлениями к ней (к этому можно склоняться хотя бы по той причине, что цифры 3 и 7 имеют, как правило, символический характер), пока остается открытым, но возникает др. вопрос: если эти свидетельства находились уже в древнем материале, послужившем основой для создания VP, то почему от

них не осталось никакого следа в греч. традиции? Все это заставляет проявлять осторожность при попытке установить точные даты для этого периода жизни П. В. и не идти дальше предположений: ок. 313 г.—крещение; 320–325 гг.—основание Табеннисе (*Steidle*. 1968. S. 91; *Büchler*. 1980. S. 11).

Рассказ о посещении мон-ря Табеннисе свт. Афанасием и просьба к нему епископа Тентиры о назначении П. В. «отцом всех монахов» (G¹. 30) не содержат никаких указаний на то, когда именно это произошло, но из др. источника известно, что свт. Афанасий, ставший в 328 г. епископом Александрийской Церкви, в 329 или в 330 г. посетил Фиваиду (*Martin*. 1985. P. 228–229). Посещал ли он на самом деле Табеннисе при жизни П. В. или благочестивый автор (редактор) VP выдал желаемое за действительное, уверенно сказать нельзя, т. к., с одной стороны, свт. Афанасий нигде в своих сочинениях не упоминает пахомиан, с другой — к моменту посещения свт. Афанасием Фиваиды, если следовать порядку событий в VP, существовал лишь один мон-рь, основанный П. В. Не вызывают большого доверия и слова П. В., обращенные к братьям сразу после того, как свт. Афанасий стал епископом: «Недобрые люди винят решение Бога о нем, ставя в упрек его молодость (свт. Афанасию тогда было чуть более 30 лет), стремясь тем самым расколоть Церковь Бога...» (Ep. Ammonii. 13). Нек-рые свидетельства о контактах пахомиан с Александрийской епархией в более позднее время, когда молва о П. В. вышла за пределы Египта, выглядят надежнее (о частых планах братии в Александрию см.: G¹. 109, 113, 135 и т. д., а также 120, где рассказывается о том, как братию уже после смерти П. В. «принял святой папа», т. е. свт. Афанасий (=Во. 89)). Другие указания никак не согласуются с независимыми источниками, как, напр., рассказ Во. 96 о том, что П. В. передал с Закхеем и Феодором письмо для свт. Афанасия, когда они отправлялись в Александрию, не может быть соотнесен с реальной хронологией событий: свт. Афанасий в это время был в ссылке (и П. В., учитывая, что автор VP настаивает на тесных отношениях пахомиан с Александрийской епархией, должен был об этом знать), из к-рой вернулся лишь через год с лишним (21 окт.



346), уже после смерти П. В. В араб. версии рассказ выглядит еще более легендарным: братья отправились с письмом к свт. Афанасию в Александрию, и он, прочитав его, написал П. В. ответ (*Amélineau*. 1889. P. 589–590; ср.: *Khosroyev*. 2007).

Согласно G¹. 32, после посещения свт. Афанасием Тавеннисии к П. В. пришла его сестра, Мария, и по совету П. В. при помощи его монахов основала неподалеку жен. обитель. Т. к. в Во. 27 это событие предшествует визиту свт. Афанасия, то трудно определить точную дату строительства мон-ря, можно лишь предположить, что это произошло ок. 330 г. Для основания остальных мон-рей устанавливается *terminus post quem* non: их создание было завершено ко времени созыва Собора в Латополе в 345 г. Дату Собора можно определить на основании сообщения о возвращении Закхей и Феодора из Александрии: они рассказали П. В. о том, что в Александрийской Церкви хозяйничают ариане во главе с Григорием, а П. В. в свою очередь поведал им о том, что произошло с ним в Латополе (G¹. 113). Григорий умер 26 июня 345 г. (см.: *Martin*. 1985. P. 171–172. Not. 3); возможно, в это время Закхей и Феодор были уже на обратном пути, но еще не знали о его смерти. Т. о., если следовать версии G¹, Собор состоялся в 1-й половине года. Иной ход событий изложен в Во. 96: здесь рассказ о Соборе отсутствует, но на вопрос П. В. о том, что происходит в Александрийской Церкви, Закхей и прп. Феодор отвечают: «С Божьей помощью... в ней наступил мир». Следов., когда они прибыли в Александрию, Григория уже не было в живых. Этот рассказ дает основание предполагать, что Собор в Латополе состоялся в сент.–окт. 345 г. (подробнее см.: *Хосроев*. 2004. С. 57–60). Итак, следует придерживаться такой хронологической канвы жизни П. В., не пытаясь ее уточнять: род. ок. 292 г., стал христианином ок. 313 г., основал мон-рь Тавеннисии ок. 323 г., процесс создания общежития из 9 мон-рей завершил к 345 г., умер ок. 346 г.

Источники об устройстве и организации общежития. Основными источниками наряду с VP являются т. н. Правила общежития, т. е. предписания для повседневной жизни пахомиан. Они состояли из 4 частей и полностью дошли только в лат. переводе блж. Иеронима Стридонско-



Прп. Пахомий Великий.
Роспись
ц. ап. Андрея на Треске,
Македония. 1388–1389 гг.

го (с его обширным предисловием), сделанном в 404 г. Сохранились краткая и пространная редакции (древнейшие рукописи XI и IX вв. соответственно). 1. Собственно «Правила» (*Praecepta* = Pr.) — самый большой и сложный текст собрания, повторы в к-ром свидетельствуют о том, что текст пополнялся новыми правилами и после смерти П. В. 2. «Правила и установления» (*Praecepta et Instituta* = Inst.) — свод правил, обращенный к главе дома, к-рый является ответственным за недельную службу в мон-ре. Пахомиевы мон-ри делились на «домы» (*οἶκος*, *domus*), т. е. на некие группы монахов, объединенных сначала по роду занятий, на к-рые они назначались главой мон-ря; так, уже в Тавеннисии, когда число братьев увеличилось до 100, П. В. разделил мон-рь на 3 дома: один включал в себя тех, кто готовили братии еду, другой — тех, кто заботились о больших, третий — тех, кто находились при врачах и занимались наставлением новичков (G¹. 28, Во. 26). 3. «Правила и суды» (*Praecepta atque Iudicia* = Jud.) — свод правил (большая часть из них есть и в Pr.), предусматривающих наказания за различные проступки. 4. «Правила и законы» (*Praecepta ac Leges* = Leg.) — предписания главам домов и их заместителям и правила о проведении службы. Сохранились и копт. фрагменты (древнейшая ркп. V–VI вв.), показавшие, что блж. Иероним, переводивший с греч. языка, в целом верно следовал оригиналу, переведенному в свою очередь с коптского. Пахомиане, не знавшие копт. язык, имели в своем распоряжении не до-

шедший до наст. времени греч. текст «Правил»; сохранились лишь т. н. *Excerpta Graeca* — поздняя переработка и сокращение «Правил», сделанные в общежительном мон-ре, уже не имевшем отношения к Пахомиевым обителям. Проблема происхождения «Правил», авторство к-рых традиционно приписывается самому П. В. и оригинал которых в этом случае должен был быть написан на саидском диалекте копт. языка (родном языке П. В.), остается предметом научных дискуссий. Вопрос о том, какая часть «Правил» была составлена самим П. В. и что было добавлено к ним позднее, до сих пор открыт. Очевидно, что перевод блж. Иеронима, сохранивший самое полное собрание правил, был сделан спустя 60 лет после смерти П. В., но в течение этого времени, при его пресмниках, корпус «Правил», чтобы отвечать новым потребностям общины, безусловно продолжал пополняться материалом (блж. Иероним называет этот свод «Правила Пахомия, Феодора и Орсиция»: Praef. 1; ср. свидетельство S⁶ о том, что Орсисий, исходя из задач, вставивших перед общежитием после смерти П. В., был вынужден писать новые «Правила»: Lef. 2. P. 268b. 13–14). Попытка установить хронологию возникновения всех составных частей «Правил» (Jud. — древнейшая часть, восходящая к началу существования общежития, за ней последовали Inst., позже Leg.; собственно Pr., в которых засвидетельствована уже высокоразвитая монастырская организация, являются позднейшей частью корпуса: *Molle. Essai*. 1968; *Idem. Confrontation*. 1968), построенная на произвольной реконструкции терминологии позднейших коптских частей Pr., была подвергнута справедливой критике (*Ruppert*. 1971. P. 240; *Rousseau*. 1985. P. 48–52). По свидетельству Во. 104, П. В. передал монахам «законы и предания», причем «часть этих правил была записана, другую нужно было учить наизусть» (об этом см. также: S^{3a}; Lef. 2. P. 260b. 18–24). Очевидно, что каждый монах не мог иметь у себя копии этих правил (это было бы слишком дорого), поэтому главы домов читали правила вслух, а монахи заучивали их.

В переводе блж. Иеронима дошли также 11 Посланий П. В. (Ep. Pach.), каждое из к-рых надписано его именем (N 1: *Epistula patris nostri Pacho-*



mii ad <...> Cornelium; N 2: Epistula <...> Pachomii ad patrem monasterii Cornelium quod vocatur Mochanseo, и т. д.). В сер. XX в. стал известен и копт. текст Посланий П. В.: сначала N 8, 10 и 11a (ркп. V–VI вв.), затем N 11b, 10 и 11a (т. н. буквенный квадрат), 9a и 9b (ркп. VI в.); т. о., в копт. традиции можно говорить не об 11 Посланиях, а по крайней мере о 13, т. к. 9-е и 11-е Послания у блж. Иеронима представлены здесь как 4 сочинения (9a, 9b, 11a, 11b). Тогда же был обнаружен и свиток IV в., содержащий греч. текст Посланий (N 1, 2, 3, 7, 10 и 11a). Поскольку ни в коптском, ни в греческом текстах имя автора не названо, то единственной основой для атрибуции их П. В. является лат. перевод. Сравнение последнего с греч. и копт. текстом показывает, что блж. Иероним был весьма точен в своем переводе с греч. языка, но открытым остается вопрос о том, не добавил ли он сам названия этим Посланиям, или в том греч. тексте, с которого он делал перевод, эти названия и атрибуция П. В. уже присутствовали. В любом случае столь древняя греч. рукопись свидетельствует о том, что текст рано был переведен с коптского; наличие же цитат из Посланий у копт. авторов IV–V вв. (Орсисий и Шенуте; хотя они не называют имени П. В.; подробно: *Quecke*. 1968. S. 155–177; *Idem*. 1975. S. 44–52) говорит в пользу того, что эти сочинения имели хождение в монашеской среде уже вскоре после смерти П. В. В наст. время подлинность Посланий не вызывает сомнений. Едва ли разрешимой является проблема понимания тайного письма (или языка?), к-рым П. В. пользовался в своих Посланиях и к-рое в 6-м Послании (дошло только в лат. переводе) названо *spiritale alphabetum*. По словам блж. Иеронима, ангел дал П. В. и его ученикам «знание некоего тайного языка, чтобы они могли писать и говорить при помощи духовного алфавита» (*Hieron. Regula S. Pachomii*. Praef. 9). В G¹. 99 говорится о том, что П. В. писал «множество посланий к отцам монастырей и использовал в них названия букв от альфы до омеги, выражая этим тайным духовным языком необходимое для руководства душами, и даже составил книгу этого духовного алфавита» (сообщение о том, что ангел повелел П. В. поделить всю братию на 24 разряда по числу букв греч. алфа-

вита, см.: *Palladius*. Lausiac. 32. 4). По всей вероятности, речь идет о тайнописи или тайном языке при устном общении, к-рые изобрели П. В. и его ближайшие ученики для передачи информации, к-рую им хотелось скрыть от непосвященных (попытки разрешить загадку этого языка см.: *Joest*. 2002; *Idem*. 2014).

Многочисленные Поучения П. В., дошедшие в составе VP (напр., G¹. 47: о духовном исцелении; G¹. 48: о видениях; G¹. 49: о заботе о детях; G¹. 56: о воплощении, Кресте и Воскресении; G¹. 96: о противостоянии бесам; Во. 105: о превосходстве общежительного образа жизни; Во. 107: о природе зла и т. д.), вне сомнения, сохранили в своей основе подлинные слова П. В., но вопрос о том, в какой мере они подверглись последующей редакционной правке, из-за отсутствия сравнительного материала остается открытым. Помимо этих вставных Поучений под именем П. В. на копт. языке как самостоятельные сочинения сохранились также: 1. «Поучение о злопамятном монахе» (трактат о монашеской аскезе; ркп. X в.), принадлежность которого П. В., по крайней мере в его настоящем виде, вызывает сомнения, поскольку в него входит пространная цитата из гомилии свт. Афанасия «О милосердии и воздержании». Лефорт отстаивал подлинность сочинения, считая, что оно появилось до 330 г. (*Lefort*. 1956. P. VII–VIII), но скорее всего речь идет о поздней компиляции, возникшей в пахомиевой среде, о чем свидетельствует знание автора пахомиевых реалий (*Veilleux*. 1968. P. 134). 2. «Поучение о 6 днях Пасхи» (дошедшее во фрагментах в ркп. X–XI вв.), содержащее одну из бесед, с к-рой П. В. обращался к братии во время ежегодных собраний монахов в мон-ре Пабау, вероятно, принадлежит самому П. В.

Известны сочинения и преемников П. В.: 4 Послания Орсисия (Ер. Ног.), его Правила (Reg. Ног.), неск. поучений (на копт. языке), а также т. н. Книга Орсисия (или Завещание Орсисия: Test. Ног.) в лат. переводе блж. Иеронима (*Liber patris nostris Orsiesii*); 2 Послания Феодора (Ер. Theod.; коптское в 2 ркп., V и VI вв., и латинское), которые содержат множество дополнительных свидетельств о повседневной жизни и об организации общежития.

Менее значимые источники, часто противоречащие первым: латин-

ское Послание к Евстохии блж. Иеронима (Ер. 22; 384 г.); греческая «История монахов» кон. IV — нач. V в. (*Hist. mon. Aeg.* 3; кон. IV в.); греч. «Лавсаик», написанный учеником Евагрия *Палладием*, еп. Еленопольским (*Palladius*. Lausiac. 18, 32–34; ок. 420); латинские «О правилах общежительных монастырей» (*De inst. coenob.*) и «Собеседования» (*Collat.*) прп. Иоанна Кассиана Римлянина (ок. 425).

Проблема рукописей из Наг-Хаммади. Т. н. рукописи из Наг-Хаммади (2-я пол. IV в.; о них см.: *Хосроев*. 2016) были найдены в неск. километрах от того места, где П. В. основал свои первые мон-ри. В нек-рых греч. и копт. документах и частных письмах из картонажа переплетов этих рукописей (прежде всего кодекса VII) встречается ряд терминов, указывающих на их монашеское происхождение: *μοναχίον* (N 67: греч. письмо); *μονασο...* (N 72: греч. письмо); *μοναχος* (sic; N 6: копт. письмо); нек-рые греч. деловые документы имеют точные датировки, напр.: 20 нояб. 341 г. (N 63: расписка о получении взаймы пшеницы с обещанием вернуть долг с процентами) и др. Благодаря этим свидетельствам возникла широко поддержанная исследователями гипотеза о том, что книги были собственностью одного из Пахомиевых мон-рей и что монахи их изготовили для собственного чтения (*Hedrick*. 1980 и др.). Эта теория, имеющая весьма шаткие основания, полностью разрушает сложившуюся и подкрепленную надежными древними источниками картину Пахомиева общежития. По мнению А. Хосроева, малые книжные собрания, из которых была составлена б-ка из Наг-Хаммади (как и когда они были сведены воедино, как взаимодействовали владельцы этих малых собраний друг с другом, как и когда рукописи были погребены, неизвестно; впрочем, есть серьезные сомнения и в достоверности общепринятой истории об обстоятельствах обнаружения этих текстов в 1945: *Goodacre*. 2013), не имели никакого отношения к Пахомиеву общежитию и возникли среди городских двуязычных христианских внецерковных полуинтеллектуалов, причастных в той или иной степени к греч. философской культуре. Здесь же тексты этих собраний ранее были переведены на копт. язык; только в такой среде, безусловно тяготеющей

к эзотерике, эти по большей части гностические или гностицизирующие сочинения могли найти читателей и быть поняты. Такое решение вопроса избавляет от необходимости необоснованно пересматривать саму суть Пахомиева общежития, оставляя традиционное представление о нем неизменным (др. т. зр. см.: *Lundhaug H., Jenott L.* The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices. Tüb., 2015. (Studien u. Texte zu Antike u. Christentum; 97); см. также ст. *Наг-Хаммади библиотека*).

Почитание. В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. В. с кратким синаксарным сказанием указана под 7 мая (SynCP. Col. 662–663) и с более пространственным сказанием — под 15 мая (Ibid. Col. 683–686), в последнем случае он упоминается вместе со своим учеником, прп. Феодором. Кроме того, в др. визант. Синаксарях есть память П. В. под 6 и 14 мая (Ibid. Col. 660, 684). Несмотря на указания источников о том, что место погребения П. В. осталось неизвестным, некоторые мон-ри, напр. Великая Лавра на Афоне, мон-рь ап. Иоанна Богослова на Патмосе и др., сообщают о наличии у них частиц мощей П. В. (подробнее см.: *Meinardus O. F. A.* A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // *Oriens Chr.* 1970. Bd. 54. S. 230). На Западе память П. В. первоначально отмечалась 14 мая (Мартирологи Узуарда и кард. Ц. Барония), однако в совр. Римском Мартирологе принята дата 9 мая, совпадающая с датами в коптском и эфиопском Синаксариях (MartRom. (Vat). P. 262). Ист.: ВHG, N 1396–1401v; VHL, N 6410–6410d; BHO, N 824–829; **Житие:** (греч.): *Draguet R.* Un morceau grec inédit des Vies de Pachôme apparié à un texte d'Évagre en partie inconnue // *Le Muséon.* 1957. Vol. 70. P. 267–306 [Fragm. 1]; *Halkin F., ed.* St. Pachomii Vitae graecae. Brux., 1932. P. 1–96 [G¹: ркп. F]. P. 166–271 [G²: versio vulgata]; *idem, ed.* Le corpus athénien de St. Pachome / Trad. A.-J. Festugière. Gen., 1982. P. 11–72. (Cahiers d'Orientalisme; 2) [G¹: ркп. B]; (копт.): *Coquin R.-G.* Un complément aux Vies sahidiques de Pachôme: Le ms. IFAO. Copt. 3 // BIFAQ. 1979. Vol. 79. P. 209–247; *Lefort L. Th., ed.* St. Pachomii Vita Bohairice scripta. Louvain, 1925. (CSCO; 89. Copt.; 7); *idem, ed.* St. Pachomii Vitae Sahidicae scriptae. Louvain, 1933. (CSCO; 99–100. Copt.; 9–10) [Lef. 2]; (лат.): La Vie latine de st. Pachôme / Trad. du grec par Denys le Petit; éd. crit. H. van Cranenburgh. Brux., 1969. (SH; 46); (араб.): *Amélineau E.* Histoire de St. Pakhôme et de ses communautés. P., 1889. (Annales du Musée Guimet; 17); **Паралипомена:** *Halkin F., ed.* St. Pachomii Vitae graecae. 1932. P. 122–165; *idem, ed.* Le corpus athénien de St. Pachome. 1982. P. 73–93; **Послание Аммона:** *idem, ed.* St. Pachomii

Vitae graecae. 1932. P. 97–121; *Goehring J. E.* The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism. B.; N. Y., 1986. (PTS; 27); **Правила П. В.** (копт. фрагм.): *Lefort L. Th., ed.* Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples. Louvain, 1956. P. 30–36. (CSCO; 159. Copt.; 23) [Lef. 3.]; (лат.): Pachomiana Latina: Règle et épîtres de S. Pachôme, épître de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius / Texte lat. de S. Jérôme; éd. A. Boon. Louvain, 1932; (Excerpta Graeca): Ibid. P. 170–182; *Lefort L. Th.* La Règle de S. Pachôme: 2^e étude d'approche // *Le Muséon.* 1924. Vol. 37. P. 1–28; **Послания П. В.:** *Quecke H., Hrg.* Die Briefe Pachoms. Regensburg, 1975; **Поучения П. В.:** *Lefort L. Th., ed.* Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples. 1956. P. 1–25; (рус. пер.): *Хосроев.* 2004. С. 187–288 [греч. версия G¹]; С. 289–333 [отрывки копт. версий]; С. 334–363 [Паралипомена]; С. 364–390 [Послание Аммона]; С. 391–452 [Оригинальные сочинения пахомиан]; **Послания Феодора** (копт.): *Quecke H.* Ein Brief von einem Nachfolger Pachoms (Chester Beatty Ms. Ac. 1486) // *Or. N. S.* 1975. Vol. 44. N 3. P. 426–433; *Krause M.* Der Erlassbrief Theodors // *Studies Presented to H.-J. Polotsky / Ed. D. W. Young.* East Gloucester, 1981. P. 220–238; (лат.): Pachomiana Latina: Règle et épîtres de S. Pachôme, épître de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius. 1932. P. 105–106; **Поучения Феодора:** *Lefort L. Th., ed.* Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples. 1956. P. 37–62; **Послания Орсиция:** Ibid. P. 63–66; **Правила Орсиция:** Ibid. P. 82–99; **др.:** *Hieronimus Stridonensis* Epistulae / Ed. I. Hilberg. Vindobonae, 1910. Vol. 1. (CSEL; 54) [*Hieron.* Ep. 22]; *Jean Cassien.* Conférences / Introd., texte lat., trad., not. E. Pichery. P., 1955–1959. 3 vol. (SC; 42, 54, 64) [*Joan. Cassian.* Collat.]; *idem.* Institutions cénotiques / Texte lat. revu, introd., trad., not. J.-C. Guy. P., 1965. (SC; 109) [*Joan. Cassian.* De inst. coenob.]; *Martin A., ed.* Histoire «acéphale» et Index syriaque des Lettres festales d'Athanase d'Alexandrie. P., 1985. (SC; 317). Лит.: *Grützmacher O.* Pachomius und das älteste Klosterleben: Ein Beitrag zur Mönchsgeschichte. Freiburg i. Br., 1896; *Ladeuze P.* Étude sur le cénotisme Pakhomiien pendant le IV^e siècle et la première moitié du V^e. P., 1898. Fr./M., 1961; *Boussset W.* Apophthegmata: Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. Tüb., 1923. Aalen, 1969; *Bell H. I.* Jews and Christians in Egypt: The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy. L., 1924; *Evelyn-White H. G.* The Monasteries of the Wādi 'n Natrūn / Ed. W. Hauser. N. Y., 1933. Pt. 3: The Architecture and Archeology; *Lantschoot A., van.* Allocution de Timothée d'Alexandrie prononcée à l'occasion de la dédicace de l'église de Pachôme à Pboou // *Le Muséon.* 1934. Vol. 47. P. 13–56; *Hengstenberg W.* Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte der ägyptischen Mönchtums // *Actes du IV^e congr. intern. des études byzantines:* Sofia, sept. 1934. Sofia, 1935. Vol. 1. P. 355–362; *Heussi K.* Der Ursprung des Mönchtums. Tüb., 1936; *Lefort L. Th.* Les premiers monastères pachomiens: Exploration topographique // *Le Muséon.* 1939. Vol. 52. P. 379–407; *idem, trad.* Les vies coptes de S. Pachôme et de ses premiers successeurs. Louvain, 1943; *Vergote J.* En lisant «Les Vies de saint Pakhôme» // *Chronique d'Égypte.* Brux., 1947. Vol. 22. N 44. P. 389–415; *Steidle B.* «Der Zweite» im Pachomiuskloster: Zum Verständnis des 65. Kapitels der Regel St. Benedikts // *Erbe u. Auftrag.* Beuron, 1948. Bd. 24. S. 97–104, 174–179; *idem.* Der heilige Abt Theodor von Tabennesi // Ibid. 1968. Bd. 44. S. 91–103; *Bacht H.* L'importance de l'idéal monastique de S. Pachôme pour l'histoire du monachisme chrétien // *RAM.* 1950. T. 26. P. 308–

326; *idem.* Vom gemeinsamen Leben: Die Bedeutung des pachomianischen Mönchsdeals für die Geschichte des christlichen Mönchtums // *Liturgie u. Mönchtum.* F. 3. Maria Laach, 1952. Bd. 11. S. 91–110; *idem.* Mönchtum und Kirche: Eine Studie zur Spiritualität des Pachomius // *Sentire ecclesiam:* FS f. H. Rahner / Hrg. J. Daniélou. Freiburg, 1961. S. 113–133; *idem.* Vom Umgang mit der Bibel im ältesten Mönchtum // *Theologie u. Philosophie.* Freiburg, 1966. Bd. 41. S. 557–566; *idem.* Das Vermächtnis des Ursprungs: Studien zum frühen Mönchtum. Würzburg, 1972. Bd. 1; 1983. Bd. 2: Pachomius — der Mann und sein Werk; *idem.* Pachôme // *DSAMDH.* Vol. 12. Col. 7–16; *Chitty D. J.* Pachomian Sources Reconsidered // *JECI.* 1954. Vol. 5. P. 38–77; *idem.* The Desert a City. Cretwood (N. Y.), 1966; *Leipoldt J.* Pachom // *BSAC.* 1962. Vol. 16. P. 191–229; *Torp H.* Murs d'enceinte des monastères coptes primitifs et convents-forteresses // *MARHist.* 1964. T. 76. P. 173–200; *Festugière A.-J., trad.* Les moines d'Orient // P., 1965. Vol. 4. Pt. 2: La première vie grecque de st. Pachôme; *Dörries H.* Die Vita Antonii als Geschichtsquelle // *Idem.* Wort u. Stunde. Gött., 1966. Bd. 1: Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des IV. Jh. S. 145–224; *Molle M. M., van.* Essai de classement chronologique des premières Règles de vie commune connue en chrétienté // *La vie spirituelle.* Suppl. P., 1968. N 84. P. 108–127; *idem.* Confrontation entre les Règles et la littérature pachômienne postérieure // Ibid. N 86. P. 394–424; *Quecke H.* Ein Pachomiuszitat bei Schenute // *Probleme der koptischen Literatur / Bearb. von P. Nagel.* Halle, 1968. S. 155–171; *idem.* Gebet und Gottesdienst der Mönche nach den Texten // *Le site monastique copte des Kellia: Sources historiques et explorations archéologiques.* Gen., 1986. P. 93–103; *Veilleux A.* La liturgie dans le cénotisme pachômien au quatrième siècle. R., 1968. (StAnselm; 57); *idem.* Holy Scripture in the Pachomian Koinonia // *Monastic Studies.* Pine City (N. Y.), 1974. Vol. 10. P. 143–153; *idem.* Pachomian Koinonia. Kalamazoo, 1980. Vol. 1: The Life of St. Pachomius and His Disciples; 1981. Vol. 2: Pachomian Chronicles and Rules; 1982. Vol. 3: Instructions, Letters, and Other Writings of St. Pachomius and His Disciples; *idem.* Monasticism and Gnosis in Egypt // *The Roots of Egyptian Christianity.* Phil., 1986. P. 271–306; *Dummer J.* Zum Problem der sprachlichen Verständigung in den Pachomius-Klöstern // *BSAC.* 1969/1970. Vol. 20. P. 43–52; *Debono F.* La basilique et le monastère de st. Pachôme: (Fouilles de l'Inst. Pontifical d'Archéologie Chrétienne, à Faou-el-Qibli, Haute-Égypte — Jan., 1968) // *BIFAQ.* 1970. Vol. 70. P. 191–221; *Wipszycka E.* Les confréries dans la vie religieuse de l'Égypte chrétienne // *Proc. of the 12th Intern. Congr. of Papyrology / Ed. D. H. Samuel.* Toronto, 1970. P. 511–525; *eadem.* Les terres de la congrégation pachômienne dans une liste de payments pour les apora // *Le monde grec: Pensée, littérature, histoire, documents: Hommage à C. Préaux / Ed. J. Bingen et al.* Brux., 1975. P. 625–636; *eadem.* The Nag Hammadi Library and the Monks: A Papyrologist's Point of View // *J. of Juristic Papyrology.* N. Y. etc., 2000. Vol. 30. P. 179–191; *Young D. W.* The Milieu of Nag Hammadi: Some Historical Considerations // *VChr.* 1970. Vol. 24. P. 127–137; *Ruppert F.* Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams. Münsterschwarzach, 1971; *Vogüé A., de.* La Vie arabe de st. Pachôme et ses deux sources présumées // *AnBoll.* 1973. Vol. 91. N 3/4. P. 379–390; *idem.* Le nom du supérieur de monastère dans la Règle pachômienne // *Idem.* De st. Pachôme à Jean Cassien: Études littéraires et doctrinales sur le monachisme égypt-

tien à ses débuts. R., 1996. P. 71–77. (StAnselm; 120); *idem*. Les noms de la porte et du portier dans la Règle de St. Pachôme // *Ibid.* P. 157–159; *Robinson J. M.* The First Season of the Nag Hammadi Excavation: 27 Nov.– 19 Dec. 1975 // *Göttinger Miscellen*. 1976. Bd. 22. S. 71–79; *idem*. *Introd.* // *The Nag Hammadi Library in English*. Leiden, 1984². P. 1–25; *Chadwick H.* The Domestication of Gnosis // *The Rediscovery of Gnosticism: Proc. of the Intern. Conf. on Gnosticism*, March 28–31, 1978. Leiden, 1980. Vol. 1: *The School of Valentinus* / Ed. B. Layton. P. 3–16; *idem*. Pachomios and the Idea of Sanctity // *The Byzantine Saint: Univ. of Birmingham*. 14th Spring Symposium of Byzantine Studies / Ed. S. Hackel. L., 1981. P. 11–24; *Hedrick C. W.* Gnostic Proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library // *NTIQ*. 1980. Vol. 22. N 1. P. 78–94; *Frazer C. A.* Late Roman and Byzantine Legislation on the Monastic Life from the 4th to the 8th Cent. // *Church History*. 1982. Vol. 51. N 3. P. 263–279; *Goehring J. E.* Pachomius' Vision of Heresy: The Development of a Pachomian Tradition // *Le Muséon*. 1982. Vol. 95. P. 241–362; *idem*. *New Frontiers in Pachomian Studies // The Roots of Egyptian Christianity*. Phil., 1986. P. 236–257; *idem*. Meletian Monastic Organization: A Challenge to Pachomian Originality // *StPatr*. 1993. Vol. 25. P. 388–395; *idem*. *Withdrawing from the Desert: Pachomius and the Development of Village Monasticism in Upper Egypt* // *HarvTR*. 1996. Vol. 89. N 3. P. 267–285; *Rousseau Ph.* Pachomius: The Making of a Community in 4th-Century Egypt. Berkeley etc., 1985; *Lorenz R.* Zur Chronologie des Pachomius // *ZNW*. 1989. Bd. 80. S. 280–283; *Gascou J.* Metanoia, Monastery of the // *CoptE*. 1991. Vol. 5. P. 1608–1611; *Brakke D.* Canon Formation and Social Conflict in 4th-Century Egypt: Athanasius of Alexandria's 39th «Festal Letter» // *HarvTR*. 1994. Vol. 87. N 4. P. 395–419; *idem*. *Athanasius and Asceticism*. Baltimore; L., 1998; *Joest Ch.* Ein Versuch zur Chronologie Pachoms und Theodoros // *ZNW*. 1994. Bd. 85. S. 132–144; *idem*. *Die Pachom-Briefe 1 und 2: Auflösung der Geheimbuchstaben und Entdeckungen zu den Briefüberschriften* // *J. of Coptic Studies*. Louvain, 2002. Vol. 4. P. 25–99; *idem*. *Die Pachom-Briefe: Übersetzung u. Deutung*. Lovanii, 2014. (CSCO; 655. Subs.; 33); *Khosroyev A.* Die Bibliothek von Nag Hammadi: Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte. Münster, 1995 (Rez.: *Schenke H.-M.* // *JAC*. 1997. Bd. 40. S. 239–241); *он же (Хосроев А. Л.)*. Из истории раннего христианства в Египте: На мат-ле коптской 6-ки из Наг-Хаммади. М., 1997; *он же*. Пахомий Великий: Из ранней истории общежит. монашества в Египте. СПб., 2004; *idem*. Eine Bemerkung zur Frage nach dem Original der «Vita Pachomii» // *Coptic Studies on the Threshold of a New Millenium: Proc. of the 7th Intern. Congr. of Coptic Studies* / Ed. M. Immerzeel et al. Leuven etc., 2004. Vol. 2. P. 877–888; *idem*. Eine Bemerkung zur Geschichte der Pachomianer: «Pachomius Viten» und Athanasius // *Hallesche Beiträge für Orientalistik*. Halle, 2007. Bd. 44. S. 119–127; *он же*. Другое благое вестие. 2: Христ. гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб., 2016; *Gould G.* The Date of Pachomius' Death // *ZNW*. 1996. Bd. 87. N 1/2. S. 133–137; *Dunn M.* The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages. Oxf., 2003; *Goodacre M.* How Reliable is the Story of the Nag Hammadi Discovery? // *JSNT*. 2013. Vol. 35. N 4. P. 303–322.

А. Л. Хосроев

Славянская книжная традиция. В слав. письменности представлено пространное Житие П. В. и неск. кратких проложных; эпизоды, посвященные П. В., имеются и в др. переводных произведениях, в частности в патериках (напр., в Скитском). Пространное Житие (пер. *Versio vulgata* — ВHG, N 1400) содержится в Четвх-Минях и сборниках начиная с XIV в. (перечень рукописей см.: *Творогов О. В.* *Переводные жития в рус. книжности XI–XV вв.*: Кат. М.; СПб., 2008. С. 96–97), но его перевод относится к раннему периоду слав. письменности. Это Житие, в к-ром описывается приход П. В. к монашеской жизни, основание им мон-рей и их устройство, было включено также в «Соборник» Нила Сорского (изд.: *Лёнигрен Т. П.* *Соборник Нила Сорского*. М., 2004. Ч. 3. С. 459–580) и вошло в состав ВМЧ (*Иосиф, архим.* *Оглавление ВМЧ*. Стб. 163–164 [2-я паг.]; изд.: *Die Grossen Lesemenäen des Metr. Makarij: Uspenskij spisok* / Hrsg. E. Weiher. Freiburg i. Br., 2009. Mai. Bd. 2: 9.–23. Тл. 1. S. 953–1005; разночтения с кратким комментарием: *Ibid.* Тл. 2. S. 109–128).

В слав. Прологе краткой редакции, переведенном с греческого в кон. XI или нач. XII в., под 7 мая находится память П. В. с Житием, а под 15 мая — упоминание о П. В. без текста. В Житии рассказывается о явлении ангела П. В., заключенному в тюрьму во время гонений на христиан, после чего святой удалился в пустыню, где ангел научил его монашескому уставу.

В Успенском сборнике кон. XII в. под 15 мая находится текст, озаглавленный как «Житие Пахомия Великого» (начало: «Тавенисии есть место»; Успенский сборник XII–XIII в. М., 1971. С. 208–212), представляющий собой выдержку из гл. 41 слав. Египетского патерика (описание состава Патерика см.: *Еремий И. П.* *К истории древне-русской переводной повести* // *ГОДРЛ*. 1936. Т. 3. С. 43), к-рая соответствует неск. главам «Лавсаика» Палладия Еленопольского (*Palladius Lausiac*. 32–34). Эти эпизоды из «Лавсаика», связанные с П. В. (о явлении ангела, передающего П. В. монастырский устав, записанный на медной дощечке; об устройстве мон-рей, в т. ч. женского; об оклеветанной монахине; о Питириме и юродивой Исидоре), встречаются отдельно и в греч. традиции, ср.: ВHG, N 1399x, 1399z. Пер-

вая история (об ангеле, дарующем устав) была включена в виде сказания о П. В. под 15 мая в Пролог пространной редакции, составленный на Руси в кон. XII в.; синаксарное сказание о П. В. под 7 мая оставлено здесь без изменений (см.: *Иосиф, архим.* *Оглавление ВМЧ*. Стб. 149, 163 [2-я паг.]; изд.: *Die Grossen Lesemenäen*. Mai. Bd. 1: 1.–8. Тл. 1. S. 544; 2009. Mai. Bd. 2: 9.–23. Тл. 1. S. 951–952).

В Прологе пространной и краткой редакций под 15 мая находится также «Слово от патерика о видении св. Пахомия, как души праведных восходят на небеса» (см.: *Иосиф, архим.* *Оглавление ВМЧ*. Стб. 163 [2-я паг.]; изд.: *Die Grossen Lesemenäen*. 2009. Mai. Bd. 2: 9.–23. Тл. 1. S. 953). Оно было заимствовано в Пролог, вероятно, из слав. перевода *Пандектов* Никона Черногорца (изд.: *Die Pandekten des Nikon vom Schwarzen Berge in der ältesten slav. Übersetzung* / Hrsg. R. Pavlova. Fr./M., 2000. Тл. 2. S. 213–214), однако в Пандектах это повествование представляет собой выдержку из Жития прп. Антония Великого, в к-рой рассказывается о вознесении «на воздух» «восхищенного умом» прп. Антония, где его восхождению мешали бесы и помогали ангелы, а также о видении им высокого страшного существа, к-рое не давало подниматься к небу людям (*Athanas. Alex. Vita Antonii*. 65–66). Лишь в одной рукописи Пандектов ошибочно указано имя П. В. (ркп. 1296 г. ГИМ. Син. 836. Л. 170 об.), что и стало причиной аналогичной ошибки в Прологе. При этом в слав. переводе Пандектов, чья атрибуция юж. или вост. славянам вызывает споры, имеются фрагменты, действительно связанные с П. В. (отрывки Жития) (ср.: *Die Pandekten des Nikon vom Schwarzen Berge*. Тл. 1. S. 126–127, 157, 368–369).

В Стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., память П. В. (и прп. Феодора Освященного) находится также под 15 мая (близкий греч. текст см.: *SynCP*. Col. 683–686). В Прологе среди прочего изложен эпизод из детства П. В., когда он присутствовал вместе с родителями-язычниками на жертвоприношении и отверг жертвенное вино, и содержит сведения об основании мон-рей (*Die Grossen Lesemenäen*. 2009. Mai. Bd. 2: 9.–23. Тл. 1. S. 1109). Память П. В. была включена в XVII в. в печатный Пролог.

Свт. Димитрий Ростовский составил свое Житие П. В. (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 451–463 об.) на основе текста ВМЧ, сократив его гл. обр. за счет поучений П. В., а также дополнил сведениями из Мегафрастова Жития, доступного ему в лат. переводе Сурия (*Державин А. М., прот.* Четии-Минеи Димитрия, митр. Ростовского, как церк.-ист. и лит. Памятник: Мартовская половина года. М., 2018. С. 152–155).

Л. В. Прокопенко

Гимнография. В иерусалимском Лекционарии V–VIII вв., сохранившемся в груз. переводе, память П. В. указана 19 мая (*Tarchnishvili. Grand Lectionnaire. T. 2. P. 11. N 983*). В *Типиконе Великой церкви* VIII–IX вв., отражающем особенности к-польского кафедрального богослужения, память П. В. отмечена 14 мая без богослужебного последования (*Mateos. Turisop. T. 1. P. 292*).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., представляющем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, описание службы П. В. 15 мая включает 3 стихиры-подобна на «Господи, воззвах» 6-го гласа, стихире-подобна на вечерней стиховне 5-го гласа, тропарь 8-го гласа **Сльзъ твоихъ:** (общий преподобным) на «Бог Господь», канон 5-го гласа, седален, кондак, светилен и стихире на стиховне утрени (*Пентковский. Типикон. С. 343–344*). В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем малоазийскую редакцию Студийского устава, в описании службы П. В. 15 мая включены др. стихира на вечерней стиховне — самогласен 4-го гласа и др. канон 2-го гласа (автор — Феофан); общий тропарь преподобному плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа **Таїс των δακρύων σου ροαїс της ερημου:** (**Сльзъ твоихъ теченьми пстыни безплодно:**); стихира-подобна 5-го гласа помещена на стиховне утрени (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 455*). В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южноиталийскую редакцию Студийского устава, указана служба с общим тропарем преподобному (*Arranz. Turisop. P. 152*). В афонском *Георгия Мтацминдели Типиконе* (ок. 1042) память П. В. указана 14 мая без богослужебного последования (*Кекелидзе. Литургические памятники. С. 262–263*). В слав. рукописной Минее студийской эпохи (ГИМ. Син. 166, XII в.— *Горский, Новоструев. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 62*) под 15 мая помещена служба с гимнографическим материалом П. В. и прп. *Феодору Освященному*, к-рая содержит 4 стихиры П. В., 2 — прп. Феодору, а также каноны и седалные обоим святым. В колофоне на полях напротив 6-й песни канона П. В. полууставом XIV–XV вв. были приписаны кондак и икос П. В.

В редакциях *Иерусалимского устава*, начиная с ранних рукописей (напр., *Sinait. gr. 1094. Fol. 52–52v — Lossky. Turisop. P. 215; Sinait. gr. 1096, XII в. — Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 49; серб. Типикон архиеп. Никодима, 1319 г. — Миркович. Типикон. Л. 1076*), а также в первопечатных Типиконах (греческий 1545 г., русские 1610, 1634, 1695 гг.) на 15 мая указана служба П. В. с пением тропаря. В русских и греческих рукописях с XIV–XV вв. (*Амфилохий. Кондакарий. 1879. С. 224, 253; Дополнения. С. 101*) в последование П. В. включен кондак 2-го гласа с икосом.

Последование П. В., помещенное в современные русские и греческие богослужебные книги, включает: общий тропарь преподобному плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа **Таїс των δακρύων σου ροαїс της ερημου:** (**Сльзъ твоихъ теченьми пстыни безплодно:**) (присутствует не во всех греч. Минеях); кондак 2-го гласа **Φωστηρ φωενός, εδειχθηс εν τοїс περασї:** (**Свѣтильникъ свѣтелъ показале еси въ концѣхъ:**) с икосом **Пресвѣтлаа блаженнага память:** (отсутствует в греч. Минеях); канон 2-го гласа автора Феофана, с акростихом **Ποχωμιω τον αινον εικοτως πλεκω:** (**Пахومیю похваля любезну плетѣ:**), с ирмосом **Εν βυθω κατεστρασε ποτε:** (**Во глубинѣ постаа иногда:**), нач.: **Πελοιθως χριστοτητι των οων, τροπων προθυμοτατα:** (**Надѣявса благости твоихъ нравивъ, усерднѣ:**); на «Господи, воззвах» 3 стихиры-подобна плагального 2-го, т. е. 6-го, гласа на «Всю отложивше» и стихире-самогласен на «Славу...» (разные в русской (6-го гласа) и греческой (4-го гласа) изданиях); стихире-самогласен на «Славу...» на стиховне вечерни (разные в русской (6-го гласа) и греческой (плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа) изданиях); стихире-самогласен на «Славу...» на стиховне утрени 8-го гласа (есть только в рус. изданиях); седален плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа; експостиларий.

Чтения П. В. на литургии указаны уже в ранних памятниках. Устойчивы Апостол (2 Кор 4. 6–15) и причастен (Пс 111. 6), остальные чтения менялись: в Студийско-Алексиевском Типиконе назначены прокимен Пс 63. 10 со стихом 63. 1, аллилуарий Пс 91. 12, Евангелие Мф 11. 27 — 12. 8; в Евергетидском и Мессинском Типиконах — прокимен со стихом те же, аллилуарий Пс 111. 1; в совр. книгах — прокимен Пс 115. 6 со стихом 115. 3, аллилуарий Пс 111. 1, Евангелие Лк 14. 25–35).

Н. Н. Крашенинникова

Иконография. Как наиболее ранний «портрет» П. В. трактуется резной образ на известняковой стеле VI–VII вв. из Саккары с надписью на копт. языке: «Пахомий» (Британский музей: *Семенов. 2010. С. 198*). Святой изображен очень условно: с нимбом, его голова не покрыта, фигура в позе оранта, в длинном, орнаментированном крестами одеянии, напоми-

нающем саккос, с неким подобием омофора на поднятых руках. Др. его изображения появляются в мон-рях Египта уже в росписях XI–XIII вв.: как правило, это фигура старца с бородой, в монашеских одеждах и в куколе, с условными чертами лика — П. В. с учеником прп. Феодором на сев. стене хайкаля (алтарного придела) св. Марка, мон-рь Абу-Макар (XI–XII вв.), фигура на сев. стене среди др. егип. отцов — церковь мон-ря прп. Антония Великого (XIII в.). Седым старцем с остроконечной бородой, с непокрытой головой, с волосами на прямой проборе он изображен в монастырских храмах Византии: в мозаиках углового юго-зап. компартамента в кафоликоне Осиос Лукас (30–40-е гг. XI в.), в нартексе на юж. арке в кафоликоне Неа-Мони на о-ве Хиос, в виме пещерной кельи Енклистры мон-ря прп. Неофита близ Пафоса (ок. 1183).



Прп. Пахомий Великий.
Мозаика кафоликона
мон-ря Неа-Мони на о-ве Хиос.
1042–1056 гг.
Фото: О. С. Попова

Борода святого средней длины и заостренная, состоит из неск. прядей, окружающих выжженный подбородок. Внешние черты П. В. на мозаике в Осиос Лукас почти идентичны облику др. великих аскетов христ. Египта, напр. прп. Макария Великого. П. В. облачен в охристый хитон, черные аналав и мантию, в руке он держит крест; в Енклистре прп. Неофита — хитон желто-коричневый, мантия красноватая. Образ П. В. помещали в крупных храмах, напр. на мозаике в кафедральном соборе Санта-Мария-Нуова в Монреале на о-ве Сицилия (1180–1190) — в сев.-вост. часовне, где П. В. представлен рядом с преподобными Арсением Великим и Саввой Освященным. Как правило, его изображали среди преподобных, в рост, на стенах и сводах (Осиос Лукас) или в медальонах (Неа-Мони, Монреале).

На Балканах П. В. могли помещать рядом с местнотчимым преподобным, как на



Прп. Пахомий Великий.
Ростись
ц. Богородицы Левишки
в Призрене. 1310–1313 гг.
Фото: В. Заваричая

фресках Никольской ц. в Бояне (1259), — в паре с прп. Иоанном Рильским (юго-вост. часть нартекса, в аркосолии). Среди святых на зап. стене или прилегающих к ней стенах в наосе, в нартексе он представлен в ц. Богородицы Перивлепты (Климента) в Охриде (ок. 1295), в ц. Богородицы Левишки в Призрене (1310–1313), в мон-ре Добрун (ок. 1343). На фресках Вознесенской ц. мон-ря Раваница (ок. 1387) на сев. стене, в простенке окон (рядом с преподобными Варлаамом и Иоасафом), голова белого покрыта синим, украшенным 3 белыми крестами куколем; таков же облик П. В. в Андреевской ц. на Треске (1388–1389), где он размещен в ряду поясных «портретов» преподобных в юж. певнице-коихе, в кафоликоне афонского мон-ря Пантократор (ок. 1363–1380).

В Минологиях П. В. изображали под 13 мая — в Евфимиевском (Захарии Валашкертского) Синаксаре (НЦРГ. А 648. Л. 56 об. (112), 1030 г.) или под 15 мая, как в Вознесенской ц. мон-ря Дечаны (1348–1350 — свод зап. травей сев. нефа, в виде стоящей фигуры), в Минологии деспота Димитрия Палеолога (Bodl. theol. gr. 1. Fol. 39v, 1322–1347) — поясной образ в зеленом облачении на 1-м плане; под тем же числом — с мон. Феодором, учеником, на фреске в притворе ц. св. Апостолов Печской Патриархии (1561, поздние прописи); в нартексе мон-ря Дечаны — П. В. в составе святых на юж. стене нартекса. В греко-груз. рукописи

(т. н. Афонской книге образцов — РНБ. О.1.58, кон. XV в.) он изображен дважды: на л. 46 об. — в круглом медальоне, оплечно, с непокрытой головой, с не длинной бородой; на л. 114 — в минейной части, под 15 мая, в рост, с крестом в правой руке, левая рука развернута ладью вовне. С П. могут ассоциироваться ктиторские портреты монахов, патроном к-рых он являлся, напр. редкая композиция, иногда называемая «Моление Пахомия Пресв. Богородице», на вост. стенке аркосолия в северо-вост. часовне в ц. Пресв. Богородицы Афендикон мон-ря Вронтохион (ок. 1322) в Мистре — при погребении архим. Пахомия, одного из основателей мон-ря, в построенной им церкви.

В средневек. росписях П. В. присутствует в минейном цикле в нартексе ц. 40 мучеников в Велико-Тырнове (ок. 1230), в афонских храмах — у сев. угла зап. стены наоса кафоликона мон-ря Пантократор, на входной (северной) пилястре в лити кафоликона Хиландара (ок. 1371), в наосе кафоликона Вел. Лавры (на юж. стене углового юго-зап. компартамента (мон. Феофан Критский, 1534/35)), в росписи трапезной мон-ря Ставропикита (мон. Феофан Критский и сын Симеон, 1545/46). На Афоне сохранились житийные изображения П. В. — 2 сцены на одном из центральных сводов в лити (к югу от входа в наос) кафоликона Хиландара: учреждение святым мон-ря и его проповедь инокам за трапезой, 1321/22 г. (пе-



Прп. Пахомий Великий с иноками,
начальниками египетского монашества.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(РНБ. F.IV.151. Л. 189)

реписаны в 1803/04; см.: *Τουτός, Φουστέρης*. 2010. Σ. 187).

В Др. Руси образ П. В. представлен не только в памятниках монастырского происхождения. В составе избранных святых П. В. включен в один из древней-

ших сохранившихся лицевых (шитых) походных иконостасов, к-рый датирован 2-й четв. XV в. (ГИМ, частично — в ГММК). На этой лицевой иконе-пелене он изображен седым, с раздваивающейся бородой средней длины, подобно прп. Савве Освященному, его платье — цвета охры, риза темно-розовая, правой рукой он благословляет, в левой держит свиток (*Лонов*. 2014. С. 360). Интересно, что в состав изображений на этом шитом иконостасе были включены помимо П. В. фигуры прп. Варлаама и прп. Иоасафа, царевича Индийского, обращенные друг к другу, что сближает ансамбль шитых икон с фресками Успенского собора на Городке в Звенигороде (ок. 1400), где те же преподобные сопоставлены с композицией «Явление ангела прп. Пахомию».

Вместе с др. преподобными, Саввией Освященным и Симеоном Столпником, П. В. изображен на лицевой стороне 2-сторонней иконы-таблетки новгородского письма кон. XV в. (ГТГ): он — в центре, правая рука в жесте благословения чуть выдвинута вперед из-под плаща. К редким примерам относятся миниатюры Лицевого летописного свода (Лицевой хронограф; РНБ. F.IV.151. Л. 189, 70-е гг. XVI в.), где преподобный написан вместе с др. иноками, «начальниками» егип. монашества, насельниками Нитрийской пуст. — Пафнутием Великим, Онуфрием Великим, Аммоном, Паламоном, Марком Бессмертным. Среди святых, святителей и преподобных П. В. стоит в нижней части левой створки складня с перламутровой резной раковинной-папагией в центре письма строгановских мастерских 2-й пол. XVI в. (СПГИАХМЗ); здесь у него длинная и остроконечная борода, платье зеленого цвета под темной мантией. В рус. росписях 70–80-х гг. XVII в. его фигуру можно встретить в храмовой декорации работы ростовских мастеров: в Воскресенской ц. (ок. 1670) в Ростове, в Успенском соборе (1684) Троице-Сергиевой лавры, в Преображенском соборе (1689) Новоспасского мон-ря (*Никитина Т. Л.* Рус. церк. стенные росписи. М., 2015. С. 325).

В лицевом подлиннике 1-й четв. XVII в. из собр. С. Г. Строганова под 15 мая (Строгановский иконописный лицевой подлинник кон. XVI–XVII в. М., 1869) святой изображен в монашеских одеждах — в длинной мантии, концы к-рой перевязаны узлом на уровне коленей, с куколем на плечах; его борода длинная, до середины груди, заостренная, с 2 выделенными прядями. Святой поднимает благословляющую правую руку на уровень груди перед собой, левая опущена. Завязанная узлом у колен мантия, как особенность облачения, упоминается в описании иконописных подлинников начиная со 2-й четв. XVII в. (Софийский список Новгородской редакции — «сделан» акти Власий; о коленях мантия узлом



завязана, ряса дымчатая»; Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 102). В подлиннике сводной редакции XVIII в. эта деталь одежды П. В. описана иначе: «...мантия узлом связана по концам» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 99). В подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. описание П. В. более пространное (уточняется, что он «велики стар, лицом блед от пощения и благообразен»), в него включены краткие сведения из Жития святого: об обстоятельствах пострижения, об основании и о многочисленности 1-го мон-ря, о явлении ангела как указания на высшую ступень монашеского подвига, о схимничестве (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 345). В Ермении иером. Дионисия Фурнографита (ок. 1730–1731) П. В. описан как старец с плешивой головой и бородой, разделенной на 5 прядей (Ермения ДФ. § 13. 7. С. 170). В. Д. Фартусов в пособии для иконописцев привел описание внешности П. В., близкое к подлиннику Палехской редакции; надпись на хартии он рекомендовал брать из Ермении или из Жития П. В. (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 280).

В синодальный период истории РПЦ фигура П. В. чаще встречается в составе минейных циклов: под 15 мая в схимнических одеждах, с куколом — на майских святцах-гравюрах работы Г. П. Тепчегорского, в т. ч. тех, на обороте к-рых отпечатана «Карта Ингерманландии» А. И. Ростовцева из Атласа Всероссийской империи 1727 г. И. К. Кириллова (оба — 1722 г., ОР РГБ). Престолы в честь П. В. чрезвычайно редки и связаны с патрональной темой, напр. престол в московском Высокопетровском мон-ре, в надвратной, возвышающейся над зап. углом ограды (на месте бывш. усадьбы Нарышкиных) церкви, которая была возведена настоятелем мон-ря в честь своего св. покровителя и позднее пересвящена во имя апостолов Петра и Павла; по архитектуре — одна из лучших малых церквей в Москве эпохи барокко (1735–1737, архит. Д. В. Ухтомский).

Явление ангела П. В. в искусстве визант. круга стало одной из самых частых композиций, удостоверяющих монастырский характер храма и его живописного убранства, ее особое распространение приходится на палеологовский период 2-й пол. XIII — нач. XV в. (*Царевская*. 2007. С. 145, 147, 323). В Ермении иером. Дионисий Фурнографит упоминает П. В. именно в паре с ангелом, облаченным в монашеское одеяние с куколом (Ермения ДФ. § 13. 7. С. 170). Во всех случаях важен ангельский жест, указующий на покрытую куколом главу. Наиболее ранний пример — фреска в афонском Протате в Карее, в сев.-зап. помещении храма (росписи ок. 1290 г., мастер Мануил Пантасин); эта же композиция есть в трапез-



*Явление ангела
прп. Пахомию Великому.
Роспись
ц. Успения Пресв. Богородицы
на Городке в Звенигороде.
Ок. 1400 г.*

ной Вел. Лавры (2-я четв. XVI в., приписывается Феофану Критскому). По мнению Ш. Герстель, композиция с Афона распространилась в соседних регионах, напр. в Сев. Греции и на Балканах — она присутствует во фресках в ц. Богоматери Перивлепты (Климента) в Охриде (ок. 1295), в ц. Панагии Олимпиотиссы в Эласоне (90-е гг. XIII в., зап. часть юж. стены юж. галереи), в ц. св. Николая Орфаноса в Фессалонике (ок. 1320, зап. стена нартекса), в Георгиевской ц. в Старо-Нагоричино (1317–1318; *Gerstel*. 2003. P. 233); в мон-ре Пресв. Богородицы в Велуче, Сербия (близ Трстеника; кон. XIV в.; юж. тимпан нартекса, сохр. остат-



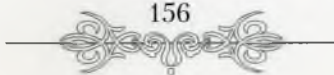
*Свт. Николай Чудотворец.
Явление ангела прп. Пахомию Великому.
Свт. Никита.
Хоругвь. 1562 г.
(ГММК)*

ки изображения головы ангела); в Преображенской ц. в мон-ре Зрзе (1368/69, в нартексе, на сев. и юж. склонах зап. портала), ц. вмч. Георгия архонта Грамматика в Верии (1380, юж. грань апсиды);

в ц. Пантанассы в Мистре (ок. 1428, в зап. трибуне, на зап. стене сев. трапезы); в трапезной мон-ря Хиландар (1621, мастер Георгий Митрофанович). В поствизант. период, когда с деяниями арх. Гавриила стали связывать пек-рые сюжеты явлений ангелов, не имевших в Свящ. Писании имен, композицию «Явление ангела Пахомию» иногда стали надписывать как явление ему арх. Гавриила (напр., фреска 1630 г. в мон-ре св. Иоанна Предтечи в Серрах (Сересе)).

В Др. Руси эта композиция наряду с др. образами аскезы получила распространение в кон. XIV — 1-й пол. XV в. (*Понов*. 2014. С. 369) и сохранилась в храмах, возведенных разными заказчиками, прежде всего в монастырских, городских и княжеских обетных церквях. В храмах Новгорода ей отводили место в разных частях: в Успенской монастырской ц. в Волотове — под хорами в сев.-зап. углу (1363, судя по кальке Ф. М. Фомина 1894/95 г. и зарисовке Л. А. Дурново 1921 г.; см.: *Вздорнов*. 1989. Документация. № 164.1–164.3), в Троицком приделе на хорах Преображенской ц. на Ильиной ул. (1378, мастер Феофан Грск) — на зап. стене, в Феодоровской ц. на Ручью — на хорах у входа в Покровский придел (80-е гг. XIV в., не сохр.), в ц. Рождества Христова на Кладбище (Красном поле, 90-е гг. XIV в.) — в люцете зап. стены на хорах. Н. В. Пивоварова отмечает назидательный характер композиции «Явление...»: в Волотовском храме в паре с ней в юж. углу зап. стены написан цикл сцен, иллюстрирующих «Слово о некоем игумене, его же искусит Христос во образе нищего» (под 18 окт. в Прологе XIV в.; *Пивоварова*. 2005. С. 313, 316). В отличие от новгородских церквей в княжеском Успенском соборе на Городке в Звенигороде (ок. 1400) композиция «Явление...» была написана на сев. алтарном пилоне, по соседству с иконами алтарной преграды-иконостаса, и составляла пару с композицией «Прп. Варлаам и царевич Иоасаф Индийский» (на юж. пилоне). Впоследствии ангел в образе монаха включался в композиции «Страшный Суд» (иконы «Страшный Суд», XVI в. (ГТГ)) и «Сотворение ангелов» (икона «Троица в бытии», XVI в. (СИХМ), росписи в афонских мон-рях прп. Павла (мастер Андроник Византиец, XV в.), в Дохиаре (XVI в.) и Хиландаре (новый кафоликон в честь Введения во храм Пресв. Богородицы, 1803/04, П. В. с учеником Силуаном на зап. стене нартекса).

Сюжет «Явление...» использовали в XVI в. для лицевых хоругвей, церковных знамен. Сохранилась хоругвь из Преображенского собора Соловецкого мон-ря, вклад старца Исаака Шахова (1562, ГММК). На ней стоящий справа ангел, чуть повернувшийся к П. В., облачен в темно-коричневую мантию, у него го-





лубой куколь на голове, такой же параман и песочного цвета хитон. Правой рукой ангел указывает на свой куколь, в левой держит развернутый свиток. П. В. изображен почти в профиль на фоне черной пещеры, ноги его босые, одежда песочного цвета, борода и спадающие до плеч волосы — седые. Что касается поствизант. живописи на Балканах, «Явление...» могло быть помещено под днем празднования святому в мифической миссе, напр. в росписи ц. свт. Николая в Пелинове (1717–1718).

В европ. художественной традиции это чудо изображалось, как и др. вилений, по подобию Благовещения Пресв. Богородицы. Такова миниатюра-инициал в Патерике Д. Кавалька («Жития св. отцов»), украшенном неизвестным мастером по заказу миланского герца. Ипполита Сфорца. П. В. в темно-серых одеждах анахорета сидит на фоне пещеры, с неба, из розовой мандорлы-славы, к нему обращается ангел (Paris. ital. 1712. Fol. 112v, 1465 г.).

Лит.: Антонова, Мневa. Каталог. Т. 1. № 71. С. 129–130; Мировић. Менолог. С. 193, 255–257, 338, 372, 387. Pl. 13; BiblSS. Vol. 10. P. 20–21; Лифшиц Л. И. Моноументальная живопись Новгородa XIV–XV вв. М., 1987. С. 18, 33. Табл. 327, 328; Вздорнов Г. И. Волоотово: Фрески ц. Успения на Волоотовом поле близ Новгородa. М., 1989; Евсеева. Афонская книга. Кат. 38, 153. С. 98, 303; Смирнова Э. С. Образ монашества в рус. живописи 2-й пол. XIV в. // ДРИ. 1998. {Вып.:} Сергей Радонежский и худож. культура Москвы XIV–XV вв. С. 63–78; Gershtel S. E. J. Civic and Monastic Influences on Church Decoration in Late Byzantine Thessalonike // DOP. 2003. Vol. 57. P. 225–239; Маясова Н. А. Древнерус. лицевое шитье: Кат. М., 2004. Кат. 6, 24. С. 88–89, 134–135; Ермакова, Храмов. Рус. гравюра. Кат. 33, 9, 34, 9. С. 43, 48; Пивоварова И. В. Монастырские сюжеты в храмовой декорации Византии и Др. Руси XII–XIV вв.: Источники формирования и идейный смысл // Визант. мир. Искусство К-поля и нац. традиции. М., 2005. С. 309–318; 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; Семенов Н. В. Изображение святых на коптских стенах V–VIII вв. // Византия в контексте мировой культуры. СПб., 2010. С. 198–207. (Тр. ГЭ; 51); Τουτσός Ν., Φουστέρης Γ. Εἰκόνες τῆς μνημειακῆ ζωγραφικῆς τοῦ Ἁγίου Ὄρους, 10^{ος}–17^{ος} αἰώνος. Αθήναι, 2010. Tomeković S. Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine. P., 2011. P. 27. Fig. 67, 106; Попов Г. В. «Первое стеное письмо» Рождественского собора Саввино-Сторожевского мон-ря // В звезды Льва: Сб. ст. по древнерус. искусству в честь Л. И. Лифшица. М., 2014. С. 350–369.

М. А. М.

ПАХОМИЙ И ПАПИРИН [греч. Παχώμιος καὶ Παπῖρινος], мученики (пам. греч. 13 янв.). Время и место мученичества неизвестны. Из посвященного П. и Папирину двустигиия следует, что они были утоплены в реке за исповедание христ. веры. Ист.: SynCP. Col. 389; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 3. С. 68.

Лит.: Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 383.

ПАХОМИЙ ИЗ ГЛЕДИНА [Пенку Петру; румын. Pahomie de la Gledin] (ок. 1674, Гледин, комитат Турда, Трансильванское княжество в составе Габсбургской монархии (ныне в коммуне Монор, жудец Бистрица-Нэсэуд, Румыния) — апрель 1724, Румыно-Печерская лавра, Киев), свт. Румынской Православной Церкви (РумПЦ) (пам. румын. 14 апр.), еп. Романский Молдавской митрополии РумПЦ в составе К-польского Патриархата (1707 — кон. 1713).

Сведения о П. из Г. при подготовке труда о Романской епископии собрал еп. Романский Мелхиседек (Стефанеску; 1879–1892): он работал с источниками из архива Нямецкого в честь Вознесения Господня мужского монастыря и с документами Романской епископии; использовал сведения Жития П. из Г., написанного анонимным монахом в основанном святителем Покровском скиту; изучал устные сведения о П. из Г., сохранившиеся в Нямецком мон-ре и в Покровском скиту. В 1972 г. К. Воическу издал труд «Жизнь и деятельность еп. Пахомия Романского».

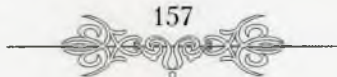
Род. в семье свящ. Евфимия (Ифтимие) Пенку и Анны, крещен с именем Петру. Приходился дядей митр. Молдавскому Иакову II (Стамати). Начальное образование получил в монастыре Руга в Гледине, ктиории господаря Молдавского княжества Петру IV Рареша. В последней четв. XVII в. кальвинист. власти Трансильвании усилили давление на румын: между 1679 и 1688 гг. было аннулировано большинство грамот о пожаловании дворянства правосл. румынам (привилегии саксов, венгров и секуи оставались под защитой конституции); трансильванская диета (сословное собрание), созданная в Сигишоаре 12 янв. 1680 г., аннулировала все прежние привилегии правосл. клира; значительное влияние на православное румын. население Трансильвании оказало отстранение от руководства Церковью митр. Иосифа (Будая; 1680–1682), убитого по приказу герцога Михая I Алафи при подстрекательстве высшего администратора трансильванской кальвинист. церкви М. Т. Добоша (1679–1684). Считается, что Петру участвовал в похоронах митрополита в мон-ре Руга. Мн. трансильванцы, в т. ч. и Петру, бежали в правосл.

Молдавское княжество: в 1694 г. юноша поступил в Нямецкий мон-рь, где подвизались многие его соотечественники. В 1697 г. настоятель мон-ря игум. Иоанн постриг Петру в монашество с именем Пахомий и рукоположил во диакона. В следующем году он был рукоположен во иерея и получил послушание экклисиарха. В 1702 г., после смерти игум. Иоанна, П. из Г. был избран настоятелем Нямецкого мон-ря.

В 1704–1706 гг. подвизался в Киево-Печерской лавре, перенимал духовный опыт насельников лавры и посещал занятия в Киево-Могилянской академии (Voicescu. 1972. P. 599). Свт. Димитрий (Савич (Туптало)) подарил ему рукописный Патерик (хранится в б-ке Покровского скита). На полях рукописи П. из Г. оставил запись, из к-рой известно, что свт. Димитрий был в тот период его духовником и благословил его «провести жизнь в молчании в пустыни»; они много беседовали, П. из Г. называл святителя новым учителем отшельничества и аскетической жизни. Также П. из Г. часто общался с архиеп. Черниговским свт. Иоанном (Максимовичем), который подарил ему сочинение свт. Димитрия «Руно орошенное» (М., 1696). Согласно записям в «Большом помельнике» (синодике) Покровского скита, в 1706 г. П. из Г., получивший «большую пользу» от свт. Димитрия, вернулся в Нямецкий мон-рь. С собой он привез также рукопись слав. Архиратикона, скопированную в сер. XVII в. в Черниговской епархии, и Пролог митр. Молдавского Досифея (куплен в Киево-Печерской лавре) (Bobulescu. 1943. P. 8).

С одобрения настоятеля Нямецкого мон-ря игум. Макария П. из Г. удалился в местность в Пояна-Раюлуй, в 4 км от Нямецкого мон-ря, расположенную около горы Кириаку, где основал Покровский скит, к-рым руководил согласно правилам свт. Димитрия Ростовского (в сборнике документов Покровского скита за XVIII–XIX вв. сохр. запись П. из Г. о создании скита: Bucur. Acad. Română. Rom. 953. Fol. 63–63v). Исследователи определяют устав, введенный в скиту, как исихастский, предшествующий уставу, введенному при Пасцием (Величковском) (Porcescu. 2008. P. 220).

Осенью 1706 г. придворные сановники рекомендовали П. из Г. молдавскому господарю Антиоху Кантемиру



(1696–1700, 1705–1707) и митр. Молдавскому Мисаилу (1701/02–1708) как кандидата на Романскую кафедру. 18 дек. 1706 г. он был избран епископом Романским (избрание иеромонаха нарушало традицию, согласно к-рой на Романский престол назначали только Рэдэуцких архиереев), 18 янв. 1707 г. была совершена хиротония и П. из Г. стал 2-м по значимости архиереем в Молдавской митрополии (*Melchisedec (Ștefănescu)*). 2008. P. 302; *Porcescu*. 2008. P. 217–218). 8 нояб. 1711 г. в ц. свт. Николая в Яссах он совершил помазание на царство господаря Николая Маврокордата (1709–1710, 1711–1715), поскольку митр. Молдавский Гедеон (1708–1722) впал в немилость из-за того, что поддержал Дмитрия Кантемира (господарь Молдавского княжества в 1693, 1710–1711), заключившего союз с рус. царем *Петром I Алексеевичем* (13 апр. 1711, Луцк).

В кон. 1713 г. П. из Г. оставил кафедру. Он находился в Романах до 10 апр. 1714 г., пока не получил от благоволившего ему господаря Николая Маврокордата жалованную грамоту, в к-рой признавалась полная независимость монастырского устройства Покровского скита от Нямецкого мон-ря и гражданской власти (*Melchisedec (Ștefănescu)*). 2008. P. 311). Весной 1714 г. П. из Г. приступил к строительству в скиту деревянной Покровской ц. 5 июля 1715 г. приехавший в Яссы патриарх Александрийский *Самуил Капасулис* (1710–1712, 1714–1723) по настоянию П. из Г. выдал скиту грамоту, подтверждавшую положения грамоты Маврокордата (хранится в Нямецком мон-ре, текст см. — *Ibid.* P. 312–313). Нямецкий мон-рь в течение долгого времени пытался подчинить себе Покровский скит. 1 сент. 1755 г. еп. Романский Иоанникий (1747–1769) подтвердил право скита на независимость, однако в кон. XVIII в., при прп. Паисии (Величковском), Покровский и др. скиты попали под управление Нямецкого мон-ря (*Voicescu*. 1972. P. 608).

Во время австр.-тур. войны в Молдавском княжестве была развернута кампания по отстранению находившегося в союзе с Османской империей господаря Михая Раковицэ. Раковицэ заподозрил П. из Г. в лояльности к бунтующим молдав. боярам и австр. солдатам, и в янв. 1717 г. Святитель вынужден был бежать в

Речь Посполитую. В мае он ненадолго вернулся в Покровский скит, а после победы войска господаря, передал скит в управление иером. Софропию, окончательно покинул обитель и поселился в Киево-Печерской лавре. В 1724 г. передал из Киева в Покровский скит свое завещание, в к-ром были расписаны принципы, порядки и предписания, касавшиеся организации жизни в скиту. Так, нельзя было продавать или передавать в чужое владение книги и рукописи скитской б-ки, а также кельи, построенные П. из Г.; братия скита не должна была допускать к совершению богослужения новопривывших клириков, не убедившись в том, что они имеют рукоположение от правосл. иерархов (в качестве меры от «еретиков... приехавших из Польского царства, из Венгерского царства, и из других краев», к-рые «хиротонисаны еретиками, но говорят, что хиротонисаны православными и что приехали из Киева или из Москвы»); желающие подвизаться и принять монашество в скиту должны были проходить послушание в течение периода не менее 3 лет; игумен и насельники Нямецкого мон-ря не должны разрушать установленные в скиту порядки; насельники скита должны поминать за литургией молдавского господаря, Молдавского митрополита, настоятеля Нямецкого монастыря и П. из Г. (*Melchisedec (Ștefănescu)*). 2008. P. 313–315).

П. из Г. прославлен в лике святых по решению Синода РумПЦ на заседании 14–15 нояб. 2006 г. Канонизация была провозглашена 14 апр. 2007 г. в ц. Св. Троицы в Гледине. Н. Йорга считал, что мощи святителя покоятся в Киево-Печерской лавре. Однако 9 сент. 2013 г. они были случайно обретенны при ремонте пола в Покровской ц. Покровского скита. Поскольку в XIX в. об их судьбе никто не знал, очевидно, что их перенесли на родину святого еще в XVIII в.

Лит.: *Melchisedec (Ștefănescu)*, ep. Cronica huișor și a episcopiei cu asemenea numire. Bucur., 1869; *idem*. Cronica romanului și a episcopiei de Roman. Roman, 2008. P. 298–322; *Jorga N.* Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor. Vălenii de Munte, 1909. Vol. 2; *Bobulescu C.* Pocerovul. Craiova, 1943; *Irineu (Crăciunaș)*, ep. Episcopul Pahomie al Romanului // *Mitropolia Moldovei și Sucevei*. Iași, 1959. An. 35. N 9/12. P. 627–635; *Păcurariu M.*, preot. Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în sec. XVI–XVIII. Sibiu, 1968; *idem*. Sf. ierarh Pahomie, ep. Romanului // *Idem*. Sfinți daco-romani și români.

Bucur., 2013. P. 198–202; *Voicescu C.* Viața și activitatea episcopului Pahomie al Romanului // *BOR*. 1972. An. 90. N 5/6. P. 596–611; *Feier N.* Cuviosul ierarh Pahomie de la Gledin. Cluj-Napoca, 2003; *Porcescu S.* Episcopia Romanului. Roman, 2008².

М. Антон

ПАХОМИЙ, ИЛАРИОН И МАНТ [греч. Παχώμιος, Ἰλαρίων καὶ Μάντας], преподобные (пам. греч. 6, 4 мая). Память П., И. и М. с посвященным им двустипшием содержится только в визант. стипшиных Синаксарях. Краткое сказание, к-рое приводит Софроний (Евстратиадис), бывш. митр. Леонтопольский, сохранилось в рукописи Ath. Laur. I 70. F. 208. Из него следует, что святые вместе подвизались в некоем месте, живя в любви и согласии, и вели аскетический образ жизни. Сподобились мирной кончины.

Ряд исследователей считают, что И. и *Илариий Чудотворец* (пам. греч. 4 мая) — это одно и то же лицо (J.-M. Sauget, R. Auber). Архiep. Сергей (Спасский) предполагал, что П. — это прп. *Пахомий Великий* (пам. 15 мая), а И. — это *Иларион Великий* (пам. 21 окт.) или *Иларион Новый Пелекитский* (пам. 28 марта).

Ист.: *Νικόδημος*. Συνοξαριστής. Т. 5. С. 43. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 133; *Sauget J.-M.* Ilarione // *BibISS*. Vol. 7. Col. 730–731; *Auber R.* Hilarion // *DHGE*. Т. 24. Col. 469; *Софроний (Евстратиадис)*. Ἀγιολόγιον. С. 383–384; *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 5. С. 86.

ПАХОМИЙ ЛОГОФЕТ (Серб) († после 1484), известный древнерус. книжник, составитель и редактор большого количества сочинений — Житий, Сказаний, Похвальных слов, Служб и канонов, переводчик, писец, возможно, летописец.

Биография. Сведения о жизни П. Л. открыточны и устанавливаются на основе его сочинений и переписанных им рукописей. Прозвище Серб указывает на национальность писателя и использовалось им самим (в форме Сербин — см., напр., его приписку к Толковой Псалтири св. Афанасия Александрийского (РГБ. Ф. 173/1. № 23. Л. 225 об.)). Логофетом писатель впервые называет себя в ранних сочинениях: Похвальном слове прп. Варлааму Хутышскому и Службе новгородской иконе «Знамение», входящих в переписанный им сборник-конвюлт РНБ. Соф. № 429 (коп. 30-х — 40-х гг. XV в.).

П. Л. в сане иеромонаха пришел в Новгород с Афона (в ряде сочинений он именует себя иеромонахом

или священноиноком Св. Горы) при Новгородском архиеп. *Евфимии II* (1429–1458). О своем прибытии он сообщает в предисловиях к Житиям свт. Евфимия и прп. Варлаама Хутынского (ср. в последнем: «...пришедши ми отъ Святыя Горы въ преславный Великий Новъградъ... и сего ради повелѣнь быхъ архіепископомъ того же преименитаго града владыкы Еуфимія пріити въ обитель святаго...» (ВМЧ. Нояб. Дни 1–12. Стб. 199)). Свидетельство, отмеченное в заглавии нек-рых списков Краткой редакции Жития прп. Никона Радонежского: «...иже прииде изъ Сръбьскыя земли къ великому князю Василию Васильевичу всеа Русии» (ГИМ. Увар. 405-4°. Л. 142), считается ошибочным. Прот. В. М. Яблонский вслед за архиеп. Филаретом (Гумилевским) полагал, что в год прибытия на Русь П. Л. был не моложе 30 лет (*Яблонский*. 1908. С. 12).

Сохранилась рукопись 1438 г. с сочинениями писателя, посвященными прп. Варлааму Хутынскому (РНБ. Соф. № 191, пергаменная Минейя на нояб.); следов., П. Л. пришел в Новгород между 1429 (временем поставления Евфимия II в архиепископы) и 1438 гг. Здесь он пробыл до нач. 40-х гг. XV в. Помимо комплекса произведений, посвященных св. Варлааму, он также по поручению архиеп. Евфимия II создал Похвальное слово и Службу иконе «Знамение», новую редакцию Службы святым Борису и Глебу — эти сочинения сохранились в его автографах кон. 30-х — 40-х гг. XV в.

В нач. 40-х гг. XV в. П. Л. поселился в Троице-Сергиевом мон-ре и прожил там до 1459 г. «Чудо о пресвитере Семионе» в составе Жития прп. Сергия Радонежского («О пресвитере и о мужи, бывших в Латинских странах»), в к-ром повествуется о бегстве священника с Ферраро-Флорентийского Собора и об отправке его в Троицкий мон-рь к игум. Зиновию, было написано П. Л. между 1441 (после того, как митр. Исидор покинул Москву) и 1443 (год преставления игум. Зиновия) гг. 1459 годом датируется переписанная П. Л. в Троицком мон-ре Псалтирь (РГБ. Ф. 173/1. № 23). В этот период он работал над Житием прп. Сергия Радонежского, создав неск. редакций произведения, в т. ч. Проложную, а также Службу святому. Параллельно П. Л. трудился над циклом, посвященным прп. Никону Ра-

донежскому, составив неск. редакций Жития и Службу. Ко 2-й пол. 50-х — нач. 60-х гг. XV в. относят работу П. Л. над циклом, посвященным свт. Александрию, создание к-рого велось по заказу вел. кн. Василия II Васильевича и по благословению митр. Ионы, о чем агиограф сообщил во Второй редакции Жития.

Существует предположение, что в 1459–1461 гг., т. е. в начале архиепископства Ионы (1459–1470), П. Л. 2-й раз посетил Новгород, где по заказу архиепископа дополнил свои старые произведения и написал новые. В Житии архиеп. Ионы сообщается, что «искусный книжным слогням» «Пахомий поп сербин, от Святыя Горы пришелец» пребывал у архиепископа в 1460 г., когда в новгородском мон-ре произошло чудо с постельничим вел. князя Григорием Тумгенем. «Одаривъ его множеством сребра, куны же и соболми почтивъ», архиеп. Иона «повелѣ же и житие с похвалным словом и канонъ преподобному Варлааму списати, еще же и великому Ануфрию также послѣдование бдѣнню списати повелѣ... Повелѣ же каноны и жития списати и еще блаженныя княгини Ольги начальницы христианству в Русѣй земли... и преподобному Савѣ, создавшему монастырь на Вѣшерѣ рѣкѣ, и преже его бывшему архиепископу блаженному Евфимию» (БЛДР. 1999. Т. 7. С. 232–253). Считается, что в это время П. Л. работал над Второй редакцией Жития прп. Варлаама и над циклом, посвященным свт. Евфимию (пахомиевские Служба прп. Онуфрию и сочинения о кнг. Ольге неизв.). По поручению архиеп. Ионы в Новгороде П. Л. также составил Службу прп. Антонию Печерскому, о чем сообщается в акростихе в составе канонов, и Похвальное слово на праздник Покрова Пресв. Богородицы, о чем агиограф пишет в послесловии. Возможно, работа над произведениями велась во 2-й приезд П. Л. в Новгород. Над сочинениями, посвященными прп. Савве Вишерскому, он работал, по-видимому, позднее.

Согласно Житию архиеп. Новгородского Ионы, П. Л. после кончины митр. Московского свт. Ионы (1462) получил от новгородского владыки заказ на составление «последования памяти его и службы канона», посвященных Московскому святителю. Это поручение П. Л. выполнил, а каноны прп. Сергию Радонежско-

му и прп. Михаилу Клопскому, а также Житие последнего писать не стал, т. к. «готовяшеса самъ ити в Московския страны».

В кон. 1461 — нач. 1462 г. П. Л. вернулся в Москву. В это время он мог составить «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню», к-рое датируется 1461–1462 гг. и атрибутируется ему нек-рыми исследователями. В нач. 1462 г. по поручению вел. кн. Василия II Васильевича († 1462) и митр. Феодосия (1461–1464) П. Л. отправился в Кириллов Белозерский мон-рь, чтобы собрать там материалы для Жития его основателя. Он пробыл в обители, видимо, до мая 1462 г., т. к., по наблюдению Яблонского, в самой ранней редакции Жития прп. Кирилла еще не упоминается о поставлении 13 мая 1462 г. кирилловского игум. Трифона во архиепископа Ростовского (*Яблонский*. 1908. С. 92). К этому периоду М. А. Шибаев относит сотрудничество П. Л. и недавно пришедшего в Кириллов мон-рь книжника *Евфросина*: при составлении своего келейного сборника Евфросин привлек серб. агиографа для написания известных последнему сказаний об афонских мон-рях — об этом свидетельствует автограф П. Л., обнаруженный Шибаевым в евфросиновском сборнике РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099 (*Шибаев*. 2008). Кроме того, П. Л. поделился с Евфросином своими запасами бумаги (*Шибаев М. А.* Бумага в России XV в. // Актуальные вопросы истории бумаги и бумажного производства: К 40-летию со дня выхода в свет книги З. В. Участкиной «Из истории рос. бумажных мануфактур и их водяных знаков»: Мат-лы и сообщ. первых науч. чт. СПб., 2003. С. 36–37). Написав Житие, агиограф составил Службу прп. Кириллу.

В нач. 60-х гг. XV в. П. Л., вероятно, вернулся в Троице-Сергиев мон-рь. Однако между 1464 и 1470 гг. он находился в Новгороде и работал над циклом, посвященным прп. Савве Вишерскому. Существует предположение, что во время составления Службы святому П. Л. тяжело болел (все богородичны канона объединены темой исцеления от болезни). По мнению А. Г. Боброва, П. Л. в этот период участвовал также в новгородском владычном летописании, будучи автором статей Летописи Авраамки за 1458–1469 гг. (*Бобров А. Г.* Новгородские летописи XV в. СПб., 2001. С. 233. Примеч. 56).



В 1472 г. в связи с открытием и 1-м перенесением мощей митр. свт. Петра вел. кн. Иоанн III Васильевич и митр. Филипп I поручили П. Л. написать посвященные этому событию Слово и Службу, что агиограф и исполнил, указав в акростихе канонов имена заказчиков. В 1472 или 1473 г. в Москве по просьбе еп. Пермского Филофея (1471–1501) П. Л. составил Службу свт. Стефану Пермскому (об этом он сообщил в акростихе канонов и в записях к тексту Службы), а также 1-ю Проложную редакцию Жития свт. Стефана Пермского.

Традиционно считалось, что не позднее 1473 г. П. Л. создал свою редакцию Жития кн. Михаила Черниговского и боярина Феодора и Сказание «О убиении Батыея». Однако, по мнению А. А. Горского, начало работы писателя над этим сочинением относится к 1477 г., поскольку 1-я, летописная редакция Жития была создана П. Л. в числе др. сочинений при работе над летописным сводом 1477 г. (*Горский*. 2003). Т. Б. Карбасова и Н. И. Милютенко отнесли работу над циклом, посвященным кн. Михаилу и боярину Феодору, к кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в. (*Карбасова, Милютенко*. 2019), несмотря на то что старший список пахомиевской Службы датируется 1469 г. (*Милютенко*. 2019. С. 9). Существует предположение, что во 2-й пол. 70-х гг. XV в. П. Л. участвовал в великокняжеском летописании, создав ряд произведений для великокняжеского свода 1477 г. (см.: *Клосс*. 2001. С. 94; *Горский*. 2003). По мнению Б. М. Клосса, в 1479 г., после перестройки Успенского собора и 2-го перенесения мощей свт. Петра, П. Л. вновь вернулся к работе над циклом, посвященным святителю, и составил, в частности, Сказание об этих событиях (*Клосс*. 2001. Т. 2. С. 93–94). Как полагает Бобров, в кон. 70-х — 80-х гг. XV в. П. Л. еще раз побывал в Новгороде: проживая в новгородском Николо-Островском мон-ре, он создал, в частности, цикл новгородских и афонских повестей (*Бобров*. 2003). Не ранее 1484 г. П. Л. написал Житие Новгородского архиеп. Моисея. Сведения о дальнейшей деятельности П. Л. отсутствуют. По-видимому, вскоре после 1484 г. он скончался. Точное время и место его смерти неизвестны.

Сочинения. П. Л. — один из самых плодовитых писателей Др. Руси: из-под его пера вышло неск. десятков произведений. Он профессио-

нально работал на заказ как офиц. агиобиограф и гимнограф и получал за свою работу плату. Среди его заказчиков были вел. кн. Василий II, митр. Филипп I, архиепископы Новгородские Евфимий II и Иона, Пермский еп. Филофей и др. Писатель указал заказчиков и свое авторство во многих сочинениях (в заглавиях, предисловиях, послесловиях, акростихах и т. д.).

П. Л. владел всеми жанрами агиографических и гимнографических сочинений (возможно, был также летописцем). Как правило, писатель составлял циклы произведений, посвященные тому или иному святому или празднику: наряду с житием или сказанием он создавал службу (каноны), часто также похвальное слово и сказания (о посмертных чудесах и др.). Одиночные сочинения в его творческом наследии скорее исключение. Особенностью творчества П. Л. является переработка собственных сочинений: большинство житий и нек-рые службы он неоднократно редактировал (для нек-рых житий выявлено по 3 редакции), причем редактирование могло быть разного рода (стилистическая переработка, сокращение или составление пространной редакции на основе краткой), что было связано с поставленными перед книжником целями (богослужбными — создание краткой или проложной редакции на основе пространной; создание или переработка пространной редакции для оформления общерус. почитания святого и др.).

Составляя новые авторские редакции, П. Л. мог использовать уже имевшиеся сочинения. Нек-рые его редакции представляют собой незначительную переработку чужих произведений путем сокращения одних мест и расширения других, их мозаичного соединения; автор иногда дополнял сочинения предисловием и заключением (см.: *Прохоров*. 1989. С. 170). Исследование творчества П. Л. показало, что такой способ редактирования характерен для работы писателя над собственными текстами, при обращении же к др. источникам он их серьезно перерабатывал (см., напр., исследования Карбасовой, Милютенко, Н. В. Пак). При написании ряда сочинений или их фрагментов (напр., рассказов о посмертных чудесах, канонов и др.) П. Л. пользовался записанными им рассказами очевидцев.

Для творчества П. Л. характерно использование разнообразных лит. источников: он много заимствовал из чужих произведений, как переводных, так и оригинальных. Круг использованных им произведений на уровне прямых цитат, микроцитат, общей композиционной структуры очень широк, но выявлен далеко не полностью. Актуальным остается изучение специфики его работы с источниками.

Др. особенностью творчества агиографа является самоцитирование. П. Л. прибегает к самоповторам во вступлениях к житиям и в др. фрагментах текста, использует одни и те же богородичны в канонах, переносит с небольшими изменениями песнопения из одной службы в другую и т. д. Его сочинения даже разных жанров объединены общими местами и мотивами, что может быть обусловлено принадлежностью героев произведений к одному типу святости (преподобных, святителей, благоверных князей и т. д.), но могут встречаться и в тематически разных произведениях.

П. Л. является одним из самых известных представителей стиля «плетения словес» (обозначаемого также как эмоционально-экспрессивный, панегирический и др.). Однако при характеристике творчества писателя мн. исследователи отмечают его заурядность, отсутствие авторской самобытности, неяркость художественного мышления (В. О. Ключевский, А. П. Кадлубовский, Яблонский, Ф. Г. Спасский, В. М. Кириллин и др.; обзор существующих т. зр. см.: *Кириллин*. Панегирическое наследие. 2012). В художественном отношении П. Л. ставят ниже таких представителей стиля «плетения словес», как митр. Киприан и Елифанний Премудрый. Однако встречаются и высокие оценки его творчества (А. И. Соболевский, Карбасова), пока не получившие подробного и последовательного обоснования.

Творчество П. Л. имело огромное значение для древнерус. книжности: им были установлены каноны для агиографических и гимнографических сочинений, на к-рые ориентировались мн. книжники, нередко используя его сочинения в качестве образца и источника; значительно их влияние на уровне мотивов и топики. Практически все жития П. Л. вошли в ВМЧ и др. минейные своды, а службы — в служебные Минеи.



Комплексного лингвистического описания сочинения П. Л. не имеют. Для исследования привлекались лишь отдельные произведения, как правило оригинальные. Наблюдения делались в отношении неких морфологических форм: так, отмечено, что система глагола соответствует нормам стандартного церковнослав. языка; в именных формах встречаются сербизмы (*Духанина*. 2015. С. 451; *Карбасова, Левшина, Шубаев*. 2019; *Јелесијевић*. 2016); употребление форм двойственного числа непоследовательно (что характерно для стандартного церковнослав. языка этого периода) и может выступать как элемент нарративных стратегий (*Маруяма*. 2001). Отмечено, что синтаксическая структура сочинений П. Л. характеризуется простотой, лаконичностью и динамизмом и отличается в этом, в частности, от сочинений Епифания Премудрого (*Балашова*. 1985; *Иванова*. 1998). Лексический материал произведений П. Л. интересен и во многом уникален, но мало охвачен историческими словарями (см.: *Духанина*. 2015. С. 455–456); лишь к Житию прп. Кирилла Белозерского был составлен словоуказатель. Выявление в последнее время целого ряда новых автографов П. Л., в т. ч. его оригинальных сочинений, инициировало разработку новой темы — исследование сербизмов в пахомиевских текстах, прежде всего на орфографическом уровне (*Јелесијевић*. 2016; *Карбасова, Левшина, Шубаев*. 2019).

В целом творческое наследие П. Л. изучено слабо и непоследовательно. Не разработаны история создания, рукописная традиция и текстология мн. произведений, в связи с чем, с одной стороны, периодически появляются предположения об атрибуции писателю новых сочинений и редакций, а с другой — ставится под сомнение утвердившаяся атрибуция. Мн. сочинения до сих пор не изданы.

Агиографические сочинения. П. Л. написал следующие жития: свт. Алексия (в 3 редакциях и предположительно в летописной), прп. Никона Радонежского (в 3 редакциях), прп. Кирилла Белозерского (предположительно в 2 редакциях), архиеп. Новгородского свт. Евфимия II, прп. Саввы Вишерского (в 2 редакциях), архиеп. Новгородского свт. Моисея (предположительно в 2 редакциях), а также создал

новые редакции на основе уже существовавших житий: прп. Варлаама Хутынского (2 редакции), прп. Сергия Радонежского (неск. пространных редакций, число к-рых остается под вопросом, и Проложную редакцию), блгв. кн. Михаила Черниговского и боярина его Феодора (3 редакции), 1-ю Проложную редакцию Жития свт. Стефана Пермского. За исключением Жития свт. Моисея, написанного П. Л. на исходе жизни, остальные жития или их редакции создавались в составе циклов вместе со службами, иногда вместе со сказаниями (об обретении мощей, о новых чудесах) и с похвальными словами. Высказывалось мнение, что П. Л. написал Жития архиепископов Новгородских Иоанна и Ионы, а также митр. Московского Ионы.

П. Л. составлял разновидности агиографических текстов: проложные редакции, краткие и пространные. Последние строятся по единой схеме и состоят из предисловия, основной части, разделенной на ряд самостоятельных эпизодов, заключительной похвалы, авторского послесловия и, как правило, молитвы святому. В предисловиях, похвалах, авторских отступлениях П. Л. проявляет себя как мастер стиля «плетения словес», об исторических событиях рассказывает простым языком. Важной составляющей агиографических сочинений П. Л. являются рассказы о посмертных чудесах: именно в его житиях они становятся обязательной частью, оставаясь такой и в дальнейшем.

Житие прп. Варлаама Хутынского. К Житию преподобного П. Л. обращался неоднократно. К XVI в. существовало 3 редакции Жития, из к-рых только 3-я надписана именем П. Л., и потому сомнений в ее авторстве никогда не возникало. 1-я редакция Жития была составлена в сер. XIII — нач. XIV в. и известна в составе Прологов (*Дмитриев*. 1973. С. 13–19; *Лосева*. 2009. С. 194–198).

Старший список 2-й редакции содержится в пергаменной служебной Минее на нояб.: РНБ. Соф. № 191, датирующей, согласно приписке писца игумена Перынского мон-ря «Дионисиища Шестника», 1438 г. Житие является частью цикла: оно помещено в Службе прп. Варлааму между кафизмами. Кроме того, после седальна по полиелее в Службе читается Похвальное слово прп. Варлааму. Эта редакция, как и ос-

тальные произведения, не содержит имени П. Л. в надписании, и в историографии нет единства по поводу ее атрибуции. Большинство исследователей разделяют мнение, что текст составил неизвестный книжник не ранее 20-х гг., XV в. т. к. в последнем чуде упоминается кн. Константин, отождествляемый с сыном Дмитрия Иоанновича Доуского кн. Константином Дмитриевичем, наместником Новгорода в 1408–1412 и 1420–1421 гг. Редакция содержит 2 эпизода, к-рые текстуально совпадают с Епифаниевской редакцией Жития прп. Сергия Радонежского, написанной не ранее 1418 г. (*Ключевский*. 1871. С. 141–142; *Яблонский*. 1908. С. 21–37; *Дмитриев*. 1973. С. 19–25; *Гордиенко*. 2010. С. 130–133). По мнению Л. А. Дмитриева, существование 3-й редакции, в к-рой указано авторство П. Л., не позволяет считать его автором 2-й (*Дмитриев*. 1973. С. 24). При этом Н. С. Тихонравов считал П. Л. автором 2-й редакции (*Тихонравов*. 1892. С. 191–193). В наст. время Карбасова атрибутировала 2-ю редакцию Жития П. Л., предложив называть ее Первой Пахомиевской (*Карбасова*. Цикл текстов. 2016). Ее атрибуция основана на следующих аргументах: все произведения посвященного прп. Варлааму цикла в составе Минее РНБ. Соф. № 191 (Служба, Житие и Похвальное слово) объединены сквозным цитированием; эта редакция имеет общие чтения с др. сочинениями П. Л., прежде всего с Первой Пахомиевской редакцией Жития прп. Сергия Радонежского (а не с Епифаниевской, как считалось ранее), причем сходство прослеживается на формульном и «идейном» уровнях; 2-я редакция Жития прп. Варлаама почти полностью вошла в 3-ю с незначительной стилистической обработкой, что было характерно для авторской манеры П. Л. Кроме того, Первая Пахомиевская редакция Жития прп. Варлаама известна в автографе писателя кон. 30-х — 40-х гг. XV в. (РНБ. Соф. № 429. Л. 34 об.— 47), где помещена после Службы, имеющей имя П. Л. в надписании.

Первая Пахомиевская редакция Жития основана на первоначальной Проложной редакции. Агиограф опустил ряд имевшихся в ней сведений, при истолковании некоторых допустил ошибки. По наблюдениям О. В. Лосевой, в проложной

редакции «акцент делается на аскетической стороне жития святого», в Первой Пахомиевской — «образ пустынножителя заслоняется образом церковного деятеля» (Лосева. 2009. С. 197). Проведенное Карбасовой сопоставление Проложной и Первой Пахомиевской редакций Жития показало, что при переработке текста Проложной редакции П. Л. использовал выражения, встречающиеся в других его текстах, ввел новые сюжеты и мотивы, к-рые находят параллели в Первой Пахомиевской редакции Жития прп. Сергия Радонежского и других его преподобнических житиях. Вероятно, вслед включения Первой Пахомиевской редакции в Службу она сопровождается стихом, к-рый частично совпадает со стихом Проложной редакции Жития прп. Сергия Радонежского, написанной П. Л. Писатель дополнил 1-ю редакцию Жития прп. Варлаама 3 прижизненными и 3 посмертными чудесами, причем последнее из прижизненных чудес (о воскрешении отрока) текстуально близко к соответствующему чуду из Первой Пахомиевской редакции Жития прп. Сергия. По мнению Карбасовой, Первая Пахомиевская редакция Жития прп. Варлаама создавалась вместе со Службой и с Похвальным словом как часть единого цикла, объединенного общей темой. Первая Пахомиевская редакция Жития прп. Варлаама известна в 2 вариантах: Минейном в составе Службы (старший список: РНБ. Соф. № 191) и Неминейном, помещавшемся после Службы или переписывавшемся отдельно (старший список: РНБ. Соф. № 429 (автограф П. Л.)) (Карбасова, Левшина, Шибаев. 2019. С. 182–186). Различия между вариантами незначительны (в Минейном варианте отсутствует имя отца прп. Варлаама — Михаила, причем в автографе П. Л. имя было затерто), при этом чтения Неминейного варианта ближе к тем, к-рые обычно встречаются в пахомиевских текстах, поэтому часть различий Минейного варианта может рассматриваться как изменения, внесенные редактором Миней (перечень списков Первой Пахомиевской редакции Жития прп. Варлаама (Второй редакции по Дмитриеву) см.: Дмитриев. 1973. С. 272–275). Известна житийная икона прп. Варлаама, лит. основой к-рой стала 2-я (Первая Пахомиевская) редакция Жития (Анисимов А. И. Икона Варлаама Хутын-

ского в Новгородском Епархиальном Древлехранилище // Тр. Новгородского церк.-археол. об-ва. Новгород, 1914. Т. 1. С. 148–167).

Появление цикла, посвященного прп. Варлааму Хутынскому, вероятно, было связано с местным почитанием святого. Во 2-й пол. XV в. начинается его общерус. почитание, которое выражается в распространении Неминейного варианта Первой Пахомиевской редакции Жития, а также в составлении сказания о чуде 1460 г. («Чудо о Тумгане») и в создании новой (Второй Пахомиевской) редакции Жития.

В этой редакции П. Л. указал свое имя в конце обширного заголовка: «Житие и подвизѣ преподобнаго и богоноснаго отца нашего Варлаама игумена, иже на Хутынѣ пречестень монастырь составившаго... Сотворено Пахомиемъ сербскимъ тарха иеромонахом Святыа горы» (РНБ. Соф. № 1319. Л. 59; цит. по: Яблонский. 1908. С. 22. Примеч. 3). Как сообщает П. Л. в тексте этой редакции, он написал Житие по поручению Новгородского архиеп. Евфимия II, к к-рому пришел с Афона. При этом в Житии Новгородского архиеп. Ионы говорится, что П. Л. был в Новгороде в 1460 г., когда случилось чудо с Григорием Тумганом, и тогда получил заказ не только описать это чудо, но и составить Житие, Похвальное слово и канон прп. Варлааму Хутынскому. Редакция имеет обширные общие чтения с Житиями прп. Кирилла Белозерского и свт. Евфимия Новгородского, написанными П. Л. в 60–70-х гг. XV в. Из-за этих противоречивых указаний, а также из-за датировки старших списков Службы и Похвального слова 1438 годом в историографии не сложилось единого мнения о времени составления этой редакции. В зависимости от выбранных аргументов предлагались разные варианты: до 1438 г. (Яблонский. 1908. С. 23–28), между 1438 и 1440–1443 гг. (Дмитриев. 1973. С. 30–31), 1440–1443 гг. (Гордиенко. 2010. С. 133), не ранее 1460 г. (Ключевский. 1871. С. 122), ок. 1460 г. (Карбасова. 2016. С. 49).

Составляя новый вариант Жития, П. Л. добавил к тексту своей Первой редакции предисловие (сокращенный вариант из написанного ранее Жития прп. Кирилла Белозерского), подверг его незначительной стилистической обработке и дополнил 4 рассказами о посмерт-

ных чудесах, составленными на основе рассказов современников, с к-рыми сам беседовал (см.: Ключевский. 1871. С. 142–143; Яблонский. 1908. С. 28–31; Дмитриев. 1973. С. 17–33). Собственно Вторая Пахомиевская редакция Жития сохранилась в небольшом числе списков (см. перечень: Дмитриев. 1973. С. 275). Известна житийная икона прп. Варлаама, лит. основой к-рой стала Вторая Пахомиевская редакция Жития (Шалина И. А. Икона «Варлаам Хутынский в житии» XVI в. и ее лит. основа // ДРИ. [Вып.:]. Новые атрибуции. СПб., 1994. С. 25–38).

Сказание о чуде прп. Варлаама Хутынского 1460 г. («Чудо о Тумгане»), превосходящее по объему рассказы о др. чудесах и имеющее самостоятельный заголовок, известно в 3 редакциях. 1-я была написана московским митрополитом дьяком Родионом Кожухом и находится под 1460 г. в Софийской П летописи (ПСРЛ. Т. 6. С. 320–325). Ее датируют 1460 г. (Ключевский. 1871. С. 143. Примеч. 1), не ранее 1461 г. (Яблонский. 1908. С. 132), не ранее 1467 г. (Дмитриев. 1973. С. 25–27). 2-ю редакцию Сказания, помещаемую после 2-й (Первой Пахомиевской) редакции Жития и имеющую незначительные стилистические и содержательные различия с 1-й (в частности, в ней была опущена заключительная часть), Яблонский и Н. С. Тихонравов приписывали П. Л. (Яблонский. 1908. С. 130–136; Тихонравов. 1892. С. 193–195). Яблонский датировал ее 1461–1462 гг. Тихонравов, не указывая датировку, считал ее переходной между редакцией Родиона Кожуха и следующей, Пахомиевской. 3-я редакция Сказания в нек-рых списках обозначена именем П. Л., и в отношении ее атрибуции сомнений в лит-ре не высказывалось. Считается, что она была создана в 70-х гг. XV в. (Яблонский. 1908. С. 134–135; Дмитриев. 1973. С. 30–31). Редакция основана на рассказе Родиона Кожуха, исходный текст сокращен, в конце добавлены похвала и молитва; дополнения обнаруживают общие места с др. сочинениями П. Л. Однако, как полагает Э. А. Гордиенко, П. Л. сначала написал летописный рассказ о чуде (это мнение опирается на предположение Боброва — см.: Бобров А. Г. Новгородские летописи XV в. 2001. С. 233. Примеч. 56), а потом на его основе — самостоятельное произведение (Гор-

диенко. 2010. С. 141–143). Последняя, 3-я, несомненно Пахомиевская редакция Сказания была менее распространена, чем предшествующие (см. перечни списков: *Яблонский*. 1908. Примеч. 2. С. 135–136; *Дмитриев*. 1973. С. 273–275, 278).

Есть мнение, что П. Л. принадлежит Чудо прп. Варлаама о 2 осужденных, добавленное книжником к Житию в 70-х гг. XV в., одновременно с новой редакцией Сказания о чуде Варлаама Хутынского 1460 г. (*Дмитриев*. 1973. С. 33–34; *Бобров*. 2003. С. 144–145; *Гордиенко*. 2010. С. 135). Этот рассказ встречается в рукописях отдельно от Жития, в составе цикла новгородских повестей, атрибутируемого Бобровым П. Л. По предположению исследователя, он первоначально был создан как самостоятельная статья и лишь потом присоединен ко Второй Пахомиевской редакции Жития. По мнению др. исследователей, этот рассказ является позднейшим наслоением и относится к XVI в. (*Ключевский*. 1871. С. 144–146; *Яблонский*. 1908. С. 33, 117).

Впосл. Пахомиевские редакции Жития прп. Варлаама дополнялись новыми Чудесами, на их основе были составлены другие редакции, как пространные, так и проложные (см.: *Дмитриев*. 1973. С. 35–92, 275–279).

Житие прп. Сергия Радонежского. В кон. 30-х — 50-х гг. XV в. П. Л. редактировал Житие прп. Сергия Радонежского, написанное Епифанием Премудрым. Он значительно сократил и стилистически переработал сочинение Епифания, а также дополнил его Сказанием об обретении в 1422 г. мощей святого и Чудесами, случившимися после этого события (при этом П. Л. был свидетелем нек-рых из них). Кроме того, он написал Проложную редакцию Жития прп. Сергия и Службу святому. Создание комплекса произведений, посвященных прп. Сергию, было связано с его канонизацией в сер. XV в.

П. Л. переделывал Житие прп. Сергия неск. раз: исследователи называют от 2 до 6 принадлежавших ему пространных редакций. Известны ок. 150 списков Пахомиевских редакций Жития (без учета компилятивных вариантов) (*Клосс*. 1998. Т. 1). Ключевский выявил 4 Пахомиевские редакции, выделив в качестве самостоятельных лишь 2 из них. Также о 2 Пахомиевских редакци-



Пахомий Логофет
во время работы над Житием
прп. Сергия Радонежского.
Миниатюра из Лицевого Жития
прп. Сергия Радонежского. Кон. XVI в.
(РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 345)

ях говорил Тихонравов, атрибутируя Епифанию Первую созданную П. Л. редакцию и определяя обнаруженную им новую редакцию Жития прп. Сергия Радонежского как Епифаниевскую с приписываемыми

П. Л. изменениями. Яблонский, рассматривая выделенные Ключевским 4 разновидности текста Жития прп. Сергия как отдельные Пахомиевские редакции (редакции Б — Д), независимо от Тихонравова также обнаружил в списках еще одну редакцию (редакция А), к-рую считал первичной. Кроме того, он рассматривал Пространную редакцию Жития как Пахомиевскую (редакция Е), выделяя 6 Пахомиевских редакций (что касается классификации Л. Мюллера, то в отношении Пахомиевских редакций он следует за Яблонским). Клосс обнаружил новую Пахомиевскую редакцию Жития прп. Сергия, назвав ее Третьей (редакция была известна уже Тихонравову, опубликованному главу из нее, но как отдельная им не рассматривалась — *Тихонравов*. 1892. С. 116–123), и выделил 5 Пахомиевских редакций (редакция Г, атрибутированную Яблонским П. Л., он назвал Редакцией с записью Чудес 1449 г. и оставил ее авторство под вопросом).

Таблица

**Пахомиевские редакции Жития прп. Сергия Радонежского
в существующих классификациях**

В. О. Ключевский	Н. С. Тихонравов	В. М. Яблонский	Б. М. Клосс
Первый пересмотр, или сокращение, Епифаниевского оригинала	Епифаниевская редакция	Редакция Б	Первая Пахомиевская редакция
—	Епифаниевская редакция с изменениями, приписываемыми Пахомию	Редакция А	Вторая Пахомиевская редакция
—	—	—	Третья Пахомиевская редакция
Второй пересмотр, или сокращение Епифаниевского оригинала	Первая Пахомиевская редакция	Редакция В	Четвертая Пахомиевская редакция
Второй пересмотр Епифаниевского оригинала в сопровождении Чудес 1449 г.	Вторая Пахомиевская редакция	Редакция Г	Редакция с записью Чудес 1449 г. (атрибуция Пахомию под вопросом)
Не упоминается как отдельная редакция; отмечено наличие пространной Редакции Чудес после Епифаниевской редакции	Вторая Пахомиевская редакция	Редакция Д	Пятая Пахомиевская редакция
Епифаниевская редакция с прибавлением пространной Пахомиевской редакции Чудес (не выделена в отдельную редакцию; атрибуция не указана)	Пространное Житие преподобного Сергия (атрибуция не указана)	Редакция Е (принадлежит Пахомию)	Пространная редакция (не принадлежит Пахомию)



Переработки П. Л. объясняются разными причинами: практически целями (в частности, необходимостью приспособить Житие к литургическим нуждам), цензурными соображениями в связи с современными ему политическими событиями (такими, как борьба вел. кн. Василия II с Дмитрием Шемякой в 40-х гг. XV в., Ферраро-Флорентийский Собор (1438–1439), падение К-поля (1453) и обретение Русской Церковью автокефалии (1448)), трудностями процесса общерус. канонизации прп. Сергия.

В. П. Зубов, соглашаясь с датировкой Ключевским 2 переработок Жития, выполненных П. Л. в 1438–1443 и 1449–1459 гг., полагал, что 2-е редактирование писатель провел, руководствуясь прежде всего политическими целями: чтобы убрать места, позволяющие судить о его антимосковских настроениях, удалить византийско-греч. элементы и подчеркнуть значение Москвы и Московского митрополита в связи с падением К-поля (Зубов. 1953. С. 153–158).

Клосс датировал каждую выделенную им редакцию и указал причины их появления (Клосс. 1998. Т. 1). Первая, по его мнению, была создана в 1438 г. и объявляла преемником прп. Сергия прп. Никона Радонежского вместо прп. Саввы Сторожевского, что могло быть связано с готовившейся канонизацией прп. Никона и, возможно, с борьбой вел. кн. Василия II с звенигородско-галицким кн. Юрием Дмитриевичем. Вторая редакция, по мнению исследователя, была написана П. Л. ок. 1440 г. (между 1437 и 1440, во время правления митр. Исидора) специально для Симоновского монастыря и дополнена вставками из Житий святых Афанасия Афонского и Феодора Эдесского. Первая и Вторая редакции являлись сокращением епифаниевского текста, доводя повествование до кончины прп. Сергия. Третью редакцию П. Л. составил ок. 1442 г., когда произошло примирение Василия II Васильевича Тёмного с Дмитрием Шемякой. Текст был дополнен похвалой святому в рассказе о представлении прп. Сергия (похвала заимствована из Жития прп. Афанасия Афонского; кроме того, появились вставки из этого Жития в др. главах), рассказом об обретении мощей прп. Сергия в 1422 г. и сказанием о его посмертных чудесах, а так-

же переработанными главами из Епифаниевской редакции Жития, опущенными в Первой и во Второй редакциях. Третья редакция, по мнению Клосса, стала источником последующих редакций: Четвертой (согласно датировке старшего списка, создана ок. 1443–1445 как сокращение Третьей редакции), Пятой (создана ок. 1459 на основе протографа Четвертой редакции с дополнениями из Третьей и из Жития прп. Никона Радонежского), Проложной (является сокращенным вариантом Четвертой редакции) и предположительно принадлежащей П. Л. Редакции с записью Чудес 1449 г. (создана на основе протографа Четвертой редакции с дополнениями из Третьей и с записью Чудес 1449 г.). Предположения Клосса вызвали критику (см.: Бобров, Прохоров, Семячко. 2003. С. 440–442; Кучкин. 2003. № 4(14). С. 116–117).

К. А. Аверьянов, соглашаясь в целом с классификацией Клосса и не отрицая роли политического фактора в появлении новых текстов, связывает нек-рые Пахомиевские редакции со сложным процессом канонизации прп. Сергия (Аверьянов. 2006. С. 9–14). Поскольку для прославления святого было необходимо его полное Житие, а Епифаний довел повествование до середины жизненного пути прп. Сергия (Там же. 2006. С. 5), монастырские власти пригласили П. Л. написать полный текст Жития. Первый вариант был создан в июле–сент. 1439 г. В отведенный ему короткий срок агиограф смог составить 2-ю часть Жития очень небольшого объема, поэтому он значительно сократил 1-ю, епифаниевскую часть, чтобы она по объему совпала со 2-й. Из-за отсутствия митр. Исидора канонизация не состоялась, и монастырские власти решили подготовить к возвращению митрополита из Италии новую, более полную редакцию Жития, к-рую П. Л. составил в 1440 г. В результате низложения митр. Исидора канонизация прп. Сергия вновь не состоялась. В преддверии столетнего юбилея мон-ря в 1445 г. монастырские власти инициировали создание наиболее полной, Третьей редакции, включившей необходимые для канонизации описания обретения мощей и посмертных чудес святого; П. Л. написал текст в 1443–1444 гг. На этот раз канонизация помешало пленение Василия Тёмного татара-

ми. Эти обстоятельства вызвали новую перделку Жития прп. Сергия и появление Четвертой редакции. Смерть игум. Зиновия и частая смена настоятелей снова отодвинули прославление прп. Сергия: оно состоялось лишь в 1449 г., при митр. Ионе. При этом Третья Пахомиевская редакция была дополнена Чудесами 1449 г. (Расширенная Третья Пахомиевская редакция по Клоссу).

Взаимоотношения нек-рых Пахомиевских редакций Жития, уточненные на основании текстологических и палеографических данных, позволяют говорить об отсутствии линейной хронологической последовательности их создания. Отдельный сложный вопрос представляет соотношение редакций А и Б (по Яблонскому), или Второй и Первой Пахомиевских (по Клоссу). Предложенная Яблонским последовательность их появления была опровергнута в ряде работ (Зубов, прот. А. И. Просвирнин, В. А. Кучкин). По мнению Зубова и Клосса, обе редакции восходят к одному протографу (Зубов. 1953. С. 154; Клосс. 1998. Т. 1. С. 165), а Кучкин показал, что список РГБ. Ф. 304/1. № 746, относимый к редакции Б, представляет собой особую Пахомиевскую редакцию Жития, к-рая имела общий протограф с редакцией А и др. списками редакции Б (по Яблонскому) (Кучкин. О древнейшем списке Жития Сергия Радонежского. 2002). Зубов высказал предположение, что редакция Д не могла возникнуть из редакции Г (по Яблонскому), т. к. эти редакции имеют общий протограф (Зубов. 1953. С. 152–153). Шибаев указал, что Третья Пахомиевская редакция не является протографом для Четвертой, как до этого утверждал Клосс (Шибаев. 2006. С. 56–57).

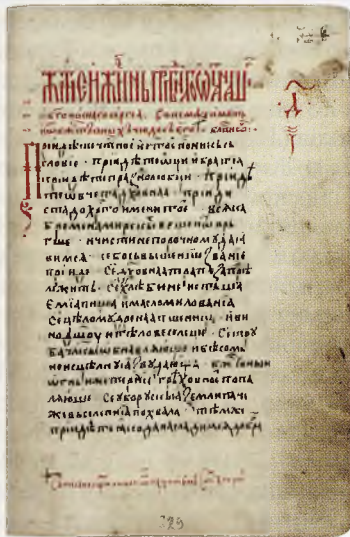
По мнению Е. Э. Шевченко, П. Л. не был автором описания посмертных Чудес 1449 г. в составе Редакции с записью этих Чудес: в списке-автографе П. Л. (ГИМ. Син. 637) они не являются первоначальными и, возможно, были записаны прп. Мартинианом Белозерским или кем-то с его слов, а потом переписаны П. Л. (Шевченко Е. Э. Прп. Мартиниан Белозерский и общерус. канонизация прп. Сергия Радонежского // Святые подвижники — основатели монастырей и книжные собрания этих обителей: к 700-летию прп. Сергия Радонежского: Мат-лы междунар.



науч. конф. «IX Загребинские чтения». 2015. С. 59).

Некоторые Пахомиевские редакции Жития прп. Сергия известны в разных вариантах, причем часть из них была создана, вероятно, самим писателем (ср. список РНБ. Соф. № 1248, содержащий текст Жития прп. Сергия, переписанный П. Л. и характеризующийся, согласно Шибаеву, рядом отличий от Четвертой Пахомиевской редакции, к которой он может быть отнесен по классификации Клосса — Шибаев. 2006. С. 56; Он же. 2007. С. 293). Клосс впервые предпринял попытку классификации разновидности редакций, а также указал промежуточные варианты (напр., соединение Четвертой и Пятой Пахомиевских редакций, компиляции Первой и Четвертой, Третьей и Четвертой Пахомиевских редакций, промежуточные варианты в рамках Четвертой Пахомиевской редакции и др.), однако эта классификация недостаточно хорошо разработана (см. об этом: Бровров, Прохоров, Семьяко. 2003. С. 441–442; Кушкин. 2003. № 4(14). С. 115–116).

Известны списки-автографы Четвертой Пахомиевской редакции Жития (РНБ. Соф. № 1248. Л. 329–375)



Четвертая Пахомиевская редакция Жития прп. Сергия Радонежского. Автограф Пахомия Логофета. Нач. 40-х гг. XV в. (РНБ. Соф. № 1248. Л. 329)

и Редакции с записью Чудес 1449 г. (ГИМ. Син. № 637. Л. 2–56).

Проложная редакция Жития, созданная П. Л., известна в большом количестве списков (Клосс указал 133 (Клосс. 1998. Т. 1. С. 190–203),



Пахомий Логофет во время работы над Житием прп. Сергия Радонежского. Миниатюра из Лицевого Жития прп. Сергия Радонежского. Кон. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 347 об.)

А. В. Духанина выявила еще несколько десятков). Согласно Клоссу, Проложная редакция представляет собой сокращенное переложение Четвертой Пахомиевской редакции и предназначалась, по-видимому, для включения в Стишной Пролог, т. к. после заголовка в древнейших списках читается стихословие, однако в XV в. известна только в составе сборников (Там же. С. 190). Указывая список Проложной редакции Жития прп. Сергия 70-х гг. XV в. в составе Пролога, А. А. Турилов выдвинул гипотезу о том, что П. Л. был причастен к созданию западнорусской редакции Стишного Пролога, возникшей в сер.–2-й пол. XV в. (Турилов. 2010. С. 375–377, 399. Примеч. 91). Карбасова предложила связывать наличие стихословия с богослужебными целями, т. к. старшие списки Проложной редакции встречаются в сборниках после Службы прп. Сергию (РГБ. Ф. 304/Л. № 116, 763, 136) (Карбасова. Цикл текстов. 2016. С. 11. Примеч. 33). На данный момент вопросы о количестве, взаимоотношениях, последовательности и причинах создания Пахомиевских редакций Жития остаются открытыми.

Пахомиевские редакции Жития обладают самостоятельной ценностью как исторический источник, включая ряд сведений о святом и о его последующем почитании, о современных писателе исторических событиях, а также о самом авторе.

В плане поэтики Пахомиевские редакции Жития исследованы слабо, отмечены в основном наиболее яркие различия редакций Пахомия и Епифания. Замечено, в частности, что П. Л. обладает «чувством меры в витийстве» (Яблонский. 1908. С. 286); принципы цитирования писателя существенно отличаются от епифаниевских и сходны с принципами большинства древнерус. житий: объем библейских цитат незначителен, П. Л. не создает подборок цитат (см.: Кириллин. 1997; Кузьмина. 2014). Кириллин указал на то, что Пахомиевским редакциям не свойственна нумерологичность повествования. Агиограф сокращает количество исторических деталей в тексте, что объясняется его стремлением к идеализации образа святого наряду с политическими причинами и необходимостью сокращения епифаниевской редакции. В. А. Грихин отметил обусловленность ряда сокращений, проделанных П. Л. при редактировании текста Жития, мировоззренческой концепцией книжника и принципами воплощения положительного идеала, отличными от епифаниевских. Карбасова заметила, что повествование П. Л. линейно, представляет собой череду чудес, что оно «формульно»; по ее мнению, переработка П. Л. является не редакцией епифаниевского текста, а самостоятельным произведением (Карбасова. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб. 2017). Выявлен ряд источников, которые П. Л. привлекал при создании своих редакций (напр., Житие прп. Афанасия Афонского).

Среди редакций XV–XVI вв. наибольшее распространение получила Четвертая; Пятая Пахомиевская редакция Жития прп. Сергия была включена под 25 сент. во все 3 комплекта ВМЧ.

На основе пахомиевских текстов создавались новые редакции. Вероятно, в нач. XVI в. появилась Пространная редакция, в к-рой к сохранившейся 1-й части Епифаниевской редакции Жития была добавлена 2-я, составленная на основе Четвертой и Пятой Пахомиевских редакций (Клосс. 1998. Т. 1; Духанина. 2015). В кон. XVII в. буд. митр. Ростовский Димитрий (Савич (Туптало)) создал новую редакцию Жития, взяв за основу Пятую Пахомиевскую редакцию по списку ВМЧ, использовав при этом содержащийся там же проложный текст. Пахомиевские редакции



Жития послужили основой создания большинства житийных икон прп. Сергия XVI–XVII вв.

Житие прп. Никона Радонежского. П. Л. работал над текстом Жития в Троицком мон-ре в 1440–1459 гг. (более ранняя датировка — кон. 20-х гг. XV в., предложенная И. С. Некрасовым (Некрасов. 1871. С. 32–33), в наст. время никем не подерживается). В основу Жития положены собранные автором устные рассказы, при этом писатель использовал и созданные им редакции Жития прп. Сергия.

Житие прп. Никона известно в нескольких редакциях (об их взаимоотношениях, атрибуции и о датировке в лит-ре встречаются разные мнения). Первоначально были известны т. н. Краткая и Пространная редакции. Последняя содержит предисловие, ее повествование расширено за счет новых диалогов и стилистической переработки текста; в отличие от Краткой редакции в Пространной сообщается о временном оставлении игуменства прп. Никоном и о замещении его прп. Саввой Сторожевским, а также о том, что последней работой иконописцев преподобных Андрея Рублёва и Даниила Чёрного была роспись Троицкого собора в Троицком мон-ре (в Краткой редакции — Спасского собора в Андрониковом мон-ре). В списках Пространной редакции имени автора нет; в нек-рых списках Краткой редакции автором назван П. Л., «иже прииде изъ Сръбьскыа земли къ великому князю Василию Васильевичу всеа Руси» (ГИМ. Увар. № 405-4°. Л. 142, 50-е гг. XVI в.), но сообщение явно позднее и ошибочное (расходится с сообщением в Предисловии к Житию прп. Варлаама Хутынского о прибытии П. Л. с Афона в Новгород). Старший список Краткой редакции — РГБ. Ф. 304/1. № 116. Л. 415–421 об., сер. 40-х гг. XV в.; старшие списки Пространной редакции — не ранее сер. XVI в. (см. перечни: Яблонский. 1908. Примеч. 2. С. 71–72; Клосс. 1998. Т. 1. С. 235–240).

Ключевский считал, что перу П. Л. принадлежит первоначальная, Краткая редакция, созданная между 1440 и 1459 гг.; Пространная редакция представляет собой расширенный вариант Краткой и была составлена не позднее 1550 г. в связи с установлением общецерковного почитания прп. Никона на Соборе 1547 г.

(ссылка на эпизод о временном удалении прп. Никона от игуменства дана в Житии прп. Саввы Сторожевского, написанном иноком Маркеллом ок. 1550) (Ключевский. 1871. С. 120, 247–248). Клосс, разделяя мнение Ключевского, ссылается на данные рукописной традиции Жития — датировки старших списков редакций (Клосс. 1998. Т. 1. С. 235, 239). При этом Зубов сузил датировку Краткой редакции, предложенную Ключевским, до 1449–1459 гг. или даже до 1453–1459 гг. в связи с отсутствием в тексте упоминаний о кн. Юрии Звенигородском (Зубов. 1953. С. 155. Примеч. 3).

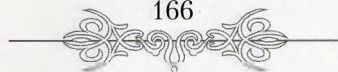
Альтернативное мнение принадлежит Яблонскому, который считал вслед за Некрасовым первичной Пространную редакцию, о чем свидетельствуют выражение в предисловии «да никтоже вас зазрити ми безъвременьству слова» и характеристика Краткой редакции как «сведенной вкратце» в заголовке. При этом обе редакции, по его мнению, были написаны в 1440–1459 гг. П. Л. (что, в частности, подтверждается указанием в предисловии Пространной редакции на тождество ее автора с составителем Жития прп. Сергия, ссылкой на Житие прп. Сергия в Краткой редакции, стилистической близостью обеих редакций и сочинений П. Л.) (Яблонский. 1908. С. 67–74). Мнение Яблонского об атрибуции Пространной редакции также нашло поддержку в науке (см.: Творогов О. В. О «Своде древнерус. житий» // Русская агиография: Исслед. Публ. Полемика. СПб., 2005. Т. 1. С. 42. № 118; Кузьмин А. В. Никон, прп., игум. Троице-Сергиева мон-ря // ПЭ. Т. 50. С. 716).

Тихонравов выделил вариант Краткой редакции со стилистическими изменениями и с особым началом, где упоминалось, что при создании Жития автор опирался на рассказы ученика прп. Никона мон. Игнатия (РГБ. Ф. 299. № 705. Л. 287–299 об., 60-е гг. XVI в.); этот вариант исследователь считал первичным, а Краткую редакцию — его стилистической переработкой (Тихонравов. 1892. Отд. II. С. 176). Клосс выделил этот вариант текста Жития в Особую редакцию и выявил ее старший список, который является автографом П. Л. (РГБ. Ф. 304/1. № 763. Л. 407–414 об., 50-е гг. XV в.). При этом, по его мнению, Особая редакция представляет собой сти-

листическую переработку Краткой редакции, выполненную самим писателем; Краткая редакция была написана П. Л. ок. сер. 40-х гг. XV в., Особая — в 50-х гг. XV в. (Клосс. 1998. Т. 1. С. 177, 235–239). Мнение Клосса получило дополнительную аргументацию. Н. В. Пак обнаружила неизвестный ранее лит. источник Жития — Похвальное слово патриарху Евфимию Тырновскому, составленное Григорием Цамблаком (Пак Н. В. О неизвестном источнике Жития Никона Радонежского (в печати)). Сопоставительный анализ этого сочинения с редакциями Жития прп. Никона показал, что первичной является Краткая редакция, Особая редакция была ее переработкой, выполненной П. Л. (можно говорить о Первой и Второй Пахомиевских редакциях Жития прп. Никона), Пространную составил неизвестный книжник на основе Краткой в сер. XVI в. Краткая редакция Жития послужила источником игум. *Иродиону* (Кочневу) при создании Жития прп. Александра Свирского (Пак Н. В. 2017).

Обратившись к рукописной традиции Жития, Н. В. Пак выявила среди списков Краткой редакции еще одну самостоятельную редакцию, предельно называть ее Третьей Пахомиевской (Она же. Третья Пахомиевская редакция Жития Никона Радонежского (в печати)). Редакция известна в 13 списках, в ее основе лежит Краткая (Первая Пахомиевская) редакция Жития, подвергшаяся стилистической обработке, однако при составлении привлекался текст Второй Пахомиевской (Особой) редакции, что, по мнению Н. В. Пак, также указывает на авторство П. Л. Третья Пахомиевская редакция Жития была составлена не позднее 60-х гг. XV в. (этим временем датируется старший список — РГБ. Ф. 304/1. № 762. Л. 60 об. — 70 об.). Ее создание Н. В. Пак связывает с очередным пересмотром Жития прп. Сергия Радонежского, в результате которого возникла Пятая Пахомиевская редакция этого Жития. К Третьей Пахомиевской редакции Жития прп. Никона восходит летописный фрагмент Жития, помещенный в Софийской II и во Львовской летописях.

Агиографический цикл, посвященный митрополиту Алексию. Житие святителя известно в большом количестве списков, представляющих разные редакции текста. Часть их со-



держит Сказание об обретении мощей свт. Алексия, посмертные чудеса и Похвалу (Похвальное слово): Карбасова вместо такого расширительного понимания Жития использует термин «агиографический цикл» (Карбасова. Пахомий Серб в работе над агиогр. циклом. 2017).

Начальный этап составления и редактирования произведения связан с именем П. Л. При этом его работа над Житием представляется исследователями по-разному. Ключевскому было известно Житие, в котором имя П. Л. было указано в надписании: «Месяца февруариа 12... Въ тѣ же день преставление иже въ святыхъ отца нашего Алексѣя новаго чудотворца, митрополита святѣиша митрополита Киевскаго и всеа Руси. Составлено же бысть сие житие и чудеса ермонахом Пахомиемъ по благословению господина пресвященнаго архиепископа Киевскаго и всеа Руси Ионы митро[по]лита и проразсужениемъ еже о немъ честнаго събора святительска. Волею же боголюбиваго и вседръжавнаго государя великаго князя Василиа Василиевича всеа Руси и при благороднѣмъ и богочестивѣмъ его сыну великомъ князѣ Иоанѣ Василичевѣ и всеа Руси»; в Житии П. Л. указал источник произведения — сочинения свт. Питирима: «Сѣй убо предиреченный епископъ нѣчто мало о святомъ списа и канон тому въ хвалу изложи, слышавъ извѣстно о его житии, паче же от самѣхъ чудесъ, бывающихъ от раки богоноснаго отца, прочая же не поспѣ, времени тако зувущу» (ГИМ. Син. № 948. Л. 118 об., 120; цит. по: Кучкин. 1967). В известных ему списках пахомиевский текст Жития сопровождался 8 или 9 чудесами и одной из 2 редакций Сказания об обретении мощей и Похвального слова: 1-й, Краткой (ГИМ. Син. № 90; РГБ. Ф. 113. № 634) и 2-й, Пространной (ГИМ. Син. № 948) — обе вошли в Минеи-Четви Иоанна Милотина (Ключевский. 1871. С. 132–133. Примеч. 1). По мнению Ключевского, краткие редакции Сказания об обретении мощей и Похвального слова были составлены П. Л. ранее текста Жития, ок. 1450 г., вскоре после установления общецерковного празднования свт. Алексия, в дополнение к уже имевшимся Житию и Службе, составленным свт. Питиримом (редакция свт. Питирима сохр. в составе летописей и в ВМЧ); пространные редакции Сказания об обрете-

нии мощей и Похвального слова, а также новую редакцию Жития свт. Алексия П. Л. создал в 1459 г. (дата указана в списке: ГИМ. Син. № 556. Л. 140 (Ключевский. 1871. С. 120. Примеч. 3)) по поручению вел. кн. Василия II Васильевича и по благословению митр. Ионы (Там же. С. 120–121, 136). Яблонский, опираясь на работу Ключевского, рассмотрел Пахомиевскую редакцию Жития и только одну (Пространную, по Ключевскому) редакцию Сказания об обретении мощей (Яблонский. 1908. С. 75–80, 129–130). Н. В. Шляков, анализируя издание Жития, где опубликованная редакция была приписана П. Л. (Житие митр. всея Руси св. Алексия, сост. Пахомием Логофетом. СПб., 1877/1878. 2 т.), пришел к выводу, что текст вопреки мнению издателей и Яблонского является самостоятельной редакцией, основанной на Пахомиевской редакции, и опубликовал наиболее близкий к исходному вариант Пахомиевской редакции по списку РНБ. Погод. № 949, 1-я пол. XVI в., с краткими вариантами Сказания об обретении мощей и Похвалы.

Др. взгляд на соотношение сохранившихся редакций Жития представил Кучкин, к-рый счел комплекс посвященных свт. Алексию текстов в составе сборника 70-х гг. XV в. (ГИМ. Син. № 948) старшей Пахомиевской редакцией Жития, написанной в 1459 г. и сохранившейся в единственном списке, полагая, что др. редакции являются ее переделками; текст опубликован (Кучкин. 1967).

Р. А. Седова обнаружила и опубликовала неизвестную ранее редакцию Жития, ставшую основой старшей Пахомиевской (по Кучкину): в ней нет сведений об авторе, по содержанию и композиции она близка к Пахомиевской, но по сравнению с последней повествование сокращено; кроме того, в ней прослеживаются 3 текстуальные параллели со Службой свт. Алексия, написанной свт. Питиримом, — все это позволило заключить, что именно эта редакция была создана свт. Питиримом (Седова. 1998). Редакция известна в 2 списках (РГБ. Ф. 651. № 84. Л. 80–84, кон. XV в.; Ф. 178. № 10301. Л. 518 об.— 521).

Как предположила Карбасова, можно говорить о 3 этапах работы П. Л. над агиографическим циклом, посвященным свт. Алексию (Карбасова. Пахомий Серб в работе над агиогр. цик-

лом. 2017). Сначала агиограф создал краткое Житие (Первую Пахомиевскую редакцию); затем переработал его в пространное и дополнил рассказом об обретении мощей, а также краткой Похвалой (Вторая Пахомиевская редакция Жития); тогда же были составлены 2 Службы (на память и на обретение мощей); на 3-м этапе цикл получил окончательное оформление: был отредактирован текст Жития, созданы Похвальное слово и Слово на обретение мощей. Такая форма работы была типична для П. Л. Не соглашаясь с атрибуцией Седовой, Карбасова полагает, что автором 1-й краткой редакции Жития является не свт. Питирим, а П. Л., в пользу чего приводит такие аргументы: редакция включена в последующие Пахомиевские редакции практически без переработки, что было характерно для П. Л. при работе с собственными текстами; текст имеет свойственные сочинениям агиографа формулы; по содержанию эта редакция близка к Службе на память святителя, где митр. Алексий прославляется как защитник Русской земли (12 февр.). Как указала Карбасова, в качестве источников Первой редакции Жития П. Л. использовал собственное Житие прп. Сергия (редакция установить невозможно), источник летописного происхождения (Троицкую летопись или близкую к ней и летопись, родственную Софийской I (последний источник выявлен Д. Ю. Кривцовым — Кривцов. 2002. С. 249)), а также канон, написанный свт. Питиримом. Как считает Милютенко, из летописных источников П. Л. опирался только на митрополичью Софийскую I летопись, к-рую ему, видимо, выдали из казны заказчика (Милютенко. 2019). В Первой Пахомиевской редакции ничего не говорится об обретении мощей и о посмертных чудесах — именно восполнение этого недостатка послужило причиной составления Второй Пахомиевской редакции Жития (впервые опубликованной Шляковым). При работе над Второй редакцией П. Л. немного переработал текст 1-й (внесены содержательные правки; рассказы об основании Андроникова мон-ря и о призвании прп. Сергия Радонежского на митрополичий престол были распространены заимствованиями из Четвертой Пахомиевской редакции Жития прп. Сергия), дополнил его предисловием (с привлечением



Жития св. Григория Синаита), кратким рассказом об обретении мощей и о 8 посмертных чудесах и краткой Похвалой, выделенной специальным заголовком. Во Второй Пахомиевской редакции в надписании появились имя П. Л. и сообщение о работе над текстом по благословению митр. Ионы и по воле вел. кн. Василия II Васильевича (в более ранних житиях П. Л. имена заказчиков не называл), т. е. между 1448 и 1462 гг., но поскольку в предисловии упоминается мученическая кончина свт. Питирима (автора канона свт. Алексия), последовавшая в 1455 г., Вторая редакция была составлена, видимо, между 1455 и 1462 гг. Она содержит упоминание об обретении мощей через 60 лет после кончины свт. Алексия («И бысть убо святым в томь гробе шестьдесят лет» — Арх. СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 161. Л. 143 об.; цит. по: *Карбасова*. 2017. С. 140), к-рое отмечено также в Службе на обретение мощей, — эта дата считается приблизительной (данный факт указывает на составление П. Л. служб на 2-м этапе работы над Житием). Дата перенесения мощей в списках Второй редакции различается: наряду с действительной — 23 мая (напр.: РНБ. Погод. № 949) известны списки с указанием 20 мая — на этот день празднование было перенесено во избежание совпадения с празднованием обретения мощей свт. Леонтия, еп. Ростовского (в т. ч. старший — Арх. СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 161). Вторая Пахомиевская редакция Жития имеет текстуальные совпадения с написанными примерно в тот же период Второй Пахомиевской редакцией Жития прп. Варлаама Хутынского и Первой Пахомиевской редакцией Жития прп. Кирилла Белозерского. В сборнике 70-х гг. XV в. (Арх. СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 161) вслед за Второй Пахомиевской редакцией Жития свт. Алексия (Л. 130 об.— 149) помещено Чудо, записанное митр. Феодосием (Бывальцевым) и помещенное в летописях под 1462 г. (Л. 149 об.— 162 об.). Упоминание о нем есть в Службе на обретение мощей (20 мая), что свидетельствует о единстве цикла. Причины и время составления П. Л. Третьей редакции Жития неизвестны, старший список редакции — ГИМ. Син. № 948 (опубл. Кучкиным) датируется 70-ми гг. XV в., т. е. к этому времени работа над циклом, по-

священным свт. Алексию, была завершена. Собственно текст Жития подвергся незначительной переработке, самое серьезное изменение коснулось рассказа о преставлении святого, куда был введен сюжет с поучением и благословением вел. князя из Киприановской редакции Жития свт. Петра. В Третьей Пахомиевской редакции Жития свт. Алексия появляется Сказание об обретении мощей с самостоятельным заглавием, где сообщается о написании его П. Л.; событие приурочено к 20 мая («Месяца маа 20 день на память святого мученика Фелелея, въ ть же день обр[е]т[е]ние честного телесе святого чудотворца Алексиа, митрополита Киевскаго и всея Руси. Списано же бысть сие обретение ермонахомъ Пахомиемъ» — ГИМ. Син. № 948. Л. 131; цит. по: *Кучкин*. 1967). Рассказ Второй редакции распространяется с использованием Жития свт. Леонтия Ростовского (*Семенченко Г. В.* Древнейшие редакции Жития Леонтия Ростовского // ТОДРЛ. 1989. Т. 42. С. 248–249). Как предполагает Карбасова, это может быть связано с тем, что перенесение мощей свт. Алексия произошло в действительности 23 мая — в день памяти свт. Леонтия. К 8 Чудесам Второй редакции в Третьей добавлено 9-е Чудо, очевидно к-рого был агиограф. Завершает этот цикл Похвальное слово свт. Алексию (в надписании указано имя П. Л.). Оно составлено на основе краткой Похвалы, читающейся во Второй редакции Жития. Дополнительным источником послужило Похвальное слово прп. Сергию Радонежскому, написанное Епифанием Премудрым (*Кириллин*. Панегирическое наследие Пахомия Логофета. 2012). Работа П. Л. над этим сочинением оценивается по-разному. По мнению Кириллина, Похвальное слово свт. Алексия представляет собой панегирическую речь, построенную как компиляция Похвального слова прп. Сергию, к которой были добавлены лишь неск. связующих фраз, в т. ч. начальная из Похвального слова свт. Петру, написанного митр. Киприаном (как предположил Клосс, автором Похвального слова свт. Петру был П. Л. — *Клосс*. 2001. Т. 2. С. 34). По мнению Карбасовой, «редактирование текста Епифания Премудрого выполнено чрезвычайно элегантно», с сокращением не только крупных фрагментов, но и синонимических параллелей.

Атрибутируемые П. Л. 3 редакции Жития содержат разный набор исторических сведений, к-рые используются для реконструкции биографии и истории почитания свт. Алексия. При этом Третью Пахомиевскую редакцию Жития Ключевский оценил весьма низко как исторический источник, указав на неверную хронологию событий и пропуск многих подробностей. Известны житийные иконы свт. Алексия, лит. источником к-рых является Третья Пахомиевская редакция Жития (*Кочетков*. 1981. С. 337–340). Наиболее полный перечень — из 91 списка Второй и Третьей Пахомиевских редакций Жития (по Карбасовой) — сформирован Яблонским (*Яблонский*. 1908. Примеч. 8. С. 78–79).

По мнению Клосса, П. Л. является автором и краткой летописной редакции Жития свт. Алексия, помещенной под 6885 г. (*Клосс*. 2001. Т. 2. С. 48–49). Она была известна в составе летописей уже Ключевскому, указавшему 2 варианта: по тексту Воскресенской летописи и по Успенскому комплекту ВМЧ (*Ключевский*. 1871. С. 135. Примеч. 2). Исследователь датировал редакцию временем между сер. XV в. и 1483 г. (год упоминаемой в тексте закладки трапезной Чудова монастыря) и атрибутировал ее свт. Питириму. Клосс, указав на существование 2 видов летописной редакции Жития: древнейшего — в Рогожском летописце и Симеоновской летописи и его переработки с рядом вставок — в Московском своде 1479 г., отметил, что эта обработка сделана опытным агиографом, возможно П. Л., т. к. тот участвовал в работе над составлением Свода 1477 г. — протографа Московского великокняжеского свода 1479 г. Соглашаясь с Клоссом относительно участия П. Л. в составлении Свода 1477 г., Горский оспорил при этом авторство летописной статьи о свт. Алексии под 6885 г. (см.: *Горский*. 2003. С. 90. Примеч. 16). Отметив противоречия в содержательной части Пахомиевских редакций Жития свт. Алексия и Особой обработки Общерус. свода, Пространная редакция к-рой отразилась в Московском своде, Милютенко пришла к выводу, что данный факт делает невероятным предположение Клосса об участии П. Л. в переработке краткого Жития свт. Алексия из великокняжеской летописи, но не исключает то обстоятельство, что сочинения П. Л. могли



использовать летописцы (*Милютенко*. 2019).

Житие свт. Евфимия Новгородского представляет собой оригинальное сочинение П. Л.: в данном случае он не пользовался письменными источниками, а опирался на собственные воспоминания и рассказы знавших свт. Евфимия людей. Хотя в Житии отмечают хронологические неточности в порядке изложения, оно отличается богатым историческим и биографическим материалом (в частности, сообщает о появлении в Новгороде во время правления архиеп. Симеона при дворе архиепископов иноков-казначеев (прежде казначеями были миряне); о поставлении Евфимия во архиепископа Смоленского «рукою преосвященного Герасима», митрополита Киевского и всея Руси (между 1 сент. 1432 и нач. 1433–1435 гг.); о предсмертном послании свт. Евфимия в Москву к митр. Ионе и др.; см.: *Прохоров*. 1989. С. 172–173; *Ключевский*. 1871. С. 155–156). Особое внимание П. Л. уделил строительной деятельности святителя, подробно рассказал о событиях последнего года жизни архиеп. Евфимия II и о его кончине.

Первоначальная Пахомиевская редакция Жития содержала характерное для П. Л. предисловие, основную часть, 5 посмертных Чудес и заканчивалась Похвалой святителю, за к-рой в одном из списков размещалось послесловие автора (РНБ. Погод. № 851. Л. 358 об., по указанию Яблонского). Вскоре после создания Жития др. книжником к нему было добавлено еще одно посмертное Чудо, причем его автор сообщал о П. Л. как о своем современнике, т. е. последний к работе над текстом более не возвращался (см.: *Ключевский*. 1871. С. 153–154; *Яблонский*. 1908. С. 80–83). Житие в варианте с дополнительным Чудом было включено в ВМЧ; в XVI в. к этому тексту были добавлены еще 5 посмертных Чудес. На основе сочинения П. Л. создавались др. редакции: 2-я, по классификации Яблонского (составлена с привлечением летописного материала и не имеет описания Чудес), и проложные. Списки Пахомиевской редакции Жития немногочисленны, списков XV в. не выявлено (см. перечень: *Яблонский*. 1908. С. 83. Примеч. 3).

Житие прп. Кирилла Белозерского. Для создания Жития преподобного П. Л. по поручению вел. кн. Ва-

силия II Васильевича и благословению митр. Феодосия (1461–1464) побывал в Кирилловом Белозерском монастыре, о чем сообщает в предисловии. Заказ на создание Жития, как предполагают исследователи, объяснялся благодарностью вел. князя за оказанную ему в мон-ре поддержку, к-рую он получил в 40-х гг. XV в., когда был лишен Дмитрием Шемякой великого княжения и сослан в Вологду (см.: БЛДР. 1999. Т. 7. С. 508). П. Л. указал также, что Житие создавалось по настоянию прп. Кассиана, бывшего тогда игуменом Кириллова мон-ря. В связи с тем что значительную часть текста занимают монастырский устав и обсуждение вопроса монастырского землевладения, еще одной причиной создания Жития называют стремление братии зафиксировать уклад жизни монашеской общины, уставовленный прп. Кириллом.

Яблонский выявил 2 старшие пространные редакции Жития, в надписаниях к-рых в ряде списков встречается имя П. Л.: более пространную — А и ее сокращенный вариант — Б; обе он атрибутировал агиографу, причем 2-я атрибуция была предположительная (*Яблонский*. 1908. С. 84–94). По мнению Яблонского, работа над Первой редакцией была завершена в период после 27 марта 1462 г. (кончины вел. кн. Василия II) и до 13 мая 1462 г. (хиротонии игум. Трифона во архиепископа Ростовского) (Там же. С. 92). Вторая редакция, представляющая собой сокращение Пространной, была создана, по всей вероятности, П. Л. в литургических целях не позже 1475 г., к-рым датируется ее старший известный список: БАН Литвы. Ф. 19. № 102 (Там же. С. 91), однако в посл. сборник был передатирован 80–90-ми гг. XV в. (*Морозова Н. А.* Кириллические рукоп. книги, хранящиеся в Вильнюсе: Кат. Вильнюс, 2008. С. 39), что оставляет вопрос о времени создания редакции открытым. В старших списках Второй редакции уже читается сообщение о хиротонии Трифона, что подтверждает предположение о ее вторичности. Старшие списки Первой редакции датируются 70-ми гг. XV в. (РГБ. Ф. 304/1. № 764; Арх. СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 161), Второй — 80–90-ми гг. XV в. (ГИМ. Чуд. № 151; БАН Литвы. Ф. 19. № 102; и др.). В некоторых работах Прохорова встречается датировка Второй ре-

дакции 1464–1465 гг. без специальной аргументации (см.: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. 1993. С. 9; БЛДР. 1999. Т. 7. С. 508).

Житие было написано П. Л. на основе рассказов очевидцев. Как указал агиограф, его информаторами были ученики прп. Кирилла: игум. Кассиан (1448–1465, 1466–1470 или 1471), прп. Мартиниан, старец Кириллова монастыря Игнатий. Единственным письменным источником послужила духовная грамота прп. Кирилла, включенная в Житие с некоторыми пропусками и поправками.

Житие является самым большим произведением писателя, оно традиционно для его пространных Житий по структуре: включает предисловие, основную часть, состоящую более чем из 40 рассказов, в т. ч. прижизненных и посмертных чудес, завершается Похвалой прп. Кириллу, характерным для П. Л. послесловием и молитвой преподобному. Житие представляет собой ценный исторический источник, включает также краткие сведения о деятельности преемников прп. Кирилла — игуменов Христофора, Иннокентия и Трифона. Будучи оригинальным произведением, это Житие более др. сочинений интересно в лингвистическом отношении и привлекалось как материал для изучения языка П. Л. (см.: *Балашова*. 1985; *Иванова*. 1998).

Житие получило широкое распространение: составленный Яблонским перечень включает 125 списков обеих редакций (*Яблонский*. 1908. Примеч. 1. С. 93–95); оно вошло во все крупные минейные своды: ВМЧ, Чудовские Минеи, Минеи Германа Тудупова, Иоанна Милютина и Феодосия Сийского. Известны его многочисленные краткие и проложные редакции, к-рые помещались в Прологах и Торжественниках наряду с фрагментами текста (*Карбасова Т. Б.* Кирилл: Агиогр. источники // ПЭ. Т. 34. С. 319). Житие активно использовалось как лит. источник при создании др. житий и их редакций: в частности, предисловие было использовано при составлении предисловия ко Второй Дополненной редакции Жития преподобных Зосимы и Савватия Соловецких (*Минеева С. В.* Рукописная традиция Жития преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, XVI–XVIII вв. М., 2001. Т. 1. С. 154–167); описания нек-рых

чудес повторены в Житии прп. Кирилла Новоезерского (*Карбасова*. 2011. С. 29–33); к тексту обращался игумен Александра Свирского монастыря Иродион (Кочнев) при составлении Жития прп. Александра Свирского (*Яхонтов И. А.* Жития святых севернорус. подвижников Поморского края как ист. источник. Каз., 1881. С. 45–46); памятник стал одним из источников Жития прп. Корнилия Комельского (*Сергеев А. Г.* Житие и Устав св. Корнилия Комельского как ист. источник: АКД. СПб., 2001. С. 7), Жития преподобных Мартиниана и Ферапонта Белозерских (*Шевченко Е. Э.* Преподобные Ферапонт и Мартиниан Белозерские // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. 1993. С. 196) и др. Житие повлияло на последующую рус. агиографию и на уровне лит. формул. В частности, как указала Е. А. Рыжова, оно стало источником сюжетного мотива — «выбора места для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в ряде севернорус. житий XVI–XVIII вв.: святых Александра Свирского, Ефрема Перекомского, Кирилла Новоезерского, Филиппа Ирапского и др. (*Рыжова*. 2008). Известны житийные иконы прп. Кирилла, лит. основой которых стала Первая редакция Жития (см.: *Кочетков*. 1981. С. 332–335).

Житие прп. Саввы Вишерского вместе со Службой преподобному было создано П. Л. по повелению Новгородского архиеп. Ионы. Об этом сообщается в приписке, помещаемой после чудес в Житии, а также в Житии архиеп. Ионы, первоначальная редакция к-рого была написана, видимо, в 1472 г. В старших списках имя П. Л. в заголовке отсутствует, но появляется в более поздних списках. Согласно приписке, в основу Жития были положены записи, сделанные не позднее 1464 г. преемником прп. Саввы иером. Геласием (ср.: «Списано же бысть и изображено блаженнаго Савы житие священноиноком Геласеем, бывшим тогда игуменом тоя обители, лето 6972, индикта 12» — РГБ. Ф. 113. № 640. Л. 179). В связи с этим Житие датируется временем между 1464 и 1472 гг. (*Яблонский*. 1908. С. 99; *Федотова*. 2001. С. 550).

Считается, что в указанный период к этому сочинению П. Л. обращался дважды, создав 2 его редакции. Первая, Краткая редакция ос-

нована на работе иером. Геласия и включает предисловие, жизнеописание, 6 посмертных Чудес, после к-рых помещена приписка об иером. Геласии и о П. Л. Во Второй, Пространной, к тексту Краткой редакции добавлены 5 новых Чудес, сведения о к-рых почерпнуты П. Л. из рассказов современников, и послесловие, сообщающее о составлении Жития по заказу свт. Ионы; в некоторых списках приписка об иером. Геласии и о П. Л. сохраняется, но переносится в конец текста (*Яблонский*. 1908. С. 95–100; *Янковска*. Житие Саввы Вишерского. 1979; *Федотова*. 2001). Л. А. Янковска выделяет в рамках Пространной редакции 5 вариантов (А–Д), однако вариант Г, как указывает М. А. Федотова, является самостоятельной редакцией (редакция Трефологиона, известна в единственном списке XVII в.), что отметил Ключевский, вариант Д представляет собой текст в составе ВМЧ. Федотова относит к Краткой редакции 4 списка (2 старших, кон. XV — нач. XVI в., были известны Яблонскому: РНБ. Солов. № 518/537, 1494 г.; РНБ. ОСПК. Q.I.999, до 1515 г.) и сообщает примерно о 40 списках Пространной редакции (см. перечень: *Яблонский*. 1908. С. 100. Примеч. 1).

Пахомиевские редакции Жития прп. Саввы, как отмечают исследователи, бедны историческими фактами и содержат ошибочные сведения. По-видимому, писатель мало знал о жизни преподобного, хотя они и были современниками. На основе Пахомиевских редакций в посл. создавались др. редакции Жития (редакция Трефологиона, проложные, месяцесловные и т. д.). Житие прп. Саввы Вишерского стало источником Основной и Проложной редакций Жития прп. Ефрема Перекомского (*Федотова*. 2001), Жития прп. Кирилла Новоезерского (*Карбасова*. 2011. С. 38–39).

Проложная редакция Жития свт. Стефана Пермского была составлена П. Л. по повелению еп. Пермского Филофея в 1472 или 1473 г. в Москве вместе со Службой святому, по-видимому, в связи с установлением его местного почитания. Несмотря на отсутствие прямых доказательств в пользу авторства П. Л., редакция тем не менее может быть надежно атрибутирована, т. к. является старшим проложным Житием свт. Стефана Пермско-

го, наиболее ранние списки к-рого датируются кон. XV — нач. XVI в.; только эта редакция встречается в сочетании со Службой, написанной П. Л., в т. ч. в самых ранних списках (напр.: РНБ. Вяз. Q. 10; РГИА. Ф. 834. Оп. 1. № 582); текст редакции соответствует поэтике и языковым особенностям сочинений П. Л., в нем имеется ряд общих мест с др. сочинениями писателя (*Духанина*. 2017). В основе Проложной редакции находится текст Жития свт. Стефана Пермского, написанного Епифанием Премудрым, новая историческая информация в редакции П. Л. отсутствует. Сочинение агиографа в XV–XVII вв. было наиболее распространенным проложным текстом, посвященным свт. Стефану: оно имеется более чем в 50 списках, в составе Прологов встречается уже с кон. XV в. (РНБ. Погод. № 602 и др.).

Писатель участвовал в создании редакций **Жития кн. мч. Михаила Черниговского и боярина мч. Феодора**. В лит-ре встречаются разные т. зр. на количество созданных им редакций. Первым определил одну из них как Пахомиевскую архиеп. Филарет (*Филарет (Гумилевский)*. 1857. С. 100). Ключевский, доводы к-рого повторил Яблонский (*Ключевский*. 1871. С. 146–147; *Яблонский*. 1908. С. 100–104), атрибутировал П. Л. редакцию, известную в одном списке с указанием имени П. Л. в надписании («Творение ермонаха Пахомия Святыя Горы» (РГБ. Ф. 310. № 565. Л. 47); цит. по: *Карбасова, Милотенко*. 2019. С. 197–198). Н. И. Серебрянский выделил 3 редакции Пахомиева сочинения (*Серебрянский*. 1915. Ч. 1. С. 119–131): Минейную (отражена в ВМЧ), Соловецкую (представлена списком РНБ. Солов. № 518) и Архивскую (представлена списком в составе рукописи из собр. Оболенского. № 26) — и предположил, что древнейшей из них является Минейная, к-рая принадлежит П. Л., т. к. один из списков этой редакции содержит в надписании его имя, а ее старшие списки сопровождаются Сказанием (Повестью) «Об убиении злочестивого царя Батия», написанным П. Л., кроме того, в тексте Жития последовательно проведена лексическая замена непонятного П. Л. слова «коць» словом «мечь». Две др. редакции Серебрянский датировал кон. XV в. и отверг возможность переделки П. Л. своего сочинения. Н. И. Пак атрибутиро-

вала писателю не только Минейную (М), но и Соловецкую (С) редакцию на основании 2 общих чтений в ней и в пахомиевской Службе кн. мч. Михаилу Черниговскому (отказ П. Л. в авторстве Архивской редакции (Ар) исследовательницей не обосновывается) (Пак Н. И., 1988). Карбасова и Милютенко атрибутировали П. Л. все 3 выделенные предшественниками редакции, предложив др. порядок их появления: Архивская (Первая) — Минейная (Вторая) — Соловецкая (Третья), и отметили, что П. Л. нередко обращался к редактированию собственных сочинений (Карбасова, Милютенко, 2019). Атрибуция Жития получила специальную аргументацию: П. Л., по мнению Карбасовой и Милютенко, одновременно редактировал Житие и Службу; т. к. они характеризуются содержательным единством, имеют ряд текстуальных параллелей, и их старшие списки (80–90-х гг. XV в.) встречаются в рукописях вместе (ГИМ. Чуд. № 151; РНБ. Соф. № 1389; РГБ. Ф. 304/1. № 643), при этом Служба надежно атрибутируется П. Л.; Пахомиевские редакции Жития имеют общие чтения с др. сочинениями писателя.

Дискуссия велась и по поводу источников Пахомиевской редакции (редакций) Жития. Ключевский и Яблонский полагали, что в основу была положена 2-я редакция Жития, автором которой является некий о. Андрей или еп. Иоанн. П. Л. стилистически переработал и распространил эту редакцию, добавив к ней Повесть «Об убиении... Батя» в Венгрии, основанную на народной южнослав. песне о Батые. Это было сделано, по-видимому, до 1473 г., т. к. в Житии блгв. кн. Феодора Ростиславича Черного, созданном в 1473 г., прослеживается знакомство с Повестью «Об убиении... Батя». Серебрянский полагал, что П. Л. создал свою редакцию на основе Распространенной редакции о. Андрея (старшие списки последней датируются XIV в.); Соловецкая редакция стала стилистической переделкой Минейной; Архивская редакция дополнена по летописи и по Проложной редакции. По мнению Н. И. Пак, П. Л. пользовался и Проложной редакцией (ПП), и редакцией о. Иоанна (И). При этом Клосс без специальной аргументации высказал мнение о том, что П. Л. привлекал в качестве источника текст Софийской I летописи (Клосс Б. М.

Житие кн. Михаила Черниговского // Письменные памятники истории Др. Руси. СПб., 2003. С. 210). Это предположение было обосновано Карбасовой и Милютенко, отметившими целый ряд общих чтений (фактических, формульных, лексических и др.) Пахомиевской редакции Жития и Проложной редакции Жития, помещенного под 6753 (1245) г. в Софийской I летописи, а также обращение П. Л. к этой летописи при составлении своей редакции Жития свт. Алексия. Дополнительными источниками послужили статья за 1240 г. из той же летописи, Проложное Житие и генеалогические сведения о черниговских князьях, бытовавшие в кругу московских летописцев в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в.

Яблонский охарактеризовал Пахомиевскую редакцию как «церковную гомилию» (Яблонский, 1908. С. 101). Как отметили Карбасова и Милютенко, писатель превратил «простое по стилю и содержанию сказание о мучении в изысканный агиографический текст» (Карбасова, Милютенко, 2019. С. 216), т. е. фактически составил текст Жития, и потому следует говорить о Первой, Второй и Третьей редакциях Жития, автором которой был П. Л. Он дал произведению типичное для мученического жития название — «Страсть» (Первая редакция) и затем «Страдание» (Вторая и Третья редакции). Писатель изменил композицию: развернул вступление и заключение, перестроил повествование в центральной части, чтобы акцентировать подвиг мучеников. В Пахомиевской редакции Жития появляются и др. акценты, общие с памятниками Куликовского цикла, что отражает изменения общественного сознания на рубеже 70-х и 80-х гг. XV в. и объясняет причины составления новой редакции Жития. Некоторые фрагменты текста были оформлены как посмертные Чудеса, что присуще работе П. Л.

По наблюдениям Карбасовой и Милютенко, характер различий указывает на линейное развитие редактирования: появление Второй редакции Жития на основе Первой, а Третьей — на основе Второй. При создании Второй редакции Жития П. Л. убрал некоторые ошибки (допустив при этом новые), сократил фактическую составляющую и сгладил острые углы повествования. Вторая

редакция получает в качестве конвойного Сказание «Об убиении... Батя» (возможно, по аналогии с летописью), традиционно атрибутируемое П. Л. Однако Карбасова и Милютенко высказывают сомнения в авторстве П. Л. и оставляют открытым вопрос о том, сам ли писатель присоединил Сказание к своей Второй редакции Жития. При дальнейшем редактировании текста Третьей редакции была подчеркнута равнозначность подвига кн. мч. Михаила и его боярина Феодора (на что обратил внимание уже Серебрянский), исключены остальные даты и добавлены новые комментарии, внесены стилистические изменения, сближающие текст с гимнографическим.

Традиционно Пахомиевская редакция Жития датировалась вслед за Ключевским временем до 1473 г., однако Карбасова и Милютенко указали на обоснованность такой датировки. По их мнению, П. Л. занимался редактированием Жития в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в.: об этом свидетельствуют датировки старших списков не ранее 80-х гг., наличие в сборнике 70-х гг. XV в. (Арх. СПбИИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 161) Первой редакции Сказания о кн. Михаиле Черниговском, а не Пахомиевской редакции Жития, а также источники Жития и идейная близость с памятниками Куликовского цикла. Создание цикла, посвященного кн. мч. Михаилу и боярину Феодору Черниговским, было связано с потребностью в переосмыслении событий татар. нашествия.

Пахомиевские редакции Жития известны в неск. десятках списков (перечень из 69 списков без выделения 3 Пахомиевских редакций см.: Яблонский, 1908. Примеч. 2. С. 104–105; старшие списки редакций см.: Карбасова, Милютенко, 2019. С. 201–203), на их основе составлялись впоследствии новые редакции Жития (см.: Серебрянский, 1915. Ч. 1. С. 131–141).

А. А. Горский приписал П. Л. также особую летописную редакцию Жития кн. мч. Михаила Черниговского, которая читается в составе Московского великокняжеского свода 1479 г. и отличается от редакции, помещенной в Софийской I летописи (Горский, 2001. С. 205–211; *Он же*, 2003. С. 87–89). По его мнению, П. Л., принимая участие в великокняжеском летописании в кон. 70-х гг. XV в., создал ее на основе Софийской



1 летописи, а затем, при составлении своей Пространной редакции Жития, использовал в качестве источников обе летописные редакции (в вопросе об атрибуции Пространной Пахомиевской редакции Жития исследователь опирался на работу Серебрянского). Однако Милотенко показала, что и в датах, и в определении связей персонажей П. Л. расходится с великокняжеским летописанием и, следов., не может быть автором редакции Жития кн. мч. Михаила Черниговского в составе Московского великокняжеского свода 1479 г. (Милотенко. 2019. С. 8–10).

Житие свт. Моисея, архиепископа Новгородского, — последнее известное сочинение П. Л. и самое позднее свидетельство его жизни. Житие было создано не ранее 1484 г., поскольку в нем рассказывается о Чуде с архиеп. Сергием, случившемся в 1483–1484 гг., после его избрания в Москве на Новгородскую кафедру.

Житие основано на летописном сказании о Моисее (1-й Краткой редакции Жития, известной в одном списке в составе Росписи, или Краткого летописца Новгородских владык, XVII в. (ПСРЛ. Т. 30. С. 198–199), без вступления и посмертных Чудес), а также на преданиях и устных рассказах о Чудесах (см. об этом: Алексеева. 2016; 2017).

Известны 2 редакции Жития, в заглавии которых П. Л. указан как автор («творение Пахомия Сербина»): Пространная и Краткая. Последняя встречается, как правило, в сопровождении Похвального слова свт. Моисею, созданного, как полагают, др. автором во 2-й пол. XVI в. (после 1563, т. к. в грамоте на взятие Полоцка, отправленной после 15 февр. 1563 г. царем Иоанном IV Васильевичем Грозным митр. Макарию, архиеп. Моисей не назван в числе святых Новгородских владык (АИ. Т. 1. № 168. Стб. 320; Ключевский. 1871. С. 149; Яблонский. 1908. С. 105–107). Ключевский и Яблонский считали первичной Пространную редакцию, а Краткую — ее сокращенным вариантом. При этом Ключевский полагал, что перу П. Л. принадлежит только Пространная редакция (Краткая была составлена вместе с Похвальным словом). По мнению Яблонского, агиограф является автором обеих редакций, хотя в отношении авторства Краткой редакции у исследователя оставались сомнения

(Яблонский. 1908. С. 107). Янковска предполагала, что первична, напротив, Краткая редакция, Пространная же была составлена П. Л. позднее в связи с канонизацией свт. Моисея (Янковска. Проблема атрибуции. 1979. С. 207). В совр. лит-ре Краткая редакция называется Сокращенной, поскольку Краткой принято называть 1-ю редакцию Жития (см.: Поньрко Н. В. Текст Жития Моисея // ПЭ. Т. 46. С. 296–297; работы Алексеевой). Пространная редакция известна в 2 поздних списках XVII–XVIII вв., Сокращенная — в 10 списках, старшие списки восходят к XVI в.

Обе редакции Жития состоят из предисловия, текстуально близкого к предисловию Пахомиевской редакции Жития свт. Евфимия II, основной части и 4 посмертных Чудес; стилистически текст соответствует др. сочинениям П. Л. В Сокращенной редакции сокращению подверглась лишь основная часть. Сопоставительное исследование редакций не проводилось.

Пространная и Сокращенная редакции Жития были положены в основу более поздних редакций XVII–XVIII вв., представленных единичными списками (см.: Яблонский. 1908. С. 107. Примеч. 2; Алексеева А. С. Косинская редакция Жития Моисея, архиеп. Новгородского // Летняя школа по рус. лит-ре. 2016. Т. 12. № 3. С. 241–257; Она же. Житие Моисея, архиеп. Новгородского, в редакции XVIII в. // Новгородика—2018: Повседневная жизнь новгородцев: история и современность: Мат-лы 6 междунар. науч. конф., Великий Новгород, 26–27 сент. 2018 г. Новг., 2018. С. 122–129; Она же. Житие Моисея, архиеп. Новгородского, в сборнике митр. Корнилия (РГБ. Ф. 98. № 1274) // Лингвокультурологические исслед. развития рус. языка в условиях полиэтнической среды: опыт и перспективы: Труды и мат-лы междунар. науч. конф. Каз., 2018. Т. 1. С. 3–8).

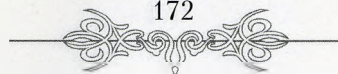
Приписываемые П. Л. агиографические сочинения. Известны предположения о принадлежности П. Л. Житий свт. Иоанна и свт. Ионы, архиепископов Новгородских, а также свт. Ионы, митр. Московского, однако в совр. науке эти версии не подерживаются.

Списки Основной редакции Жития свт. Иоанна, архиеп. Новгородского, как правило, не содержат в заглавии имени автора, лишь в одном

списке XVII в. встречается имя П. Л. («списано бысть священноиноком Пахомиемъ, ермонахомъ и Логофетом, сербиномъ, иже от Святых Горы» (РНБ. Тит. № 3934. Л. 1)). При этом Житие имеет своеобразную композицию, нехарактерную для др. агиографических сочинений П. Л., — состоит из 3 самостоятельных «слов». Первое «слово», начинающееся предисловием и повествующее о событиях жизни святого, составлено на основе Первоначальной редакции Жития, созданной, по мнению Л. А. Дмитриева, до сер. XIV в. (Дмитриев. 1973. С. 148–151), и написанного П. Л. «Воспоминания знаменья, бывшего иконою пречистые владычицы нашеи Богородицы в Великом Новгороде» вида А1 (Там же. С. 131–134); 2-е «слово» — о путешествии свт. Иоанна на бесе в Иерусалим — носит книжно-легендарный характер, оно заканчивается рассказом о кончине и погребении свт. Иоанна; 3-е «слово» повествует об обретении мощей святителя при архиеп. Евфимии II и завершается этикетной похвалой святому и послесловием об истории написания Жития (Там же. С. 150–162).

Ключевский полагал, что Основная редакция Жития была написана в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в. с привлечением местных новгородских легенд, и сомневался в авторстве П. Л. (Ключевский. 1871. С. 127, 161, 164). Однако, по наблюдениям Яблонского, в произведении имеется целый ряд параллелей с сочинениями серб. книжника (Похвальным словом иконе «Знамение», Житиями прп. Сергия Радонежского, прп. Варлаама Хутынского), что позволяет, как считал исследователь, приписать его перу П. Л. (Яблонский. 1908. С. 109–113). Стронниками такой атрибуции были также Некрасов (Некрасов. 1871. С. 57) и Г. Орлов. Как полагал Дмитриев, Основная редакция Жития была составлена в 1471–1472 гг., но П. Л. не мог быть ее автором, поскольку сочинение характеризуется промосковской направленностью (Дмитриев. 1973. С. 162–169).

В заглавии Жития свт. Ионы Новгородского имени П. Л. нет, наиболее ранние списки — макариевского времени (Житие включено в ВМЧ). В Житии содержатся подробности о взаимоотношениях свт. Ионы как заказчика и П. Л. (напр., приводится список заказов архиепископа, часть к-рых осталась невыполненной; со-



общается о плате П. Л. за труды), имеются некоторые исторические детали, указывающие на составление Жития в 1472 г. (сообщение о предсмертной болезни свт. Ионы, о нетлении мощей спустя 2 года после преставления), что, как заметил Прохоров, может быть аргументом в пользу авторства П. Л. (Прохоров. 1989. С. 175–176). По мнению Ключевского, текст был создан в 1472 г.; 1-е Житие свт. Ионы являлось по сути черновой «запиской», составленной новгородцем или даже иноком Отенского мон-ря, современником не только самого архиеп. Ионы, но и его предшественника свт. Евфимия II (Ключевский. 1871. С. 184–188). По предположению Прохорова, в основе известных редакций Жития лежит произведение современника, написанное в 1472 г. (Прохоров. 1989. С. 175–176). Я. С. Лурье считал, что текст был создан вскоре после 1480 г., т. к. содержит пророчество святителей Ионы Новгородского и Ионы Московского об освобождении Руси от ордынских царей (Лурье. 1993. С. 193). Однако Турилов обосновывает составление сохранившейся редакции Жития специально для включения в ВМЧ (Турилов А. А. Когда умер Михаил Клопский и кто предсказал церк. карьере архиеп. Ионе? // Славяноведение. 2005. № 4. С. 43–44; Он же. К биографии и генеалогии Михаила Клопского // Средневековая Русь. М., 2006. Вып. 6. С. 184). Одним из лит. источников Жития, как выяснил Бобров, стало т. н. Предсказание архиеп. Ионы из цикла новгородских повестей, к-рые исследователь атрибутировал П. Л. (Бобров. 2003. С. 143–144).

В Слове на перенесение мощей свт. Петра П. Л. пообещал составить «списание» о чудесах Московского митр. Ионы (Яблонский. 1908. С. 199). По мнению митр. Евгения (Болховитинова), П. Л. помимо Службы митр. Ионе написал также Житие святителя (Евгений. Словарь. 1827. Т. 2. С. 154). На ошибочность этого суждения указал Яблонский, отметив, что известные редакции Жития возникли при митр. Макарии в связи с Соборами 1547 и 1549 гг. и для включения в «Книгу степенную» (Ключевский. 1871. С. 240–242).

По мнению Турилова, П. Л. может быть причастен к составлению особой разновидности стихного Пролога, известной в западнорус. списках начиная с 3-й четв. XV в. (Ту-

рилов. 2010. С. 375–377). Ее происхождение, вероятнее всего, связано с Москвой и митрополичьей кафедрой. Она включает значительное число рус. статей, имеющих проложные стихи (по вильнюсскому комплексу): проложные Жития блгв. кн. Глеба (5 сент.), св. кн. мч. Михаила Черниговского и боярина его мч. Феодора (19 сент.), прп. Сергия Радонежского (25 сент.), прп. Варлаама Хутынского (5 нояб.), Виленских мучеников (14 апр.), Сказание о перенесении мощей св. князей Бориса и Глеба (2 мая), Житие прп. Феодосия Печерского (3 мая), Сказание о перенесении мощей свт. Николая в Бари (9 мая), Сказание о перенесении мощей свт. Алексия (20 мая), Жития сщмч. Леонтия Ростовского (23 мая), прп. Антония Печерского (10 июля), равноап. кнг. Ольги (11 июля), варягов-мучеников (12 июля), равноап. кн. Владимира (15 июля), св. князей Бориса и Глеба (24 июля), Сказание о перенесении мощей прп. Феодосия Печерского (14 авг.), Житие прп. Авраамия Смоленского (20 авг.). При этом двустихие прп. Варлааму почти полностью совпадает с первыми 2 стихами прп. Сергию, а двустихие на память св. кн. Глеба целиком включено в стихи на память князей Бориса и Глеба под 24 июля (Турилов. 2010. С. 399–400. Примеч. 93). Часть рус. статей (Проложное Житие прп. Сергия, Проложное Житие кн. Глеба (Назаренко А. В., Серёгина Н. С., Турилов А. А. Борис и Глеб: Дни памяти, богослужебные тексты // ПЭ. Т. 6. С. 51), возможно, ряд др. статей) написана П. Л.. Согласно Турилову, П. Л. может быть автором проложных стихов ко всем русским статьям.

Панегирические сочинения. П. Л. написал 5 Похвальных слов: прп. Варлааму Хутынскому, на праздник в честь иконы Божией Матери «Знамение» в Новгороде, свт. Алексию, на праздник Покрова Пресв. Богородицы, на перенесение мощей свт. Петра, а также, возможно, Похвальное слово свт. Петру. За исключением Похвального слова на Покров Пресв. Богородицы, остальные были созданы в рамках работы над циклами произведений, посвященных святым или праздникам, вместе с житиями (сказаниями) и со службами.

При составлении Похвальных слов П. Л. обращался к гомилетическим сочинениям др. авторов, прибегая

к разным способам цитирования: заимствовал крупные фрагменты практически дословно, иногда использовал микроцитаты, ориентировался на общую композиционную структуру. В Похвальных словах П. Л. отмечены общие места с др. сочинениями автора. Проблема источников Похвальных слов и самоцитирования остается пока недостаточно хорошо разработанной.

Похвальное слово прп. Варлааму Хутынскому. Старший известный список памятника содержится в пергаменной служебной Минее на нояб. (РНБ. Соф. № 191, 1438 г.), где он является частью цикла: Похвальное слово помещено в Службе прп. Варлааму после седальна по полиелее (кроме того, в Службе между кафизмами читается 2-я (Первая Пахомиевская) редакция Жития прп. Варлаама). В этом списке Похвального слова имени П. Л. в надписании нет (как и в остальных произведениях цикла в рукописи). На этом основании, а также следуя за предшественниками в атрибуции 2-й редакции Жития др. книжнику, Э. А. Гордиенко высказывает сомнение в том, что Похвальное слово было написано П. Л. (Гордиенко. 2010. С. 133, 151–152). Однако в более поздних списках, в т. ч. в списке-автографе РНБ. Соф. № 429. Л. 49–63, датирующемся сер.–3-й четв. XV в., появляется имя П. Л. как автора. Будучи частью цикла, Похвальное слово имеет параллели со Службой и с Житием, а также с другими сочинениями П. Л., прежде всего с Первой Пахомиевской редакцией Жития прп. Сергия Радонежского. Тем самым произведение надежно атрибутируется П. Л. (Карбасова. Цикл текстов. 2016. С. 29–41).

Время составления Похвального слова также было предметом дискуссии в историографии. При том что старший список произведения датируется 1438 г., в тексте Жития свт. Ионы, архиеп. Новгородского, сообщается, что П. Л. получил заказ написать Житие прп. Варлаама, Похвальное слово и канон ему во время своего пребывания в Новгороде в 1460 г. В связи с этим Ключевский полагал, что Похвальное слово было написано П. Л. после 1460 г. (Ключевский. 1871. С. 142–143). Однако общепринятой является датировка Слова временем не позднее 1438 г. При этом, по мнению Яблонского, Похвальное слово было

составлено после того, как П. Л. создал Третью редакцию Жития прп. Варлаама (Яблонский. 1908. С. 117); по мнению Дмитриева, Похвальное слово было написано агиографом на материале 2-й редакции Жития прп. Варлаама до того, как он создал свою редакцию Жития (Дмитриев. 1973. С. 30); Карбасова обосновала создание П. Л. Похвального слова одновременно со 2-й (Первой Пахомиевской) редакцией Жития и со Службой (Карбасова. Цикл текстов. 2016).

Похвальное слово имеет стандартную, 3-частную композицию: вступление, биографическая часть и заключение с хайретизмами. Повествовательная биографическая часть представляет собой сокращенный пересказ 2-й (Первой Пахомиевской) редакции Жития, в котором опущены некоторые сюжеты, однако добавлены сообщения о чудесах прп. Варлаама о прекращении и даровании дождя (эта тема, не находя отражения во 2-й (Первой Пахомиевской) редакции Жития, развивается в Службе). Данная часть Похвального слова переписывалась как отдельное Чудо и присоединялась ко 2-й (Первой Пахомиевской) редакции Жития (на это указала Карбасова; Дмитриев назвал эти тексты списками 2-й редакции «с добавлением в конце текста краткого сообщения о крестном ходе в Петров пост в Хутынский монастырь и краткой похвалы Варлааму» (Дмитриев. 1973. С. 272)).

Похвальное слово прп. Варлааму имеет значительные текстуальные совпадения с Похвальным словом митр. Петру (Кириллин. 2013). Вопрос об атрибуции последнего сочинения вызвал дискуссию (см. ниже), в рамках которой высказано мнение о первичности Похвального слова митр. Петру (Там же) и, напротив, о его вторичности по отношению к Похвальному слову прп. Варлааму (Клосс. 2001. Т. 2. С. 34; Карбасова. 2018; Пак Н. В. 2019).

По наблюдениям Карбасовой, при составлении Похвального слова П. Л. использовал целый ряд источников — выявлены 7 текстов, заимствования из которых присутствуют в произведении. При этом способы цитирования различны: микроцитаты (инициалы 3 Похвальных слов: «Слова на Рождество Богородицы», «Похвального слова апостолам Петру и Павлу» Исихия Иерусалимского (указано:

Яблонский. 1908. С. 277) и «Слова на Успение Богородицы»), обычное цитирование (гомилии свт. Иоанна Златоуста «Слово в начале индикту» и приписываемого ему Слова «На Воздвижение Креста» (указано: Пак Н. В. 2019) и «Слова на Успение Богородицы»), Похвального слова свт. Николаю Чудотворцу и Похвального слова мч. Димитрию свт. Климента Охридского) (Карбасова. 2018).

Некоторые чтения Похвального слова были использованы самим П. Л. в его последующих сочинениях и превратились в топосы, которые стали частью последующей агиографической традиции (см.: Руди. 2006; Руди Т. Р. Тема Иерусалима в житийных текстах Древней Руси: Из истории лит. топики // Рус. лит.-ра. СПб., 2012. № 1. С. 31–43). В качестве источника Похвальное слово использовалось суздальским агиографом Григорием при создании Житий преподобных Евфимия Суздальского и Космы Яхромского и Похвального Слова всем русским святым (Клосс. 2001. Т. 1. С. 370; Усачёв А. С. Списки и источники Жития Козьмы Яхренского // ДРВМ. 2011. № 2(44). С. 32–35; Макарий (Веретенников), архим. Эпоха новых чудотворцев: Похвальное слово новым русским святым инока Григория Суздальского // АиО. 1997. № 2(13). С. 137); оно стало источником Жития прп. Арсения Тверского (Клосс. 2001. Т. 2. С. 225), Особой редакции Похвального Слова преподобным Зосиме и Савватию Соловецким (Лопчакова Г. А. Об одном новонайденном памятнике древнерус. лит.-ры // Библиосфера. Новоси�., 2016. № 1. С. 85–87), Макариевской редакции Жития прп. Димитрия Вологодского (Пак Н. В. 2019).

По наблюдениям Карбасовой (Карбасова. 2018. С. 8–10), Похвальное слово, так же как и 2-я (Первая Пахомиевская) редакция Жития, известно в 2 вариантах — Минейном (в составе Службы, старший список — в Минее РНБ. Соф. № 191) и Неминейном (помещается после Жития, старший список — автограф: РНБ. Соф. № 429). Разночтения вариантов незначительны, но позволяют предположить, что первичен Неминейный вариант. Слово имеется в значительном числе списков, включая ок. 10 списков XV в., в т. ч. автограф П. Л. (см. перечень: Яблонский. 1908. Примеч. 1. С. 118–119; Дмитриев. 1973. С. 272–274).

Похвальное слово иконе Божией Матери «Знамение» в Новгороде, по-видимому, было написано П. Л. после Службы на этот праздник (см. ниже) и после новой редакции Сказания об иконе «Знамение» («Воспоминание знамения, бывшего иконою пречистые владычицы нашей Богородицы в Великом Новгороде», см. ниже) в 1-й период пребывания в Новгороде, т. е. до нач. 40-х гг. XV в. Старший известный список Похвального слова содержится в рукописи-автографе П. Л. РНБ. Соф. № 429. Л. 186–201 и датируется 40-ми гг. XV в., что указывает на составление произведения не позднее этого времени (тем самым окончательно снимается вопрос датировки Ключевского, относившего Похвальное слово к 70-м гг. XV в. — Ключевский. 1871. С. 128). В надписании Похвального слова имени П. Л. нет, однако, как отмечали Ключевский и Яблонский, в этом сочинении имеются выражения и приемы те же, что и в составленных П. Л. канонах иконе Божией Матери «Знамение»; это позволяет отнести Похвальное слово к единому циклу, написанному П. Л. Источником Похвального слова послужило «Воспоминание знамения...» (вида А1, написанного, по Дмитриеву, П. Л.).

В композиционном плане Похвальное слово построено традиционно: оно начинается риторическим вступлением, переходящим в рассказ о событии, за которым следуют его историко-богословская интерпретация, хайретические воззвания и молитва к Пресв. Богородице. Исследовав сочинение в поэтико-стилистическом плане, Кириллин отметил, что, ориентируясь на устоявшийся риторический образец, П. Л. обогащает его за счет развития библейского фона, однако рефлексивные пассажи зависимы от лит. традиции; текст благодарственной молитвы к Богу почти полностью составлен из цитат из Псалтири; компиляция сделана на высоком художественном уровне, хотя в самостоятельных пассажах речь П. Л. заурядна и тяжеловесна (Кириллин. Слово похвальное. 2012). По мнению исследователя, в этом сочинении П. Л. проявил себя как относительно самостоятельный литератор, не прибегая к заимствованиям из панегирических сочинений др. авторов, однако его произведение представляет собой мозаику из библейских и богослужебных текстов,

что не позволяет рассматривать автора как выдающегося ратора. Изучая Знаменский цикл как исторический источник, И. С. Агафонов указал, что в центре повествовательной части Похвального слова — чудо от иконы, в котором главной фигурой является архиеп. св. *Иоанн (Илия)*. Это обусловлено намерением свт. Евфимия, по заказу к-рого работал П. Л., создать культ собственно Новгородских святых. В Похвальном слове появляется также новая историческая деталь: сведения о крестном ходе с иконой по окончании битвы (Агафонов. 2016. С. 21). Похвальное слово известно в неск. десятках списков (см. перечень: Яблонский. 1908. С. 123–124), в т. ч. относящихся к XV в.

Похвальное слово на Покров Пресвятой Богородицы было написано П. Л. по заказу свт. Ионы, архиеп. Новгородского, — об этом сообщается в послесловии: «Сие благодарное гранесловие Покрову написася повелением и благословением пресвященного архиепископа Великаго Новаграда и Пскова владыки Ионы рукою грешнаго ермонаха Пах(омия), иже от Святыя горы сербина» (РНБ. ОЛДП. № 3131. Л. 53; цит. по: Яблонский. 1908. С. 127. Примеч. 1). Имя П. Л. имеется также в надписании произведения (в старшем известном Яблонскому списке в составе Минеи-Четьей на окт. РНБ. Кир.-Бел. № 19/1258, 2-я пол. XV в., помещено на нижнем поле 1-го листа текста: «смереннаго иермонаха Пахомия, иже от Святыя горы»). Вероятно, Слово было написано во 2-й период пребывания П. Л. в Новгороде, до преставления свт. Ионы, в 1459–1461 гг. Основу произведения составляет проложное Слово на Покров Пресв. Богородицы (1 окт.), встречающееся в Прологах уже с кон. XII в. Слово на Покров построено по обычной схеме: за риторическим введением следуют рассказ о событии и отвлеченные суждения о его историко-богословском смысле, завершающиеся хайретическими воззваниями и молитвой ко Пресв. Богородице (Кириллин. Панегирическое наследие. 2012). Из всех панегирических сочинений в этом, по мнению Кириллина, П. Л. был наиболее самостоятелен; произведение отличается риторической сдержанностью, в нем слабо обозначен библейский фон. Слово известно в значительном числе списков (см.: Яб-

лонский. 1908. Примеч. 3. С. 128–129). В ВМЧ Похвальное слово было включено с небольшой стилистической обработкой. Рукописная традиция текста не изучена.

Сочинение П. Л. — одно из неск. панегирических сочинений, посвященных празднику Покрова. Еще одно Похвальное слово (нач.: «Сладчаиши убо во временах весна...»), встречающееся в рукописях XVI–XVIII вв. и не имеющее указания на авторство, без обоснования было приписано П. Л. (*Гребенетский А.* Слова и поучения в Великих четирах-минях митр. Макария // БТ. 1993. Вып. 31. С. 203), что не нашло поддержки у других исследователей. Было высказано мнение, что в этом сочинении у П. Л. заимствован общий план (*Фет.* 1987), однако Кириллин доказал отсутствие связи между этими панегирическими произведениями (*Кириллин.* «Слово похвально на святой Покров...». 2012. С. 66–132).

Слово на перенесение мощей свт. Петра. В 1472 г. в связи с открытием и 1-м перенесением мощей свт. Петра П. Л. вел. кн. *Иоанном III Васильевичем* и митр. *Филиппом I* было поручено написать Слово об этом событии и канон в его память. П. Л. составил Слово и 2 канона, о чем сообщают летописи, в частности Софийская II (ПСРЛ. Т. 6. С. 196; Яблонский. 1908. С. 138–139). В тексте Слова также называются его заказчики: «...повелен бывъ самодержцем всея Руси, паче ж и благословением архиереем, иже того самого блаженнаго Петра высокий престоль содръжащаго» (РГБ. Ф. 98. № 921; цит. по: *Седова.* 1993. С. 133).

Слово, определяемое в некоторых рукописях как «сказание» (РНБ. Q.I.1000 и др., по указанию Яблонского (*Яблонский.* 1908. С. 141. Примеч. 2)), в отдельных списках имеет указание на авторство в надписании: «Списано кир священноинком Пахомием Логофетом Святыя Горы» (нач.: ««Коль благ Бог Израилев правым сердцем», — рече божественны пророк...») (РГБ. Ф. 98. № 921. Л. 578; цит. по: *Седова.* 1993. С. 127).

По мнению Ключевского, разделяемому большинством исследователей, Слово было написано вскоре после 1 июля 1472 г., когда состоялось 1-е перенесение мощей святителя. О такой датировке памятника свидетельствуют указания в текс-

те, где о митр. Филиппе I говорится как о здравствующем и отсутствуют упоминания о его смерти († 1473) и о падении Успенского собора в 1474 г. Как правило, в рукописях Слово помещается под 24 авг., когда состоялось 2-е перенесение мощей святителя, однако, по указанию Р. А. Седовой, в списке кон. XV в. РИИМЗ. № 5656. Л. 344 об. — 351 об. оно помещено под первоначальной датой — 1 июля. Яблонский не согласился с датировкой Ключевского, сославшись на список РНБ. Соф. 1307, где упоминается о гибели хана Ахмата в 1481 г., что, по его мнению, свидетельствует о составлении Слова не ранее этого времени (*Яблонский.* 1908. С. 142–143). Возможно, указанный список является редакцией Слова, включающей более поздние известия (последующая переработка памятника отражена в списке РГБ. Ф. 256. № 155. XVII в. Л. 79–105 об.; *Седова.* 1993. С. 129).

Будучи панегирическим сочинением, Слово в отличие от др. сочинений П. Л. этого жанра содержит значительную повествовательную часть (занимает примерно половину текста), рассказывающую об обретении и о перенесении мощей святителя. Это самостоятельное авторское повествование, составленное, по-видимому, без опоры на письменные источники, по агиографическим канонам. Вероятно, именно поэтому Яблонский отнес Слово к сказаниям, а не к Похвальным словам, однако такая жанровая характеристика в научных исследованиях не поддержана. При этом Ключевский отметил, что по сравнению с летописями Слово содержит гораздо меньше исторического материала, что как раз объясняется панегирическим жанром произведения (*Ключевский.* 1871. С. 124–125). По мнению Кириллина, отмеченная специфика текста объясняется тем, что «заданная тема требовала развернутого рассказа о событии» (*Кириллин.* Панегирическое наследие. 2012).

Начало и конец Слова соответствуют Похвальным словам и содержат пространные рассуждения. Сочинение имеет текстуальные пересечения с Похвальным словом свт. Петру, к-рое, по одной из версий, послужило лит. источником для П. Л. при создании Слова на перенесение мощей. По оценкам исследователей, вступительная и завершающая части Слова заимствованы почти дословно из

Похвального слова свт. Петру, примерно $\frac{2}{3}$ текста к-рого были введены в Слово (Седова. 1993. С. 127–128; Кириллин. Панегирическое наследие. 2012). Вопрос о взаимосвязи этих 2 сочинений остается открытым.

Впосл. написанное П. Л. Слово неоднократно подвергалось редактированию. Это было связано с тем, что в 1474 г. новый Успенский собор рухнул, и в 1479 г., при следующей его перестройке, состоялось новое перенесение мощей митр. Петра, которое было приурочено к 24 авг. и заменило празднование 1-го перенесения мощей 1 июля. Известны 2 редакции Слова с описанием последующих событий, составленные на основе пахомиевского текста: 1-я представлена в списке РНБ. Q.I.88. Л. 497 об. и след. (Яблонский. 1908. С. 141), 2-я — в списке РГБ. Ф. 256. № 155. Л. 79–105 об., XVII в. (Седова. 1993. С. 129).

Слово, написанное П. Л., сохранилось в небольшом числе списков, старшие из к-рых относятся к кон. XV в.: Седовой выявлено 10 списков собственно Пахомиевской редакции (Она же. С. 200); составленный Яблонским перечень более чем из 20 списков включает также поздние переработки текста (см.: Яблонский. 1908. С. 143. Примеч. 6).

На основе данного Слова было составлено Сказание о перестройке Успенского собора и 2-м перенесении мощей, к-рое нек-рыми исследователями приписывалось П. Л. (см. ниже, в разд. «Сказания»).

Похвальное слово свт. Петру. Архиеп. Филарет (Гумилевский) приписал П. Л. Похвальное слово свт. Петру, включенное в ВМЧ наряду со Словом на перенесение мощей святителя (Филарет. 1857. С. 100). Ключевский и Яблонский рассматривали весь комплекс включенных в ВМЧ произведений, посвященных перенесению мощей: пахомиевское Слово на перенесение мощей (по-видимому, в поздней редакции), Сказание о перестройке Успенского собора и 2-м перенесении мощей, Похвальное слово свт. Петру и Похвалу на перенесение мощей (Ключевский. 1871. С. 125; Яблонский. 1908. С. 202–205). Они не согласились с предложенной архиеп. Филаретом (Гумилевским) атрибуцией: последние 3 сочинения, не имеющие имени автора в надписаниях, по их мнению, были созданы неизвестным книжником в кон. XV в., не позднее 1497 г.,

поскольку старшие известные списки находятся в рукописи РГБ. Ф. 310. № 232, переписанной не позднее этого года.

Похвальное слово свт. Петру в составе данного комплекса сочинений имеет заглавие «Слово похвальное иже въ святых отца нашего и въ иерархох великаго и чудотворца Петра митрополита всеа Руси» (нач.: ««Праведных душа въ руцѣ Божии», — рече божественны пророкъ...») (РГБ. Ф. 310. № 232. Л. 107; цит. по: Яблонский. 1908. С. 203). Оно известно также в отдельных списках (см. перечень: Яблонский. 1908. С. 203. Примеч. 4; Дончева-Панайотова. 1981. Примеч. 4. С. 164–165). Яблонский отметил текстологическую близость этого Похвального слова к пахомиевскому слову на перенесение мощей и указал, что в нем отсутствуют Чудеса, описанные в Житии свт. Петра, но упоминаются 2 новых — о «скорченном» Амосе и о слепой отроковице.

Н. Дончева-Панайотова обнаружила еще одно Похвальное слово свт. Петру (нач.: «Се настоить, братие, светоносное празднество и пресветлое тръжество святителя отца нашего Петра...») (РНБ. Погод. № 866. Л. 135 об.); цит. по: Седова. 1993. С. 99), встречающееся в списках с разными заглавиями: в одних обозначается как Житие и автором называется митр. Киприан, в других при отсутствии имени автора определяется как Похвальное слово. Это сочинение исследовательница атрибутовала митр. Киприану на основании упоминания его имени в заголовке в нек-рых списках (как выяснила Н. В. Пак, такой заголовок является следствием ошибки (Пак Н. В. 2019. С. 49–50)), создания им Службы и редакции Жития свт. Петра, а также общих чтений в этих сочинениях и в Похвальном слове. Она датировала сочинение 90-ми гг. XIV в. и определила его в жанровом отношении как панегирическое, отметив, что текст, завершаясь развернутой похвалой, представляет собой стилистическую переработку Киприановской редакции Жития свт. Петра. Атрибуция обнаруженного Дончевой-Панайотовой текста митр. Киприану получила признание в лит-ре (см., напр.: Дмитриев Л. А. Литературно-книжная деятельность митр. Киприана и традиции Великотырновской книжной школы // Търновска книжовна школа. София, 1980.

С. 64–70; Дробленкова Н. Ф., Прохоров Г. М. Киприан // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 470; Ангушева А. Киприан, митр. Киевски, Московски и Всеруски // История на бълг. Средновеков. Лит-ра. София, 2008, 2010². С. 583; Коссова А. Дж. Митр. Киприан — основоположник на литературната традиция на Московска Рус // Средновеков. текст, автори и книги: Сб. в чест на Х. Миклас. София, 2012. С. 270, 285; и др.).

Оба Похвальных слова Седова объединила в одно произведение, указав, что включение его в сборники в полном виде не стало традицией (известен лишь один полный список — РНБ. Погод. № 866. Л. 131 об.—148. 1-я пол. XVI в.) и чаще переписывалась только его 1-я часть (Седова. 1993. С. 92–96). Такое «расширенное» представление о Похвальном слове свт. Петру закрепилось в науке.

Седова распространила атрибуцию и датировку Дончевой-Панайотовой на весь текст Похвального слова, к этому мнению присоединился Кириллин (Кириллин. 2013). Последний в рамках этой атрибуции указал на наличие характерного для манеры митр. Киприана числописания (символического использования пяти-, восьми- и пятнадцатеричных структур) и близость Похвального слова в этом отношении к Киприановской редакции Жития свт. Петра. Исследователь также пришел к выводу, что при работе над Похвальным словом прп. Варлааму Хутынскому П. Л. практически полностью скопировал его с написанного Киприаном Похвального слова свт. Петру; это сочинение П. Л. использовал как источник и при составлении Похвального слова свт. Алексию, а также Слова на перенесение мощей свт. Петра (Кириллин. 2013).

По мнению Клосса (Клосс. 2001. Т. 2. С. 34, 93), митр. Киприан не может быть автором Похвального слова свт. Петру, о чем говорит отсутствие в тексте «пропагандируемого Киприаном титула «митрополит Киевский и всея Руси»». При этом текст 1-й части, по его наблюдениям, переключается с написанным П. Л. Похвальным словом на перенесение мощей свт. Петра, 2-я часть является свойственной для творческой манеры П. Л. переработкой Киприановской редакции Жития свт. Петра с дополнениями из разных его сочинений (Похвального слова Варлааму Хутынскому,

Второй и Третьей Пахомиевских редакций Жития прп. Сергия Радонежского). Все это позволило Клоссу считать П. Л. автором Похвального слова свт. Петру и датировать сочинение 70-ми гг. XV в. К этому мнению присоединилась Карбасова, сделавшая заключение о существенной разнице между авторскими стилями Киприановской редакции Жития свт. Петра и Похвального слова свт. Петру (*Карбасова*. Цикл текстов. 2016. С. 30–31). Вторичным Похвальное слово свт. Петру по отношению к Похвальному слову прп. Варлааму Хутынского считает также Н. В. Пак, аргументы к-рой основаны на анализе цитирования источников (изучалась только 2-я часть Похвального слова, т. к. обе части Пак считает разными произведениями) (*Пак Н. В.* 2019).

Однако, как и Турилов (*Турилов А. А.* Митр. Киприан и рус. культура его времени: Новые аспекты проблемы — факты и гипотезы // *Славяноведение*. 2017. № 2. С. 4), Н. В. Пак является сторонницей 3-й атрибуции Похвального слова свт. Петру — его составителем оба исследователя считают неизвестного книжника, подражателя П. Л. Т. о., можно заключить, что сочинение нуждается в дальнейшем исследовании.

Похвала на перенесение мощей свт. Петра. Известно еще одно Похвальное слово на перенесение мощей свт. Петра, к-рое не имеет имени автора в заглавии: «Похвала на принесение честных мощей иже во святых отца нашего Петра митрополита и всеа Руси, бывшего на престолѣ во градѣ Москвѣ» (нач.: «Се настоитъ, братие, свѣтоносное празднество предивнаго отца нашего и чудотворца принесение мощемъ Петра митрополита...») (ВМЧ; цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 203–204). По мнению Яблонского, это произведение — перифраз пахомиевского Слова на то же событие. В действительности Похвала основана на Похвальном слове свт. Петру, начинается так же, как и 2-я его часть («Се настоитъ, братие, свѣтоносное празднество...»), и в ней цитируется близко к тексту 1-я часть. Похвала встречается в рукописях после Сказания о перестройке Успенского собора и 2-м перенесении мощей и 1-й части Похвального слова свт. Петру. Ключевский и Яблонский, как и в случае со Сказанием о перестройке Успенского собора и 2-м перене-

сении мощей, опровергли атрибуцию этого сочинения П. Л., якобы предложенную архиеп. Филаретом (*Филарет (Гумилевский)*. 1857. С. 100; *Ключевский*. 1871. С. 125; *Яблонский*. 1908. С. 203–205). Списки Похвалы немногочисленны (см. перечень с включением списков 2-й части Похвального слова свт. Петру: *Яблонский*. 1908. С. 204. Примеч. 2). Произведение не исследовано.

Сказания. Перу П. Л. принадлежат или приписываются неск. сказаний, различающихся в жанровом и тематическом отношении. Агиографические по содержанию сказания П. Л. написал в рамках циклов, посвященных тем или иным святым (Сказание о чуде прп. Варлаама Хутынского 1460 г.; Сказание об обретении мощей свт. Алексия), сюда примыкает также Сказание «Об убиении... Батяя». В рамках работы над циклом, посвященным новгородской иконе «Знамение», им была составлена новая редакция Сказания об этом событии, известная под названием «Воспоминание знамения, бывшего иконою пречистые владычицы нашей Богородицы в Великом Новгороде». П. Л. атрибутируют цикл из 6 новгородских повестей и 5 сказаний, посвященных Афоню; 2 редакции Повести о Темир-Аксаке. Кроме того, высказывалось мнение, что П. Л. может быть автором публицистического соч. «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню...» и Сказания о перестройке Успенского собора и 2-м перенесении мощей свт. Петра в 1479 г.

Воспоминание Чуда от иконы «Знамение» в Новгороде. Чуду от иконы в 1169/1170 г. посвящен целый комплекс произведений — т. н. Знаменский цикл, в работе над которым участвовал и П. Л.: помимо редактирования Службы (см. ниже) и создания для нее канонов, а также Похвального слова (см. выше) П. Л. переработал Слово об иконе «Знамение», известное в более ранних списках (1-я треть XV в., см.: *Лосева*. 2009. С. 202), назвав свою редакцию «Воспоминание знамения, бывшего иконою пречистые владычицы нашей Богородицы в Великом Новгороде». Сочинение не содержит имени автора в надписании. При этом старший из известных списков (РНБ. Соф. № 429. Л. 171 об.— 177) является автографом П. Л., помещен в написанной им Службе иконе «Знамение» и мч. Иакову Персяни-

ну (27 нояб.) по 6-й песни канона, после икоса, и датируется 40-ми гг. XV в., что указывает на работу П. Л. над Знаменским циклом в 1-й приезд в Новгород, до нач. 40-х гг. XV в. Составление Знаменского цикла было связано, по-видимому, с прославлением архиеп. Иоанна, мощи которого были открыты при архиеп. Евфимии II. По мнению Агафонова, оно преследовало цели пропаганды новгородского культа иконы «Знамение» за пределами Новгородской земли (*Агафонов*. 2016. С. 20).

Сюжетно «Воспоминание знамения...» совпадает со своей основой — Слово об иконе «Знамение», однако представляет собой более пространственный и стилистически однородный текст, отличающийся обилием риторических украшений и усилением религиозно-назидательной функции произведения (см.: *Дмитриев*. 1973. С. 111–123). Дмитриев выявил 2 вида текста «Воспоминания знамения...», А и А1 (см.: *Дмитриев*. 1973. С. 118–119), указав, что последний является первичным и отличается отсутствием ряда чтений, представляющих собой вставки, сделанные в посл. с привлечением текста Слова об иконе «Знамение». Вид А1 Дмитриев атрибутировал П. Л. на основании текстуальной близости к написанному им Службе и Похвальному слову иконе «Знамение», идейной направленности и лит. особенностей, соответствующих творчеству П. Л. (Там же. С. 128). Списки «Воспоминания знамения...» немногочисленны (см. перечень: Там же. С. 282–283).

Сказание «Об убиении злочестивого царя Батяя» (Повесть об убиении Батяя) рассказывает о вымышленных событиях: поражении и гибели Батяя в схватке с кор. Венгрии Владиславом I. Оно известно в 2 редакциях: полной, встречающейся как в составе летописей (Московский свод кон. XV в.), так и в сборниках в качестве дополнения к Пахомиевской редакции Жития кн. мч. Михаила Черниговского и боярина мч. Феодора (Минейной (Второй) редакции), и сокращенной, известной только в составе летописей (Лихачевский вид «Летописца от 72-х язык», Ермолинская летопись). Вопрос об авторстве Сказания остается в науке дискуссионным (историографию см.: *Горский*. 2001). Ряд исследователей атрибутируют его П. Л. в первую очередь в связи с тем,

что оно помещается в рукописях вместе с Пахомиевской редакцией Жития Михаила Черниговского и боярина Феодора (С. М. Соловьёв, Ключевский, Яблонский, Серебрянский, Й. Перени, Горский и др.). Однако высказывались и сомнения в его авторстве, основанные на несоответствии сочинения в поэтико-стилистическом плане другим сочинениям П. Л. (С. П. Розанов, Дж. Радойчич, Ч. Дж. Гальперин, Карбасова и Милютенко). Составление Сказания относят к 70-м гг. XV в., однако при уточнении датировки мнения исследователей расходятся: наиболее распространенная датировка до 1473 г. в последнее время отодвинута к кон. 70-х гг. (напр.: не позднее 1477 г. (Горский), кон. 70-х — нач. 80-х гг. (Карбасова, Милютенко)). Старшие списки полной редакции Сказания датируются нач. XVI в., сокращенной — 80-ми гг. XV в.

Повесть о Темир-Аксаке рассказывает о нашествии на Русь в 1395 г. завоевателя Тимура (Темир-Аксака) и о спасении Москвы благодаря чуду от Владимирской иконы Божией Матери. Повесть была исключительно популярна на Руси и сохранилась в неск. сотнях списков. Ее рукописная традиция пока полностью не изучена. Наиболее хорошо исследованы основные старшие редакции: в составе Московского свода 1479 г.; в Софийской II летописи; в Типографской летописи. Существуют разные взгляды на взаимоотношения и датировку этих редакций (см. историографию: *Жучкова*. 1989. С. 283–287; *Клосс*. 2001. С. 63–64). Редакцию Типографской летописи Клосс атрибутировал Епифанию Премудрому (*Клосс*. 1998. Т. 1. С. 124–127; *Он же*. 2001. Т. 2. С. 63–90). Две др. редакции, по его мнению, принадлежат П. Л. (*Он же*. 2001. Т. 2. С. 91–123). Первая Пахомиевская редакция, летописная, была написана книжником для Московского великокняжеского свода 1477 г. на основе Епифаниевской редакции. Вторая Пахомиевская редакция, получившая наибольшее распространение и известная как самостоятельное произведение, основана на Епифаниевской редакции в варианте в составе сборников и дополнена по Повести о нашествии персидского царя Хоздоря на Царьград. Вторая Пахомиевская редакция Повести была составлена между 1477 и нач. 1480 г. Анализ рукописной традиции Второй Пахо-

миевской редакции и перечень списков см.: *Клосс*. 2001. Т. 2. С. 97–107.

Сказание о перестройке Успенского собора и 2-м перенесении мощей свт. Петра. 24 авг. 1479 г., после перестройки Успенского собора, состоялось 2-е перенесение мощей свт. Петра. Слово, составленное П. Л. в связи с обретением и 1-м перенесением мощей святителя, о последующих событиях не рассказывало, однако они нуждались в отражении, что наряду с возникновением редакций пахомиевского сочинения привело к появлению Сказания о перестройке Успенского собора и 2-м перенесении мощей (заглавие: «О церковном здании Успения Пресвятыя владычица наша Богородица, иже в славном и превеликом граде Москвѣ», нач.: «Во дни благочестиваго и христолюбиваго великого князя всеа Рускыя земли Иоаньна Васильевича...», ВМЧ; цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 202). Это сочинение основано на Слове на перенесение мощей свт. Петра, написанном П. Л. Сказание было составлено в кон. XV в., до 1497 г., т. к. старший список находится в рукописи РГБ. Ф. 310. № 232. Л. 104 об. — 106 об., переписанной не позднее 1497 г. Ключевский и Яблонский, рассматривая это Сказание (*Ключевский*. 1871. С. 125; *Яблонский*. 1908. С. 202–203), опровергали его атрибуцию П. Л., якобы сделанную архиеп. Филаретом (Гумилевским) (*Филарет*. 1857. С. 100), — в действительности последний об этом сочинении не пишет. Сказание сопровождается в рукописях 1-й частью Похвального слова свт. Петру (см. выше) и Похвалой святителю (см. выше), этот комплекс из 3 произведений может также помещаться после пахомиевского Слова на перенесение мощей митр. Петра. Клосс атрибутировал Сказание П. Л., основываясь на 2 аргументах: Сказание встречается, как правило, в сочетании с написанными П. Л. Словом на перенесение мощей свт. Петра и Похвальным словом святителю (согласно Клоссу, автором последнего был П. Л.); все 3 сочинения, а также свод 1477 г., в работе над которым участвовал П. Л., и Первая Пахомиевская (по Клоссу) редакция Повести о Темир-Аксаке содержат титулатуру вел. князей в форме «самодержец Русской земли», к-рая, по мнению Клосса, свойственна именно П. Л. (*Клосс*. 2001. Т. 2. С. 93–94).

Известные списки Сказания немногочисленны, оно вошло в состав ВМЧ, милютинских Миней-Четвых (*Ключевский*. 1871. С. 125. Примеч. 2–3; *Яблонский*. 1908. С. 202. Примеч. 1; *Клосс*. 2001. Т. 2. С. 139. Примеч. 41). Произведение не исследовано.

Циклы новгородских и афонских повестей. Бобров полагает, что после прекращения владычного летописания в Новгороде, в кон. 70-х — 80-х гг. XV в., П. Л., проживая в новгородском Николо-Островском монастыре, создал цикл из 6 новгородских повестей (Повесть о варяжской божнице (о посаднике Добрыне), Повесть о построении Благовещенской церкви, Повесть о Михаилицком монастыре, Видение пономаря Аарона, Предсказание архиепископу Ионе, Чудо Варлаама Хутынского о двух осужденных), назвав его «Повести древних лет, яже сдеяшася в Великом Новгороде», и присоединил к нему 5 сказаний, посвященных Афону (Сказание об иконе Богоматери Иверской, Повесть о Ватопедском монастыре, О некоем старце, О старце Павле, «Воспоминание отчасти святых горы Афонския...») (*Бобров*. 2003). Этот комплекс в составе разных рукописей был известен исследователям уже в XIX в. и частично публиковался (см. историографию: *Бобров*. 2003), однако его атрибуция П. Л. и полная характеристика впервые были сделаны Бобровым.

Шибяев обнаружил список Повести о Ватопедском монастыре (помещенной вместе со Сказанием «Об основании Дохиарского монастыря»), переписанный самим П. Л. вместе с кирилловским книжником Евфросином в его сборнике (РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099), и атрибутировал оба сочинения П. Л., датировав работу над ними 60-ми гг. XV в. (*Шибяев*. 2008). Д. М. Буланин по поводу такой атрибуции заметил, «что велик соблазн» ее принять (см.: *Буланин*. 2012. С. 457–458). В этом Евфросиновском сборнике помещена также ст. «От Странника», куда в описанный маршрут из Москвы до Святой земли вставлено сообщение о 3 святогорских иконах (см.: *Федорова И. В.* «От Странника»: Путев. по Св. земле и Афону в сб. книгописца Ефросина // КЦДР: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 183–192). Буланин предположил, что это сообщение могло появиться при участии П. Л.

«Слово избрано от святых писаний, еже на латыню, и сказание о составлении осмаго собора латыньскаго, и о извержении Сидора Прелестнаго, и о поставлении в Русской земли митрополитов, по сих же похвала благоверному великому князю Василию Васильевичу всея Руси» — публицистическое сочинение, написанное в 1461–1462 гг. Оно состоит из 2 частей: 1-я, являющаяся переработкой «Повести о осьмом соборе» Симеона Суздальского, направлена против Флорентийского Собора и унии восточнохристианской и Римско-католической Церквей; 2-я посвящена истории поставления на Руси митрополитов и обосновывает законность избрания Собором рус. епископов Московского митр. Феодосия. Завершается «Слово...» похвалой вел. кн. Василию Васильевичу. Создание «Слова...» относят к периоду между возведением в Московские митрополиты Феодосия (3 мая 1461) и кончиной Василия II (27 марта 1462). Относительно атрибуции сочинения в лит-ре единого мнения не сложилось (см.: Новикова О. Л. Формирование и рукоп. традиция «Флорентийского цикла» во второй пол. XV — первой пол. XVII в. // ОФР. 2010. Вып. 14. С. 72–75). Нек-рые ученые считают его автором П. Л. (А. С. Павлов, В. Малинин, Клосс), однако эта атрибуция подвергается критике (см. исследование Новиковой).

Летописная деятельность. По мнению Клосса, «Пахомий имел вероятное отношение к составлению Свода 1477 г.», протографа Московского великокняжеского свода 1479 г.; для этого свода книжником, в частности, были написаны редакции Жития свт. Алексия и Повести о Темир-Аксаке (Клосс. 2001. Т. 2. С. 49, 91–94). С этой т. зр. согласен Горский, считающий, что целый ряд произведений, вошедших в состав Московского великокняжеского свода 1479 г. в особых редакциях (Житие Михаила Черниговского, Сказание «Об убиении... Батяя», рассказ о свт. Алексии (под 6805 (1357)), Повесть о Темир-Аксаке, «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню», Слово на перенесение мощей свт. Петра), был написан П. Л., причем нек-рые из них представлены в своде первоначальными редакциями, предшествующими редакциям П. Л., известным как самостоятельные произведения. По мнению ученого, эти

сочинения объединены «антиордынской тенденцией» и были созданы П. Л. для летописного свода 1477 г., протографа свода 1479 г. (Горский. 2003). При этом Горский не согласен с предположением Клосса о том, что П. Л. переработал для этого свода еще и Краткую редакцию Жития свт. Алексия, помещенную под 6885 (1377) г. (см.: Там же. С. 90. Примеч. 16). Милютенко указала на существование содержательных противоречий Пахомиевских редакций Житий свт. Алексия и блгв. кн. Михаила Черниговского и Особой обработки Общерусского свода, Пространная редакция к-рой отразилась в Московском своде (основным летописным источником этих Житий была Софийская П летопись) (Милютенко. 2019). По мнению исследовательницы, это говорит о маловероятности участия П. Л. в великокняжеском летописании, однако не исключает использования его сочинений летописцами.

Бобров предположил, что П. Л. мог быть автором статей Летописи Авраамки за период 1458–1469 гг., отражающих текст владычной летописи за это время (Бобров А. Г. Новгородские летописи XV в. СПб., 2001. С. 233. Примеч. 56).

Т. о., согласно выдвинутому в последнее время предположениям, П. Л. был не только агиографом, но и летописцем, причем как в Новгороде, так и в Москве.

В XIX в. писателю ошибочно приписывали Сказание о князьях Владимирских и «Книгу степенную» (И. Н. Жданов), Хронограф Русский и Общерусский летописный свод (А. А. Шахматов).

Гимнографические сочинения. П. Л. является автором значительного числа гимнографических сочинений (еще ряд произведений приписывают писателю с той или иной степенью надежности). Службы составлялись им в соответствии с Иерусалимским уставом. П. Л. писал службы и каноны по заказу, некоторые посвящены его современникам. Большинство текстов автор создал в рамках работы над циклами сочинений, посвященных святому или празднику, — вместе с житиями либо сказаниями и/или похвальными словами. Созданные каноны П. Л. надписывал своим именем, в поздних службах он указывал заказчика и себя как автора в акростихах канонов и в записях, однако

сами службы в заглавии имени автора, как правило, не содержат и стихирные части написанных им службы требуют специальной атрибуции книжнику. В своих сочинениях П. Л. нередко прибегал к самоцитированию, заимствуя стихиры, тропари, богородичны и т. д., иногда целыми комплексами, из собственных сочинений. Гимнография П. Л. имеет ряд общих мотивов и образов; в нек-рых канонах встречаются одни и те же 2-й и 3-й тропари 9-й песни, являющиеся своеобразной «подписью» книжника. В качестве источников П. Л. часто использовал литургические произведения визант. и серб. авторов. В ранних службах П. Л. указывал в надписаниях канонов акростих (не включающий его имени), но последний в канонах не прочитывается или прочитывается лишь частично. В поздней гимнографии П. Л. проявил себя как новатор: многие его каноны содержат словесно-буквенные акростихи, однако этот прием, не встречающийся в более ранних древнерус. литургических произведениях, не получил в посл. распространения (см.: Стасский. 2008. С. 97–127, 415–417). Творчество П. Л. значительно повлияло на рус. гимнографию — созданные им службы и каноны стали шаблоном и использовались мн. книжниками как источники и образцы для составления служб рус. и слав. святым. Службы, написанные П. Л., в собственно Пахомиевских редакциях или в вариантах, подвергшихся правке, вошли в печатные Минеи и используются до сих пор. Гимнографическое творчество П. Л. изучено очень слабо, большая часть написанных им служб и канонов не имеет научных публикаций.

Служба прп. Варлааму Хутыньскому была написана не позднее 1438 г.: вместе с Житием (во 2-й редакции, по Дмитриеву, или Первой Пахомиевской, по Карбасовой) и Похвальным словом прп. Варлааму она включена в пергаменную служебную Минею на нояб.: РНБ. Соф. № 191, 1438 г. Яблонский предполагал, что Служба была написана раньше Жития и Похвального слова — «как наиболее важная для богослужебного прославления святого» (Яблонский. 1908. С. 148). П. Л. сам надписал канон своим именем в списке-автографе Службы, созданном в кон. 30-х — 40-х гг. XV в.: РНБ. Соф. № 429. Л. 1–34 об. («творение священноинюка



Пахомиа Логофета», л. 17 об.; цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 145), и это надписание повторяется в ряде др. списков. О составлении П. Л. канона прп. Варлааму сообщается в Житии свт. Ионы, архиеп. Новгородского, и в Службе ему. Хотя местное празднование прп. Варлааму было установлено ранее, следов допахомиевской Службы не обнаружено. Считается, что П. Л. является автором всей Службы, в пользу чего говорят общие чтения песнопений с др. службами гимнографа (в частности, со Службой прп. Сергию Радонежскому, см.: *Карбасова*. Цикл текстов. 2016. С. 43–44) и с др. произведениями цикла, посвященного прп. Варлааму, — Первой Пахомиевской редакцией Жития и Похвальным словом (см.: *Яблонский*. 1908. С. 146; *Карбасова*. Цикл текстов. 2016). (Однако Гордиенко, которой был неизвестен список-автограф Службы с именем П. Л. в сборнике РНБ. Соф. № 429, вслед за Дмитриевым считала редакцию Жития прп. Варлаама в Минее РНБ. Соф. № 191 не принадлежащей П. Л. и высказала сомнение в том, что автором цикла, посвященного прп. Варлааму, включая Службу, был П. Л., см.: *Гордиенко*. 2010. С. 130–133).

Служба бденная, нередко сочетается в рукописях со Службой Павлу Исповеднику. В надписании канона указан акростих: «Инь канон святому Варлааму, ему же краегранесие сице: Глагол даждь ми, Христе мои, възсхвалити Твоего угодника» (РНБ. Соф. № 191. Л. 62; цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 144), однако в каноне акростих не прочитывается, что характерно для ранних служб П. Л. Все тропари 7-й и 8-й песен канона имеют единое окончание, что прослеживается, хотя и менее последовательно, в др. преподобнических службах автора (*Карбасова*. Цикл текстов. 2016. С. 43. Примеч. 86). А. Н. Кручинина, исследовавшая музыкальное оформление Службы, отметила, что все песнопения снабжены ремаркой «самогласны» — это единственное сочинение П. Л., построенное без опоры на образцы. Основной темой Службы, согласно Кручининой, является тема обретения мощей, согласно Карбасовой — празднование Новгородом памяти своего святого. Последняя обратила внимание на использование в Службе формулы «Вседержительная Десница», связанной с собором Св. Со-

фии, для к-рого создавался комплект службных Миней (включая РНБ. Соф. № 191, куда вошла Служба) и где под куполом находилось изображение Пантократора. Важной для Службы является тема света, уподобление святого солнцу, что найдет отражение в Службе прп. Сергию Радонежскому.

Служба известна в значительном числе списков, ок. 20 из них восходят к XV в. (приведенный Яблонским перечень включает более 165 списков и признан самим исследователем неполным, см.: *Яблонский*. 1908. Примеч. 3. С. 148–150).

Служба иконе Божией Матери «Знамение» в Новгороде была составлена П. Л. в рамках цикла вместе с новой версией сказания («Воспоминание знаменья...», см. выше) и Похвальным словом иконе «Знамение» (см. выше), вероятно в 1-й приезд в Новгород. Долгое время старшим списком Службы считался список в составе пергаменной служебной Миней на нояб.: РНБ. Соф. № 191, 1438 г. (см.: *Яблонский*. 1908. С. 151; *Дмитриев*. 1973. С. 123; *Янковска*. Проблема атрибуции. 1979. С. 198). Однако исследование рукописи показало, что текст Службы является поздней вставкой (*Гордиенко*. 2010. С. 123, 125; *Карбасова*, *Левшина*, *Шибяев*. 2019. С. 186–187). На данный момент старший список Службы, включающий 6-ю песнь канона после икоса «Воспоминание знаменья...», содержится в рукописи-автографе: РНБ. Соф. № 429. Л. 152–186, примерно 40-е гг. XV в. Это позволяет датировать его работу над Знаменским циклом временем до нач. 40-х гг. XV в. Служба иконе, как правило, сочетается со Службой св. Иакову Персянину, включает 2 канона, к-рые имеют в надписании имя П. Л.: «творение священоинока Пахомиа Логофета» (РНБ. Соф. № 191. Л. 252 об.; цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 151). В рукописи РНБ. Кир.-Бел. № 302/559. Л. 347 имеется запись, указывающая, что П. Л. принадлежат как каноны, так и стихирная часть Службы: «въ той же день празнуемъ знамение пречестнаго образа в Великом Новѣградѣ, стихирѣ и канон Пахомиевы» (цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 152). Однако Служба иконе «Знамение» существовала скорее всего до П. Л., о чем свидетельствует запись в рукописи ГИМ. Увар. № 761. Л. 231 об., в к-рой указано о праздновании ико-

не 27 нояб. с отсылкой к концу рукописи, где помещены тропарь и кондак празднику (песнопения отсутствуют, вероятно, были утрачены). На основе этих данных исследователи предполагают, что П. Л. был редактором стихирной части и автором канонов Службы (*Яблонский*. 1908. С. 151–154; *Дмитриев*. 1973. С. 123–126), при этом Спасский считает, что стихирѣ Службы оригинальны (*Спасский*. 2008. С. 100–101). При составлении Службы, согласно Спасскому, П. Л. в соответствии с серб. традицией взял для 1-го канона ирмосы канона Великой Субботы и Великого Четверга, что не получило распространения в рус. традиции. Дмитриев выявил текстуальное сходство ряда стихир с написанным П. Л. «Воспоминанием знаменья...» вида А1. Серёгина усмотрела в стихирах сходство в поэтическом строе со «Словом о полку Игореве» (*Серёгина*. 1994. С. 149–153). Это вызвало критику Кириллина, к-рый привел более близкие библейские параллели к рассматриваемым фрагментам и отметил, что знакомство П. Л. с рус. эпической поэзией маловероятно (*Кириллин*. Слово похвальное. 2012. С. 83–84). Заявленный в надписании канонов акростих («канон Богородици. Ему же краегранесие сицево: Даждь ми слово, сложе Божии, възсхвалити рожшую Тя») (РНБ. Соф. № 191. Л. 252 об.; цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 151) в канонах не прочитывается, что наблюдается и в др. ранних службах. Ф. В. Панченко рассмотрела стихирѣ Службы в их литературном и муз. единстве, опираясь на понятие «преображение», и выявила развитие от повествовательной составляющей к прославляющей, к-рая находит итоговое выражение в славнике. Согласно Малининой, Служба подчиняется строгим законам сюжетного развития, что выделяет ее на фоне всех новгородских праздничных циклов (*Малинина*. 1990. С. 28–31).

Служба сохранилась в значительном числе списков (см.: *Яблонский*. 1908. Примеч. 3. С. 152–154; *Панченко*. 1992. С. 63), в т. ч. в автографе П. Л., включающем 6-ю песнь канона, после икоса «Воспоминания знаменья...»: РНБ. Соф. № 429. Л. 152–186, 40-е гг. XV в.

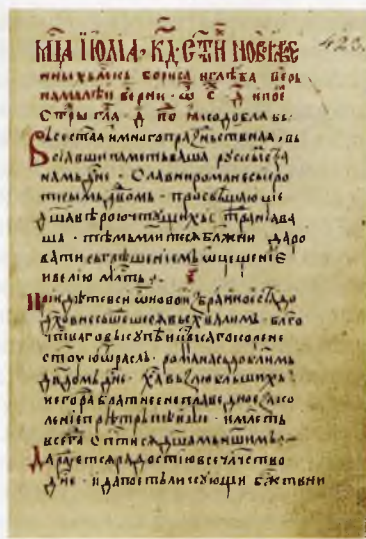
Архиеп. Филарет (Гумилевский) приписал П. Л. по ошибке Службу Чирской иконе Божией Матери



(Филарет. 1857. С. 99), хотя, как указал Яблонский, эта Служба была создана на основе пахомиевской Службы иконе «Знамение» псковским книжником Филофеем (см.: Яблонский. 1908. С. 205–207).

Пахомиевская редакция Службы св. князьям Борису и Глебу. Служба известна в неск. редакциях, последняя из которых, бденная, созданная в XV в. в соответствии с Иерусалимским уставом, содержит 3 канона: один — Пресв. Богородице и 2 — святым, при этом в ряде списков 1-й канон надписан именем П. Л. (имя автора («Пахомиа» или «Пахомиев») помещается напротив канона или в его надписании, см.: Яблонский. 1908. С. 213). Ключевский (Ключевский. 1871. С. 128) и митр. Макарий (Макарий. История РЦ. Кн. 4. Ч. 2. С. 41) считали П. Л. автором этого канона. Яблонский высказал сомнение в авторстве П. Л., отметив, что в каноне содержится отсылка к «князьям удельного периода», стилистически тропари отличаются от пахомиевских и при имени автора нет указания на его сан или происхождение (Яблонский. 1908. С. 213–215). Рассматривая историю Паремийных чтений святым князьям Борису и Глебу в составе Службы, Л. С. Соболева предположила, что их замена на ветхозаветные царями была выполнена П. Л. (Соболева. 1979. С. 11–12).

Е. В. Антонова при изучении рукописной традиции Службы пришла к выводу, что П. Л. составил ее новый вариант, для чего отредактировал ряд песнопений уже имевшихся редакций Службы и добавил к ним ряд созданных им песнопений (малую вечерню, стихиры на «Господи, воззвах» и 2 канона святым) (Антонова. 1997. С. 52–54, 114–123). Исследовательница привела следующие аргументы в пользу авторства П. Л.: наличие общих мест со Службой святым Петру и Февронии, первоначальный вариант которой также приписывают П. Л.; противопоставление христ. праздника иудейскому в последней стихире Службы Борису и Глебу, что находит аналогию в написанном П. Л. Похвальном слове Варлааму Хутынской; характерное для писателя завершение одного из седальнов, взятое из седальна Октоиха 1-го гласа; наличие образов и тем, общих для гимнографических сочинений П. Л. Как указала Антонова, писатель был плохо знаком



Служба
св. князьям Борису и Глебу
в редакции Пахомия Логофета.
Автограф Пахомия Логофета.
1443–1445 гг.
(РГБ. 304/1. № 116. Л. 423)

с жизнеописанием св. князей Бориса и Глеба и потому допустил фактографические неточности, в частности, он прославляет их как просветителей Руси, причастных к апостольской деятельности своего отца кн. Владимира; описывает поклонение раке святых, хотя их мощи к тому времени были недоступны. Известны 2 вида Пахомиевской редакции Службы (первичный и вторичный). В первичном неоднократно звучит мотив презрения к «земному царству», превращаясь в одну из центральных тем, что не могло соотноситься с покровительством святых царской власти. Во вторичном виде этот мотив последовательно убирается из песнопений, однако в данном варианте есть примеры порчи текста. Это не позволяет уверенно говорить о времени создания вторичного вида и его авторе (с одной стороны, этот вид мог появиться довольно рано и его мог создать сам П. Л., которому как автору заказчики указали на имеющееся несоответствие; с другой стороны, пахомиевский текст мог существовать достаточно долго без изменений и лишь впоследствии подвергнуться правке).

Пахомиевская редакция Службы известна в 2 автографах П. Л. 40-х гг. XV в.: РГБ. Ф. 304/1. № 116. Л. 424–439 об. и РНБ. Соф. № 429. Л. 64–80 об. и, следов., была составлена автором не позднее этого времени. В дальнейшем на основе допахоми-

евских и Пахомиевской редакций составлялись новые контаминированные варианты текста (Антонова. 1997. С. 54–57; о певч. традиции Службы в XV–XVIII вв. с указанием списков см.: Иванова. 2017).

Служба прп. Сергию Радонежскому. Над этим текстом П. Л. работал в период его пребывания в Троицком мон-ре, между 1440 и 1459 гг. Служба бденная, содержит 2 канона прп. Сергию. В списках авторство П. Л. может указываться в надписании обоих канонов или одного из них, а также перед др. частями Службы и перед Службой (Яблонский. 1908. С. 154–155). Упоминание о мощах и раке преподобного свидетельствует о составлении ее после открытия мощей прп. Сергия; 2-й канон содержит указание о составлении его в Троицком мон-ре («нас <свыше> стадо твое озаряеши...» и др.) (Спаский. 2008. С. 104). Служба стилистически близка др. сочинениям автора и имеет общие места с Пахомиевскими редакциями Жития прп. Сергия (Яблонский. 1908. С. 155). В отличие от Ключевского, полагавшего, что до П. Л. не существовало Службы прп. Сергию (Ключевский. 1871. С. 119–120), Яблонский считал, что такая Служба была написана, и П. Л. редактировал уже имевшийся текст, о чем свидетельствуют выявленные им в некоторых списках Службы особые тропарь, «ины» стихиры и стихира по 50-м псалме, к-рые могут принадлежать перу Епифания Премудрого (Яблонский. 1908. С. 156–158). На существование допахомиевских тропаря и кондака прп. Сергию указывает и в др. работах (Голубинский. Канонизация святых. 1903. С. 72. Примеч. 1; Описание слав. рукописей 6-ки ТСЛ. М., 1878. Ч. 2. С. 120). По предположению С. Елесевиич, до П. Л. существовали только зачатки Службы: 3 стихиры на «Господи, воззвах», 2 тропаря и 2 кондака; при этом стихира по 50-м псалме из рукописи РГБ. Ф. 304/1. № 116 не могла быть написана Епифанием, т. к. она заимствована из Службы прп. Антонию Великому (Елесевиич. 2004). В одном из Евфросиновских сборников (РНБ. Кир.-Бел. № 6/1083) помещен комплекс из 3 пар тропарей и кондаков, 1-ю пару которых Евфросин приписал Епифанию Премудрому, а 2-ю — П. Л. (Карбасова. Тропаря и кондаки. 2016).



Указанный перед 1-м каноном Службы акrostих: «Сергия похвалити разума, Боже мой, даруй ми» (РГБ. Ф. 304/1. № 116. Л. 402 об.), — совпадает с акrostихами, указанными в службах св. Савве Сербскому и св. кн. Лазарю; однако в каноне Службы прп. Сергию акrostих не читается; ряд стихир и др. песнопений полностью или частично совпадают или написаны под влиянием служб прп. Феодосию Великому, прп. Антонию Великому, св. Савве Сербскому, прп. Петру Коришскому, празднику Успения Богородицы (Спасский. 2008. С. 104; Елесиевич. 2004; Кручинина. 2014).

Митр. Евгений (Болховитинов) приписывал П. Л. канон Божией Матери в составе Службы прп. Сергию (Евгений. Словарь. 1827. Т. 2. С. 154). Однако Яблонский отметил, что указаний на автора канона нет и канон не похож на сочинения П. Л. (Яблонский. 1908. С. 205). Как выяснила С. Елесиевич, канон заимствован из Октоиха (Елесиевич. 2004. С. 126).

Служба прп. Сергию, написанная П. Л., известна в неск. сотнях списков, ок. 20 относятся к XV в. (см.: Яблонский. 1908. Примеч. 1. С. 158–161). В сочетании с допахомиевскими песнопениями Служба вошла в печатные Минеи (о певч. традиции Службы см.: Серёгина. 1994. С. 209–223; Кручинина. 2014).

Пахомиевская Служба прп. Сергию на 25 сент. стала основой для составления в кон. XVI — нач. XVII в. 2 Служб на обретение мощей (5 июля) и на переложение мощей в новую серебряную раку (14 авг.) (см.: Кручинина, Егорова, Швеи).

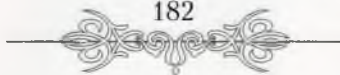
Служба прп. Сергию оказала значительное влияние на последующую рус. гимнографию. Целый ряд песнопений был перенесен из Службы прп. Сергию в Общии служб преподобному / двум и многим преподобным Общей минеи расширенной редакции, в первом издании 1600 г. (Елесиевич С. К исследованию Общих служб в слав. кириллической письменности // ДРВМ. 2008. № 4 (34). С. 9–10).

Служба прп. Никону Радонежскому была написана П. Л. в период его пребывания в Троицком мон-ре, в 1440–1459 гг. Служба полиелейная, с одним канонем, содержащим в надписании имя П. Л. и указание на акrostих («канон, творение Пахомиа ермонача, иже от Святыя

горы, емуже краегранесие: Похвалу блаженному Никону съдеваю» (РНБ. Соф. № 410. Л. 36 об. — 37; цит. по: Яблонский. 1908. С. 162), при этом буквенный акrostих читается в каноне лишь частично (в 1-й, 3-й песнях): «Похвалу б...» (Спасский. 2008. С. 105). Поскольку в ее песнях разное число тропарей, по мнению Спасского, это говорит о переработке первоначального текста в XVIII в., однако именно в таком виде канон представлен в более ранних списках. В др. частях Службы указания на авторство не отмечены, однако общность содержания с Житием прп. Никона и стилистическое единство стихирной части и канона позволяют уверенно атрибутировать всю Службу П. Л. (Яблонский. 1908. С. 162; Спасский. 2008. С. 105). В Службе прп. Никону имеется ряд заимствований из Службы прп. Сергию, написанной П. Л. Служба прп. Никону известна в значительном числе списков (см.: Яблонский. 1908. С. 163. Примеч. 1), включена в печатные Минеи.

Службы свт. Алексею. Известны 2 Службы митр. Алексею, помещаемые под 12 февр. (день памяти) и 20 мая (обретение мощей). Первая служба (12 февр.) содержит один канон, к-рый, согласно Яблонскому, встречается в одном списке с надписанием имени еп. Пермского Питирима (РНБ. Соф. № 316. Л. 208) и в одном списке — с надписанием имени П. Л. («творение ермонача Пахомиа») (РГБ. Ф. 113. № 634. Л. 144); Серёгина указала также в стихирарном своде сер. XVII в. РГБ. Ф. 379. № 64 список февральской Службы с пространным заголовком, где сообщаются биографические сведения о митр. Алексии и автором назван свт. Питирим (Серёгина. 1994. С. 203–204). Вторая служба (20 мая) содержит 2 канона, обычно надписанные в списках именем Питирима. Акrostиха нет ни в одном из канонев. Ключевский полагал, что Службу на обретение мощей вместе с проложным Житием (20 мая) составил Питирим, а Службу на память (12 февр.) вместе с новой редакцией Жития и Сказанием об обретении мощей — П. Л. (Ключевский. 1871. С. 134–136). Яблонский на основе анализа рукописного материала выявил 2 варианта Службы на 12 февр.: 1-й вариант имеет общие песнопения со Службой на 20 мая, что позволяет предполагать их принадлежность перу одного ав-

тора (свт. Питирима); во 2-м заменен или стилистически переработан ряд песнопений 1-го варианта, имеется обширный заголовок с указанием о составлении Службы по заказу митр. Ионы и вел. кн. Василия II Васильевича, при его сыне вел. кн. Иоанне III Васильевиче (именно к этому варианту относится список Службы с канонем, надписанным П. Л.) — по мнению Яблонского, это Пахомиевская редакция Службы. Редакция Питирима была составлена до 1448 г., редакция П. Л. — ок. 1450 г. (Яблонский. 1908. С. 164–167). Спасский, как и Ключевский, считал, что сначала была составлена Служба на обретение мощей. Присоединяясь к мнению архиеп. Сергия, он полагал, что П. Л. написал 2-й канон в Службе на 20 мая, в к-ром, в частности, указан год обретения мощей: «в шестидесятое лето» (после кончины свт. Алексия). При этом он отметил, что в 1-м каноне Службы на 12 февр. имеется особенность, не встречающаяся в канонах П. Л.: все тропари и богородичны каждой песни начинаются с первых слов ирмоса, причем хвалитные стихиры по оформлению и содержанию соответствуют канону; по-видимому, этот канон и хвалитные стихиры наряду с нек-рыми др. песнопениями являются остатками Службы, написанной свт. Питиримом. Спасский сделал вывод, что обе службы менялись элементами (Спасский. 2008. С. 106–109). Согласно Карбасовой (Карбасова. Пахомий Серб в работе над агиографическим циклом. 2017), перу П. Л. принадлежат обе службы свт. Алексею, к-рые были составлены в рамках 2-го этапа работы книжника над агиографическим циклом, посвященным святителю. При создании служб П. Л. использовал составленные до него свт. Питиримом каноны (один был включен в Службу на 12 февр., 2-й — в Службу на 20 мая), характерными особенностями к-рых являются единоначалие всех тропарей и посвящение каждого 3-го тропаря внутри одной песни канона Троице, в канонах упоминается рака с мощами, но описания чудес отсутствуют. П. Л. написал сам стихирные части обеих служб и 2-й канон Службы на обретение мощей, о чем свидетельствуют его имя в заглавии, мотивы и формулы, характерные для его гимнографических текстов, упоминания чудес. Седова выявила содержательные параллели



стихирной части Службы на 12 февр. с обнаруженным ею текстом краткой редакции Жития свт. Алексия, к-рую она атрибутировала свт. Питириму (Седова. 1998). Считая эту краткую редакцию Жития принадлежащей перу П. Л. (Первая редакция Жития), Карбасова рассматривает выявленные текстовые параллели в качестве аргумента в пользу атрибуции Службы П. Л. Службы встречаются не только отдельно в служебных Минеях и трөфологиях, но и в составе сборников вместе с др. произведениями цикла. Обе службы сохранились в значительном числе списков, старшие восходят к XV в. (см.: Яблонский. 1908. Примеч. 6. С. 167–169). В видоизмененном виде службы вошли в печатные Минеи.

Служба Новгородскому архиеп. Евфимию II была написана П. Л. вскоре после кончины архиепископа вместе с его Житием. Согласно Яблонскому, в рукописных уставах XVI в. Служба приписывается П. Л. (Там же. С. 169). Служба славословная, с одним канонем, к-рый надписан именем писателя («творение Пахомиа иже от Святыя горы») (РНБ. Соф. № 409. Л. 289 об.— 290; цит. по: Яблонский. 1908. С. 170), известен список, где имя автора стоит в заглавии всей Службы (РНБ. Соф. № 419. Л. 64). Составление Службы относят к 1459–1461 гг. По наблюдениям Спасского (Спасский. 2008. С. 110–111), в Службе практически отсутствуют фактические данные, она строится на общих фразах и отличается обилием конструкций с «темже» и «сего ради», что может указывать на трудности, к-рые испытывал П. Л. в работе над текстом из-за отсутствия Жития святого. В Службе неоднократно упоминаются рака и мощи святителя, хотя они находились под спудом. В каноне отсутствует акростих, однако имеются характерные для П. Л. трөпари 2 и 3 в 9-й песни канона. Служба известна в значительном числе списков, старшие относятся к кон. XV в. (см.: Яблонский. 1908. Примеч. 3. С. 170–171); включена в печатные Минеи.

Служба прп. Антонию Печерскому была написана П. Л. по поручению свт. Ионы в Новгороде, о чем сообщается в акростихе в составе канонев, вероятно в 1459–1461 гг. Служба бденная, включает 2 канона святому, 7–9-я песни канонев содержат словесно-буквенный акростих:

«Повелением святейшего архиепископа Великого Новаго града владыки Ионы благодарное сие пение принесется великому Антонию Печерскому рукою многогрешнаго Пахомиа иже от Святыя Горы» (РНБ. Солов. № 518. Л. 120 об.— 123; цит. по: Яблонский. 1908. С. 172). Как отметил Спасский, в Службе последовательно изложено Житие прп. Антония, начинающееся в стихирах и продолжающееся в каноне. Наряду с единством стиля стихир и канонев с др. сочинениями П. Л. это указывает на принадлежность перу писателя всей Службы. Серёгина выявила в стихирной части текста 2 пласта: древнейшую основу, составленную по Студийскому уставу и представленную стихирами, передающими исторические сведения, и более позднюю часть (стихиры на малую вечерню и на литию), составленную по Иерусалимскому уставу и содержащую более общие сюжеты монашеской аскетики. Однако вопрос об атрибуции этих частей не был затронут (Серёгина. 1994. С. 115–121). Служба сохранилась в значительном числе списков, старшие датируются кон. XV в. (см. перечень: Яблонский. 1908. Примеч. 6. С. 172–173; Серёгина. 1994. С. 116). Произведение включено в печатные Минеи, по-видимому, с небольшими изменениями трөпарей (Спасский. 2008. С. 113).

Служба прп. Кириллу Белозерскому была составлена в 60-х гг. XV в., после Жития, т. е. не ранее 1462 г. (текст содержит цитаты из Жития), при этом ее старший список находится в служебной Минее на июнь РНБ. Кир.-Бел. № 363/620. Л. 68–84, основная часть к-рой, включая Службу, датируется Шибаевым по филиграням 50-ми гг. (Шибаев М. А. Предварительный список автографов кирилло-белозерского книжника Ефросина // КЦДР: Книжники и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря. СПб., 2014. С. 87), Карбасовой — 60-ми гг. XV в. (Карбасова. 2014. С. 72, 86). Служба бденная, с 2 канонами, в надписании 1-го или 2-го канона в ряде списков (в т. ч. происходящих из Кириллова Белозерского мон-ря) указано имя автора («творение Пахомиа Сербина») (РГИА. Ф. 834. Оп. 1. № 803. Л. 67); «творение Пахомиа, иеромонаха Святыя горы» (РНБ. Кир.-Бел. № 158/415. Л. 257); цит. по: Яблонский. 1908. С. 174). Служба имеет общие чтения с др. сочинениями П. Л.: в стихир-

ной части — с Пахомиевской Службой прп. Сергию Радонежскому, часть трөпарей читается в Службах прп. Савве Вишерскому, свт. Евфимию II, а также своеобразную подпись П. Л. — трөпари 2 и 3 в 9-й песни 2-го канона (Спасский. 2008. С. 115). Стихирную часть и каноны объединяют общие образы и мотивы (напр., образ «пустыни безмолвия», впервые вводимый П. Л., мотив «вселения в пустыню» — см.: Егорова. 2017), к-рые прослеживаются и в др. гимнографических сочинениях писателя. Все это позволяет атрибутировать П. Л. как каноны, так и стихирную часть Службы. В надписании 1-го канона указан акростих: «Канон святому Кирилу, емуже краегранесие таково: Похвалу пою Кирилу, новому чудотворцу» (РГБ. Ф. 304/1. № 764. Л. 333), при этом в 1-й — 5-й песнях канона прочитывается буквенный акростих: «Похвалу пою Кирил». До П. Л. уже существовала Служба прп. Кириллу (см., напр.: Яблонский. 1908. С. 175–176; Лихачёва, Чуркина. 1989. С. 353–354; Кручинина. 1997; Карбасова. 2014), к-рую Карбасова атрибутировала свт. Питириму, предложив обозначение «Допахомиевская Служба». Яблонский полагал, что П. Л. был редактором «службы раннейшего состава» (Допахомиевской Службы), написанной учениками прп. Кирилла, однако позднее было показано, что П. Л. составил самостоятельное сочинение (Лихачёва, Чуркина. 1989. С. 353–354; Карбасова. 2014). Пахомиевская Служба в отличие от более общей по характеру Допахомиевской содержит много биографических сведений.

Произведение получило широкое распространение и сохранилось в значительном числе списков: Яблонский указал 210, старшие из них относятся к 60–70-м гг. XV в. (см. перечень: Яблонский. 1908. Примеч. 1. С. 177–180; см. также: Лихачёва, Чуркина. 1989. С. 352–353); включено в печатные Минеи. В рукописях встречаются варианты текста, объединяющие Допахомиевскую и Пахомиевскую Службы (Лихачева, Чуркина. 1989. С. 354; Кручинина. 1997; 1999; 2000; Карбасова. 2014. С. 75); к 30-м гг. XVII в., по мнению Кручининой, можно говорить об окончательном формировании в Кирилловой обители корпуса песнопений, посвященных прп. Кириллу, в котором к Пахомиевской Службе были добавлены все песнопения Допахомиевской



(Кручинина. 1999. С. 69). Певч. традиция Службы рассмотрена в работах Кручининой. Пахомиевская Служба использовалась книжниками при составлении других служб, в частности Службы Кириллу Новоезерскому (Спаский. 2008. С. 232; Кручинина А. Н. О музыкально-литургическом творчестве Кириллова монаха // Монастырская традиция в древнерус. певческом искусстве. СПб., 2000. С. 21; Карбасова. 2008; Карбасова. 2011. С. 175–194).

Служба прп. Савве Вишерскому была написана П. Л. вместе Житием преподобного по заказу свт. Ионы, архиеп. Новгородского; автор Жития святителя сообщает о заказе П. Л. канона и жития, об этом упоминается также в светильне Службы свт. Ионе, архиеп. Новгородскому. В надписании канона указано имя П. Л.: «творение священоинка Пахомья» (РНБ. Солов. № 518. Л. 161 об. — 162; цит. по: Яблонский. 1908. С. 180). Предполагают, что Служба была написана в Новгороде до 1462 г., причем, по мнению Спаского, Служба составлялась наспех, поскольку П. Л. в это время болел (Яблонский. 1908. С. 181; Спаский. 2008. С. 117). Служба с одним канонном, без акростиха; содержит много самозаимствований из служб прп. Сергию и прп. Кириллу Белозерскому, тропари 2 и 3 9-й песни канона совпадают с тропарями канонов из Служб прп. Кириллу Белозерскому и свт. Евфимию Новгородскому, представляя собой своеобразную «подпись» П. Л. (Спаский. 2008. С. 117). Служба сохранилась в значительном числе списков, старшие относятся к кон. XV в. (Яблонский. 1908. С. 181. Примеч. 1); включена в печатные Минеи. Служба прп. Савве положена в основу Службы прп. Ефрему Перекомскому (Спаский. 2008. С. 117).

Служба митр. Московскому святителю Ионе была составлена по заказу архиеп. Новгородского Ионы, о чем сообщает автор Жития последнего; об этом упоминается также в светильне Службы свт. Ионе, архиеп. Новгородскому. Известен список Службы свт. Ионы, митр. Московского, где в надписании канона указано имя П. Л.: «творение инока кирила (кира?) Пахомия, иже от Святыя Горы» (РГБ. Ф. 256. № 397. Л. 165 об.), при этом в сохранившихся списках акростих в канонах отсутствует. На время составления Служ-

бы указывают слова из Жития свт. Ионы, архиеп. Новгородского, из к-рых можно понять, что она была составлена при его жизни (между 1461, годом кончины митр. Московского Ионы, и 1470, годом преставления Новгородского архиеп. Ионы), однако в Службе упоминается «рака мощей», «тело целое и нетленное», что свидетельствует о составлении Службы после 1472 г. Яблонский предположил, что П. Л. составил Службу с акростихом вскоре после кончины свт. Ионы, митр. Московского, а после обретения его мощей в 1472 г. переделал ее, убрав акростих (Яблонский. 1908. С. 183). По мнению Спаского, канон, не сохранивший акростиха, был вставлен после 1472 г. и принадлежит перу др. автора — от первоначального текста П. Л. остались только стихирь, тропарь и кондак, канон правился по канону мч. Агапию (15 марта) (Спаский. 2008. С. 118–119). Служба полиелейная, с одним канонном, в стихирной части отмечены параллели с Пахомиевскими Службами прп. Сергию и свт. Евфимию II (Спаский. 2008. С. 118–119). Яблонский указал 66 списков, старшие относятся к кон. XV в. (Яблонский. 1908. Примеч. 5. С. 183–184). В варианте без акростиха Служба была включена в печатные минеи.

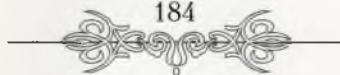
Пахомиевские редакции Службы мученикам кн. Михаилу Черниговскому и боярину Феодору. Составляя новые редакции Жития кн. Михаила Черниговского и боярина Феодора, П. Л. работал также над Службой этим святым. О том, что работа шла одновременно, свидетельствует содержательное единство Жития и Службы, а также тот факт, что старшие списки Жития 80–90-х гг. XV в. встречаются в рукописях в сочетании со списками Службы (ГИМ. Чуд. № 151; РНБ. Соф. № 1389; РГБ. Ф. 304/1. № 643) (Карбасова, Милютенко. 2019).

В списках указание на авторство П. Л. содержится в надписании 1-го канона, напр.: «творение таха иермонах Пахофомиа Святыя горы сербина» (РГИА. Ф. 834. Оп. 1. № 789. Кон. XV — нач. XVI в.; цит. по: Никольский А. Описание рукописей, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. СПб., 1904. Т. 1. С. 335). При этом П. Л. можно надежно атрибутировать и стихирную часть: она имеет не только общее содержание с канонном, над-

писанным именем П. Л., но и прямое текстуальное совпадение с ним (см.: Рамазанова Н. В. Музыкальная драматургия древнерус. певч. цикла: На примере цикла Михаилу Черниговскому и боярину его Федору: АКД. Л., 1987. С. 25); Служба также содержит общие чтения с Пахомиевскими Службами св. князьям Борису и Глебу, прп. Антонию Печерскому и на перенесение мощей свт. Петра (Карбасова, Милютенко. 2019).

Допахомиевская Служба известна в отдельном списке 80-х гг. XV в. (РГИА. Ф. 834. Оп. 1. № 574) (Карбасова, Милютенко. 2019. С. 230–231), а также в сочетании с песнопениями из Пахомиевской редакции (РНБ. Q.I.88 — этот список Яблонский считал списком Допахомиевской Службы (Яблонский. 1908. С. 186–187)). По наблюдениям исследователей, П. Л. почти полностью (за исключением седальна, кондака и икоса), с незначительной переработкой, включил Допахомиевскую Службу в свою редакцию, поменяв назначение нек-рых песнопений; самим П. Л. были написаны 3 первые стихирь на «Господи, воззвах», стихирь на стиховне, тропарь, 1-й канон, кондак, икос, светилен и славник на хвалитех, причем основным содержательным источником стало составленное П. Л. Житие мч. кн. Михаила Черниговского и боярина Феодора, цитируемое в Службе: в канонном отмечены буквальные текстуальные параллели с Третьей Пахомиевской редакцией Жития (см.: Яблонский. 1908. С. 185–187; Карбасова, Милютенко. 2019. С. 231). Свои стихирь на «Господи, воззвах» П. Л. создавал в подражание имевшимся до него (помещены в Службе как «ины» стихирь), следуя их форме — в виде разговора двух мучеников. Акростиха в канонном нет, в нем помещены 2 богородична из канона Службы св. мч. Георгию Новому (пам. 26 мая), написанного Григорием Цамблаком (Спаский. 2008. С. 120–121). По наблюдениям Карбасовой и Милютенко, основная идея Пахомиевской редакции — прославление мучеников, отказавшихся от тленного царства в пользу Царства Небесного.

П. Л. составил текст, вероятно, не позднее 1469 г.: самый ранний список с авторскими канонном и 7 стихирями, а также с 3 допахомиевскими песнопениями содержится в Праздничной Минее на сентябрьскую половину года из Переславля-Залесского.



го 1469 г.: ГИМ. Шук. № 331 (*Милютенко*. 2019. С. 9). Однако, по мнению Карбасовой и Милютенко, активная работа над циклом велась П. Л. в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в. — этим временем датируются старшие списки Службы (*Карбасова, Милютенко*. 2019; *Милютенко*. 2019. С. 9–10).

Известны 2 редакции Пахомиевской Службы (*Карбасова, Милютенко*. 2019. С. 231–233): наиболее распространенная в списках полиелейная (Пространная) — с 2 канонами и полной стихирной частью (см. перечень: *Яблонский*. 1908. Примеч. 1. С. 188–189; *Серёгина*. 1994. С. 173–174), и шестеричная (Сокращенная) — с канонем и сокращенной стихирной частью (РНБ. Сол. № 518/537. Л. 13 об.— 19; БАН. 17.16.14. Л. 365 об.— 367 (фрагмент)). Текст в шестеричной Службе подвергся незначительному стилистическому редактированию в том же ключе, что и правка при создании Третьей Пахомиевской редакции Жития (были введены указания на равночестность подвига святых), что говорит о взаимосвязанной работе П. Л. над редакциями.

Пахомиевская полиелейная редакция Службы включена в печатные Минеи (о певческой традиции Службы см.: *Рамазанова*. 1987; *Серёгина*. 1994. С. 171–177).

Служба на перенесение мощей свт. Петра была составлена П. Л., вероятно, в 1472 г. по заказу вел. князя и митрополита, в связи с обретением и 1-м перенесением мощей свт. Петра вместе с Похвальным словом и Сказанием об обретении мощей свт. Петра (и, возможно, Похвальным словом свт. Петру). Служба полиелейная, с 2 канонами, 1–5-я песни к-рых содержат словесно-буквенный акростих, называющий заказчика и автора произведения: «Повелением благочестиваго великаго князя Иоанна всея Руси, благословением Филиппа митрополита всея Руси благодарное сие пение принесся рукою многогрешнаго Пахомиа Сербина» (РГБ. Ф. 304/1. № 590. Л. 237 об.— 241). Стихиры на «Господи, воззвах» и по 50-м псалмам составлены по Успенским стихирам. Это может быть вызвано тем, что свт. Петром строился Успенский собор (менее вероятно предположение о связи со 2-м перенесением мощей в Успенский собор, т. к. Служба составлялась скорее всего именно в связи с обретением мощей и пи-

салась очевидцем событий, о чем есть указания в тексте) (*Спасский*. 2008. С. 123–124). В стихирной части и канонах упоминается Чудо о явлении голубя в день обретения мощей, к-рое читается в написанном П. Л. Слове на перенесение мощей, в каноне упоминается также одно из чудес от мощей святителя (*Седова*. 1993. С. 130–131). Стихирная часть и каноны едины по стилю и соответствуют др. сочинениям П. Л., содержат самозаимствования: ряд тропарей взят из Службы прп. Антонию Печерскому (*Спасский*. 2008. С. 125). Служба сохранилась в значительном числе списков (см.: *Яблонский*. 1908. С. 194. Примеч. 2; *Седова*. 1993. С. 198–200), вошла в печатные Минеи. Впосл. она использовалась как источник другими книжниками, в частности псковским книжником Филофеем при составлении Службы на обретение мощей блгв. кн. *Всеволода (Гавриила) Мстиславича (Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV–XVII вв. СПб., 2007. Т. 1. С. 298); при создании Службы прп. Илариону Меглинскому (*Спасский*. 2008. С. 125).

Служба свт. Стефану Пермскому написана П. Л. по поручению еп. Пермского Филофея в 1472 или 1473 г. в Москве, о чем сообщается в акростихе в составе канонем, а также в 2 записях, помещенных после текста Службы в рукописях кон. XV — нач. XVI в. (РГИА. Ф. 834. Оп. 1. № 582 (указан 1473 г.) и ГИМ. Увар. № 184–4° (указан 1472 г.) (*Духанина*. 2017. С. 94–95)). Служба полиелейная, включает 2 канона святого, 7–9-я песни содержат словесно-буквенный акростих: «Повелением владыки Филофея епископа рукою многогрешнаго и непотребнаго си раба Пахомиа Сербина» (РНБ. Вяз. Q 10. Л. 126 об.— 127 об.; *Духанина*. 2017. С. 94). О принадлежности П. Л. стихирной части свидетельствуют также параллели с др. Службами автора. Историческая составляющая полностью заимствована из Жития свт. Стефана Пермского, написанного Епифанием Премудрым. Служба сохранилась в значительном числе списков. При этом около трети списков отражают первоначальный пахомиевский текст, остальные — его редакцию, в к-рой заменена стихира по 50-м псалме и переставлены или заменены тропари в 7–9-й песнях канонем, в результате чего утратился акростих,

причем старшие списки обеих редакций относятся к кон. XV — нач. XVI в. (один из наиболее ранних списков без акростиха РГБ. Ф. 304/1. № 617) (перечень списков без разделения на редакции см.: *Яблонский*. 1908. Примеч. 2. С. 191–192). В печатные Минеи вошла редакция без акростиха. В нек-рых списках Службы, включая самые ранние, по 6-й песни канона или после Службы помещена Первая Проложная редакция Жития свт. Стефана Пермского, написанная П. Л. Служба свт. Стефану Пермскому использовалась впосл. при составлении Псковской редакции Службы кнг. Ольге, Службы св. кн. Довмонту (Тимофею) (*Духанина А. В.* Источники Псковской редакции Службы кнг. Ольге: К проблеме атрибуции текста // ТОДРЛ. 2019. Т. 66. С. 135–170), одной из версий бденной Службы свт. Арсению Сербскому (*Рамазанова Н. В.* Сербские святители Савва и Арсений в рус. певч. рукописях // Святые подвижники — основатели монастырей и книжные собрания этих обителей. 2015. С. 39).

Служба блгв. кн. Петру и блгв. кнг. Февронии Муромским в ряде списков имеет в надписании первых стихир и 1-го канона имя П. Л. («Стихиры святым, творение господина Пахомиа мниха» (РНБ. Погод. № 642. Л. 60 об., кон. XVIII в.); «канон святым Пахомиа» (ГИМ. Увар. 328–4°. Л. 118, кон. XV — нач. XVI в.); цит. по: *Яблонский*. 1908. С. 195). Г. С. Дебольский и Яблонский вслед за П. М. Строевым предполагали, что Служба была написана П. Л., поскольку помимо указаний на авторство в нек-рых списках первые стихиры и 1-й канон стилистически близки к гимнографическим сочинениям П. Л., в 1-м каноне отмечены указания на составление его во время монголо-татар. ига (*Дебольский Г. С., прот.* Дни богослужения Правосл. Кафолической Вост. Церкви. СПб., 1894. Т. 1. С. 473; *Яблонский*. 1908. С. 195–197). При этом 2-й канон (а иногда оба) надписан именем Михаила мниха и был создан позднее, в сер. XVI в., вместе с другими песнопениями в дополнение к первоначальному варианту Службы, отдельно в списках не встречающемуся. По замечанию Спасского, в данном случае произошло смешение имен: автором Службы наряду с Михаилом является др. Пахомий, живший в XVI в.,

составитель Повести о святых князьях Василии и Константине Ярославских (*Спасский*. 2008. С. 95, 156–159). Р. П. Дмитриева указала на ошибочность предположения Спасского, отметив, в частности, наличие списков кон. XV в. с тропарями из Службы (Повесть о Петре и Февронии. 1979. С. 99–100). Антонова обратила внимание на то, что в основе одной из стихир, как и Службы прп. Сергию, лежит песнопение из Службы свт. Савве Сербскому, что, по ее мнению, является еще одним аргументом в пользу атрибуции П. Л. первоначального варианта Службы блгв. кн. Петру и блгв. кнг. Февронии; по мнению Антоновой, в дошедшем варианте Службы П. Л. принадлежат 3 стихиры на подобен, славник «Блаженно и преблаженно» и канон «Песнь твоему угодику» (Антонова. 1997. С. 116–117, 131–132). Служба недостаточно исследована. Яблонский считал, что она могла быть составлена в Москве, предположений об обстоятельствах и времени ее возникновения он не высказал. Служба в поздней редакции Михаила мниха известна в неск. десятках списков (см. перечень: *Яблонский*. 1908. С. 197. Примеч. 1), включена в печатные Минеи.

Возможно, П. Л. является автором несохранившейся Службы прп. Онуфрию, написанной по заказу свт. Ионы, о чем сообщается в его Житии.

Приписываемые П. Л. гимнографические сочинения. Высказывались мнения о принадлежности П. Л. еще неск. гимнографических сочинений, однако атрибуции остаются под вопросом и нуждаются в дополнительном обосновании.

Яблонский указал, что 2-й канон св. прор. Илии в составе переводной Службы в списке РГБ. Ф. 304/1. № 580, как следует из описания, имеет в надписании имя П. Л., хотя «характер канонов» авторства не подтверждает (*Яблонский*. 1908. С. 209–210). Согласно Спасскому (*Спасский*. 2008. С. 125–127), надписание канона: «Другий канон, <творение> иеромонаха Пахомиа, егоже краегранесие: Пою хвалу великому Илии»; буквенный акростих читается в каноне почти полностью, возможно, в конце включает частично сохранившееся прозвище автора: «СЕРБИНА». Причиной заказа такого канона, по мнению Спасского, могло стать особое новгородское празднование прор. Илии, однако

его стиль мало похож на Пахомиев. Канон содержится в Службе, вошедшей в печатные Минеи.

Службы равноапостольным кнг. Ольге и кн. Владимиру. В Житии свт. Ионы, архиеп. Новгородского, сообщается, что П. Л. получил от святителя заказ на составление канона и Жития кнг. Ольги. По мнению митр. Макария, канон кнг. Ольге был написан П. Л. в дополнение к существовавшим стихирам (*Макарий*. История РЦ. 1996. Кн. 4. Ч. 2. С. 41). Архим. Леонид указал, что Службы святым Ольге и Владимиру правилась П. Л. для новгородских церквей в 50-х гг. XV в. (*Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 3); к этому мнению присоединился Спасский, полагавший, что имеющиеся в этих сочинениях следы редактур принадлежат руке П. Л. (*Спасский*. 2008. С. 83–84). Яблонский показал, что известные ему редакции Служб ошибочно приписываются П. Л. (*Яблонский*. 1908. С. 210–213). Антонова предположила существование 3-й редакции Службы св. кн. Владимиру, авторский вариант которой не сохранился. Однако эта редакция, по мнению исследовательницы, сохранилась в виде двух ею выделенных последований, отразивших эту редакцию по-разному не во всей полноте. Состав последований свидетельствует о том, что их формирование происходило в соответствии с требованиями Иерусалимского устава; при этом часть стихир подверглась редактированию и было добавлено 2 канона, что находит параллель с работой П. Л. при редактировании Службы святым князьям Борису и Глебу и в целом характерно для работы писателя. Второй канон и ряд стихир и др. песнопений демонстрируют единый подход к прославлению св. Владимира и отражают богословие Св. Троицы, связанное с именем прп. Сергия. Все это, по мнению Антоновой, позволяет предполагать, что автором 3-й редакции мог быть П. Л., хотя его переработка Службы св. Владимиру была менее значительной, чем редактирование Службы святым Борису и Глебу (Антонова. С. 65–70, 123–125).

Ж. Л. Левшина обнаружила неизвестную ранее Службу мч. Андрею Стратилату в сб.: РНБ. Колоб. № 489, 40-е гг. XVII в. Стихиры на «Господи, воззвах» и канон надписаны именем П. Л. По мнению исследователь-

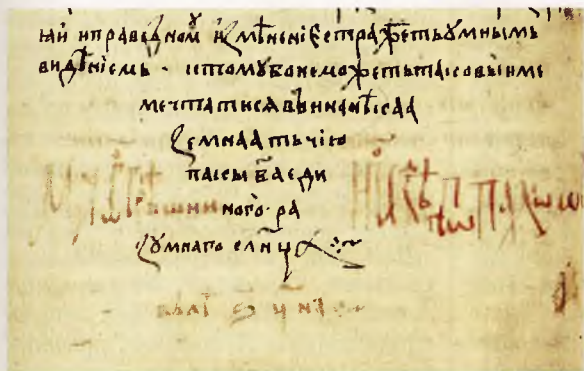
ницы, П. Л. мог получить заказ на составление Службы от вел. кн. Василия II для одного из его сыновей (либо для обоих) — угличского кн. Андрея Большого (1462–1492) или вологодского кн. Андрея Меньшого (1462–1481). Однако возможны и др. версии, ставящие под сомнение авторство П. Л. Служба не исследована.

Митр. Макарий и А. П. Доброклонский высказали предположение, что Служба прп. Димитрию Прилуцкому могла принадлежать П. Л. (*Макарий*. История РЦ. 1996. Кн. 4. Ч. 2. С. 41–42; *Доброклонский А. [П.]* Руководство по истории РЦ. М., 1886. Вып. 2. С. 197). Др. учеными это мнение не поддерживается (см.: *Спасский*. 2008. С. 191–192; Преподобный Димитрий Прилуцкий / Подгот.: С. А. Семячко, Ф. В. Панченко. Вологда, 2018. С. 81–92).

Архиеп. Филарет (Гумилевский) приписывал П. Л. канон Иоанну Крестителю (*Филарет*. 1857. С. 99), однако Яблонский лишь предположил, о каком именно из целого ряда канонов Предтече могла идти речь, оставил вопрос открытым (*Яблонский*. 1908. С. 207–209). Янковска на основании стилистических особенностей приписала П. Л. Службу Покрову Богородицы (*Янковска*. Проблема атрибуции. 1979. С. 206). Канон Покрову упоминает среди написанных П. Л. сочинений Прохоров (*Прохоров*. 1989. С. 168). Среди ошибочно атрибутируемых П. Л. сочинений Яблонский назвал акафист и одну из молитв Сергию Радонежскому, а также Службу свт. Моисею Новгородскому (*Яблонский*. 1908. С. 205, 215–217).

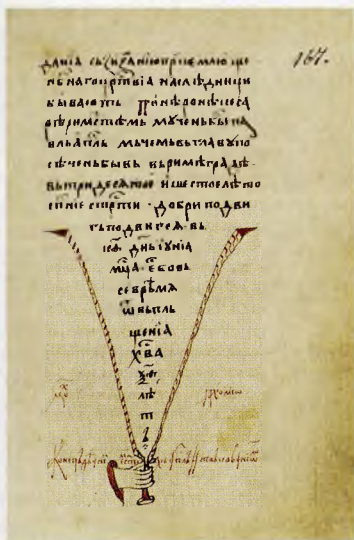
Будучи выходцем с Афона, П. Л. знал греч. язык. Известен в одном списке XVII в. принадлежащий ему перевод с греческого т. н. Пророчества о судьбах «Семихолмного», полное название: «Стиси хризидмии. Надписание, начертано от неких святых прозорливых отец, изображено еллинска художества знамении и на мрамори ископано над гробом святого Костянтина, пръваго царя христианскаго, во граде Никомидийстем. Преведеса на руский язык от священноинока Пахомиа Святыя горы» (см.: *Яцимирский*. 1908. С. 151–152).

Автографы. На протяжении всей своей жизни П. Л. занимался перепиской книг. Сохранился ряд рукописей, в работе над которыми он



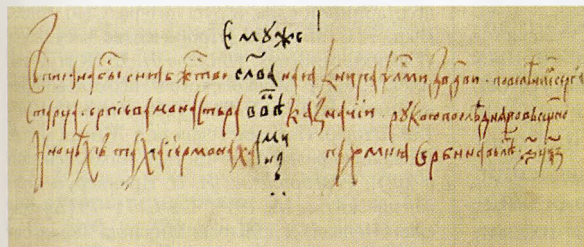
участвовал как писец, перечень их продолжает пополняться.

РНБ. Соф. № 429 — сборник-конволют, части к-рого были созданы



Автограф Пахомия Логофета на листе переписанного им Апостола толкового (РГБ. 304/1. № 116. Л. 167)

независимо друг от друга с небольшой разницей во времени, в кон. 30-х или в 40-х гг. XV в. Из 5 частей рукописи 4 принадлежат руке П. Л.: 1) л. 1–47 — Служба прп. Варлааму



3) л. 64–80 об. — Служба святым Борису и Глебу в авторской редакции П. Л.;

Автограф Пахомия Логофета на последнем листе переписанного им Сборника св. Симеона Нового Богослова ((РГБ. 304/1. № 180. Л. 103 об.)

у 1-го канона князьям с ирмосом «Моря чернаго...» на полях помещена запись: «(Та)ха Пахомиа»; 40-е гг. XV в.; 4) л. 152–201 — Служба иконе «Знамение» и мч. Иакову Персянину (с включением по 6-й песни канона, после икоса, на л. 171 об.–177 «Воспоминания знамения...») и Слово похвальное иконе «Знамение»; на л. 161 запись П. Л.: «Творение с(ве)щ(е)ноинока Пахомия Логофета»; примерно 40-е гг. XV в. (Карбасова, Левшина, Шибаев. 2019).

РНБ. Соф. № 1248 — сборник патристический, конволют; происходит из б-ки Кириллова Белозерского мон-ря XV в. На л. 329–375, представляющих отдельную часть с особой филигранью, одна из форм которой совпадает с филигранью 1443 г. (Лихачёв Н. П. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. № 962) из переписанной П. Л. рукописи РГБ. Ф. 304/1. № 180, находится Житие Сергия Радонежского в автографе писателя (на нижнем поле л. 329 запись: «списано с(ве)щ(е)ноиноком Пахомиемъ С(ве)тия Горы») (Шибаев. 2007; Шибаев ошибочно указывает датировку филигрании: 1442 г.). Текст Жития Сергия Радонежского, по наблюдениям исследователя, относится к Четвертой Пахомиевской редакции (по классификации Клосса), но

Автограф Пахомия Логофета на последнем листе переписанной им Толковой Псалтири Афанасия Александрийского (РГБ. Ф. 173/1. № 23. Л. 225 об.)

при этом содержит ряд отличий, возможно, представляет собой еще не завершённую редакторскую работу над текстом Жития; был переписан в Троицком мон-ре (Шибаев. 2007. С. 293).

РГБ. Ф. 304/1. № 180 — сборник-конволют, состоящий из 3 частей: 1) л. 1–103 об. — Слова св. Симеона Нового Богослова, переписаны

П. Л. в 1443 г. (запись киноварью на л. 103 об.: «многогрѣшни и послѣднего» (вариант прочтения: «послѣдн(ьни) поп(ь) Пахомие въ лѣ(то) 6951»); 2) л. 104–355 об. — Поучения аввы Дорофея и историческая Палея, переписаны П. Л. в 1445 г. (запись киноварью на л. 355 об. рукой П.: «въ лѣто 6953 круг лун(ы) 17»); 3) л. 356–425 об. — Слова свт. Иоанна Златоуста, Григория Цамблака, архиеп. Андрея Критского, Житие пророка Илии и др., переписаны в 1445 г. или чуть позже. Первые 2 части были известны как автографы П. Л. с XIX в. (см.: *Ключевский*. 1871. С. 119–120). Клосс полагает, что 3-я часть также переписана П. Л. (*Клосс*. 1998. Т. 1. С. 170–171; ср.: *Железичевич*. 2016. С. 41–42).

РГБ. Ф. 304/1. № 116 — сборник (Апостол толковый с прибавлениями), создан в 1443–1445 гг. 10 писцами, причем П. Л. написаны л. 1–178 (на л. 167 приписка киноварью: «мо(на)х Пахомио. Конѣць дѣланием с(ве)тихъ ап(о)с(то)лъ и тлѣкованиом»), а также л. 424–439 об. (Служба святым князьям Борису и Глебу) (Соболева. 1979. С. 11; *Клосс*. 1998. Т. 1. С. 172–173). Утверждение Соболевой, что П. Л. переписал и др. сочинения 2-й части рукописи, включая Службу прп. Сергию Радонежскому, ошибочно.

РГБ. Ф. 304/1. № 763 — сборник, составлен в Троицком мон-ре; включает Житие прп. Никона Радонежского (л. 407–414 об.), к-рое, согласно Клоссу, переписано П. Л. и представляет собой оригинал Особой редакции (*Клосс*. 1998. Т. 1. С. 238) (по классификации Н. В. Пак, Второй Пахомиевской редакции). По мнению Клосса, рукопись является конволютом, объединившим части 40–60-х гг. XV в.; Житие прп. Никона Радонежского переписано в 50-х гг. XV в. (Там же. С. 176–177, 238).

РГБ. Ф. 173/1. № 23 — сборник-конволют, содержащий 2 разновременные части. Первая — Толковая Псалтирь св. Афанасия Александрийского (л. I + 1–225 + I) — переписана П. Л. в 1458/59 г. (запись киноварью на л. 225 об.: «Съписана быс(ть) сия б(о)ж(е)ствена книга Пс(ал)ми Д(а)в(и)д(о)ви повелѣнием Сергия старца Сергиева монастыра казначии рукою послѣдняго въ с(ве)щ(е)ноиноцѣхъ таха иермонаха Пахомиа Сербина въ лѣт(о) 6967»). Известна как автограф П. уже в XIX в. (см.: *Ключевский*. 1871. С. 119–120).

РНБ. Кир.-Бел. № 22/1099 — сборник 50–70-х гг. XV в. (*Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В.* Описание сборников XV в. книгописца Евфросина // ТОДРЛ. 1980. Т. 35. С. 7) или нач. 60-х гг. XV в. (*Шибаетев. 2008*), переписанный преимущественно Евфросином Белозерским, с вкраплениями почерков др. писцов, одним из к-рых, как выявил Шибаетев, является П. Л., переписавший, чередуясь с Евфросином, сказания «О Ватопедском монастыре», включая чудо об отшельнике, и «Об основании Дохиарского монастыря» (л. 273 об.— 283 (по новой пагинации карандашом); почерк П. Л.— л. 274 об.— 282 об. с правкой Евфросина на нек-рых листах); автором обоих сочинений, вероятно, был сам П. Л. (*Шибаетев. 2008*).

ГИМ. Син. № 637 — сборник, содержит в т. ч. 2 редакции Жития прп. Сергия Радонежского: Редакцию с записью чудес 1449 г. (л. 2–56) и Проложную (л. 81–87 об.), а также Службу (л. 56–79 об.) и тропарь (л. 80 об.— 81) прп. Сергию Радонежскому. Некрасов предположил, что сборник составлен и переписан П. Л. (*Некрасов. 1871. С. 38–39*). Рукопись на основании писцовых записей датировалась 1459 г. (*Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собр., не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева. М., 1973. Ч. 2. С. 59). Л. М. Костюхина на основе анализа филиграней и почерков пришла к выводу, что сборник был начат П. Л. в 1459 г. в Троицком мон-ре, а дописан в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в.; П. Л. принадлежат первые 2 и, возможно, 5-й почерк рукописи; список Редакции с записью Чудес 1449 г. (л. 2–56) и, видимо, частично др. произведения, посвященные прп. Сергию, переписаны П. Л. в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в. (*Костюхина. 2000*).

РГБ. Ф. 304/1. № 753 — сборник слов и поучений 2-й пол. XV в. (датировка по филиграням: *Certorikaja T. V. Vorläufiger Katalog Kirchengeschichtlicher Homilien des beweglichen Jahreszyklus: aus Handschriften des 11.–16. Jh. vorwiegend ostslavischer Provenienz. Opladen, 1994. S. 568*). Яцимирский указал, что на л. 396–441 об. находятся 4 Слова Григория Цамблака (Слово святому и славному пророку Илие; «В святости велики пятюк на часох, о еже узрите животь вашъ висящъ пред очима вашима, и на еретики...»; «Слово

на Рождество Пресвятой Владычицы нашей Богородицы»; «О божественных Тайнах, яко достоитъ причащающомуся испытати себе...»), к-рые переписаны П. Л. (*Яцимирский. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904. С. 248, 452*). С. Елесиевич атрибутировала П. Л. в составе этого сборника «Подвижнические наставления» (л. 1–51 об.), приписываемые свт. Василию Великому (антиграф — рукопись РГБ. Ф. 304/1. № 129) (*Елесиевич. 2016*), а также Слово на «Внемли себе» свт. Василия Великого (л. 51 об.— 61 об.), Слово в святую Неделю вербную (л. 316–323 об.) и Слово на Вознесение Господне (л. 323 об.— 330), оба — Григория Цамблака (с вкраплениями почерка предположительно угрешского игум. Ионы, участвовавшего в работе с рукописью РГБ. Ф. 304/1. № 116), большую часть Слова «На стояние у Креста Иисуса Матери Его и сестры Матери Его» архиеп. Никомидийского Григория (л. 441 об.— 461 об.; почерк П. Л.— л. 441 об.— 455) (*Елесиевич. 2017*).

Высказанное Прохоровым предположение о том, что автографом П. Л., возможно, является часть сборника ГИМ. Син. № 948. Л. 4–175, 70-х гг. XV в., где содержится ряд произведений П. Л. (*Прохоров. 1989. С. 176*), обязано своим появлением ошибке (см. подробнее: *Духанина. 2015. С. 596*).

Как опытный книжник, П. Л. обладал 2 основными манерами письма: 1) стандартной, характерной для большинства текстов; она отличается своеобразным, довольно сложным написанием литеры «Ж», написанием литеры «З» в виде змейки, выходящей за границы строки, сложным написанием литеры «Х» с добавлением справа дополнительных штрихов и др.; 2) более вычурной, характерной для завершающих слов, выходных записей в конце или маргиналий об авторстве произведений; представляет собой письмо с длинными вертикальными штрихами, выходящими за верхнюю и нижнюю границы строки, к-рое создает эффект подобия скорописи (образцы: РГБ. Ф. 173/1. № 23. Л. 225 об.; РГБ. Ф. 304/1. № 116. Л. 167; РНБ. Соф. № 1248. Л. 375) (*Карбасова, Левшина, Шибаетев. 2019. С. 172*).

Тексты, переписанные П. Л., характеризуются наличием сербизмов на

орфографическом и морфологическом уровнях: отверждение согласных; смешение букв «ы» и «и»; использование на месте буквы «юс малый» буквы «е» (и гиперкорректные случаи); смешение «е» и «ѣ»; наличие форм местного падежа ед. ч. существительных муж. и среднего рода с флексией -у; и др. (*Елесиевич. 2016. С. 51–64; Карбасова, Левшина, Шибаетев. 2019. С. 177–180*). При этом, по наблюдениям Левшиной, правописание П. претерпевало постепенную русификацию, происходившую по мере его адаптации в восточнославянской и культурной среде.

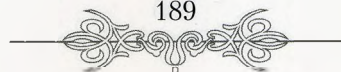
Сочл. *Кушелев-Безбородко. Памятники. 1862. Вып. 4. С. 10–15* [Сокр. ред. Жития Моисея архиеп. Новгородского], С. 15–26 [Житие Евфимия Новгородского], С. 27–35 [Житие Ионы Новгородского]; ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 327–345 [Житие Иоанна Новгородского]; Сент. Дни 14–24. Стб. 1298–1308 [Минейная (Вторая) ред. Жития Михаила Черниговского и Сказание об убийстве Батяга]; Сент. Дни 25–30. Стб. 1404–1463 [Проложная и Пятая Пахомиевская ред. Жития Сергия Радонежского]; Окт. Дни 1–3. Стб. 17–23 [Слово на Покров], Стб. 25–39 [Пространная ред. Жития Саввы Вишерского]; Ноябрь. Дни 1–12. Стб. 198–222 [Вторая Пахомиевская ред. Жития Варлаама Хутынского]; Ноябрь. Дни 16–22. Стб. 2891–2912 [Пространная ред. Жития Никона Радонежского]; *Попов А. И.* Историко-лит. обзор древнерус. полемич. сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875. С. 360–395 [Слово избрано от св. писаний, еже на латыню]; Житие Варлаама Хутынского: В 2 списках. СПб., 1881. С. 97–110 [Похвальное слово Варлааму Хутынскому]; *Тихонравов Н. С.* Древние жития прп. Сергия Радонежского. М., 1892; ПДРЦУЛ. 1896. Т. 2. Ч. 1. С. 12–21 [Проложная ред. Жития Сергия Радонежского, отрывок предисл. из Пахомиевской ред.]; *Яблонский В. М., свящ.* Пахомий Серб и его агиограф. писания. СПб., 1908. С. 1–LXIII [Первая ред. Жития Кирилла Белозерского], LXIV–LXXXI [Пространная ред. Жития Никона Радонежского], LXXXI–XCI [Пространная ред. Жития Моисея, архиеп. Новгородского], XCII–CI [Похвальное слово икопе «Знамение»], CII–CXII [Слово на перенесение мощей митр. Петра]; *Яцимирский А. И.* Мелкие тексты и заметки по старинной слав. и рус. лит-ре. СПб., 1908. Вып. 1. С. 151–152 [Пророчество о судьбах «Семихолмного»]; *Шляков Н. В.* Житие св. Алексея митр. Московского в Пахомиевой редакции // ИОРЯС. 1914. Т. 19. Кн. 3. С. 104–152 [Вторая Пахомиевская ред. Жития митр. Алексея (с разночт. по Третьей Пахомиевской и др.)]; *Серебрянский Н. И.* Древнерус. княжеские жития. М., 1915. Ч. 2. С. 71–79 [Архивская (Первая) ред. Жития Михаила Черниговского (с разночт. по Соловецкой (Третьей))]; *Абрамович Д. И.* Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 150–167 [Пахомиевская ред. Службы Борису и Глебу]; *Кучкин В. А.* Из лит. наследия Пахомия Сербского: Старшая ред. жития митр. Алексея // Источники и историография слав. средневековья. М., 1967. С. 245–257 [Третья Пахомиевская ред. Жития свт. Алексея; Сказание об обретении мощей; Похвальное слово]; Изборник Сб. произведений лит-ры Др. Руси. М., 1969.



С. 404–413, 751–752 [Житие Иоанна Новгородского (Слово 2-е)]; Житие и жизнь прп. отца нашего игум. Сергия / Публ.: свящ. А. Просвирнин // БТ. 1973. Сб. 11. С. 216–239 [Первая Пахомиевская ред.]; *Дончева-Панайотова Н.* Неизвестно «Похвальное слово за митр. Петър» от Киприан Цамблак // Старобълг. лит.-ра. София, 1977. Кн. 2. С. 136–157 [Похвальное слово митр. Петру (2-я ч.)]; ПЛДР. 1981. Вып. 4. С. 230–243, 563–567 [Вторая Пахомиевская ред. Повести о Темир-Аксаке], 454–463, 584–585 [Житие Иоанна Новгородского (Слово 2-е)]; То же. 1982. Вып. 5. С. 350–375, 623–626 [Житие Ионы Новгородского]; *Седова Р. А.* Свт. Петр, митр. Московский, в лит.-ре и искусстве Древней Руси. М., 1993. С. 96–107 [Похвальное слово митр. Петру], 132–140 [Сказание на перенесение мощей митр. Петра], 140–147 [Служба на перенесение мощей митр. Петра]; *она же.* К вопросу о первонач. редакции Жития митр. Алексея, созданной пермским еп. Питиримом // Макариевские чт. Можайск, 1998. Вып. 5. С. 361–364 [Первая Пахомиевская ред. Жития митр. Алексея]; Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартириан Белозерские / Подгот.: Г. М. Прохоров и др. СПб., 1993. С. 50–167, 311–316 [Первая ред. Жития Кирилла Белозерского], 1994²; *Чернецов А. В.* «Самотворительная новья грамота» Стефан Пермский // Древнерус. книжность: Творчество и деятельность Стефана Пермского, естественнонауч. и сокровенные знания на Руси. М., 1995. С. 48–131 [Пахомиевская Проложная ред. Жития Стефана Пермского]; *Антонова Е. В.* Службы св. Борису и Глебу в книжности Др. Руси: Дис. М., 1997. С. 169–192 [Пахомиевская ред. Службы Борису и Глебу]; *Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1. С. 343–375 [Первая Пахомиевская ред. Жития Сергия Радонежского], 377–439 [Третья Пахомиевская ред. Жития Сергия Радонежского]; То же. 2001. Т. 2. С. 53–55 [краткая летописная ред. Жития митр. Алексея], 107–114 [Вторая Пахомиевская ред. Повести о Темир-Аксаке]; БЛДР. 1999. Т. 6. С. 230–241, 550–552 [Вторая Пахомиевская ред. Повести о Темир-Аксаке]; Там же. С. 450–459, 569–570 [Житие Иоанна Новгородского (Слово 2-е)]; Там же. 1999. Т. 7. С. 132–217, 506–512 [Первая ред. Жития Кирилла Белозерского]; Там же. С. 232–253, 516–519 [Житие Ионы Новгородского]; Житие Кирилла Белозерского: Текст и словоуказ. / Ред.: А. С. Герд. СПб., 2000 [Первая ред.]; БЛДР. 2003. Т. 12. С. 45–51, 542–543 [Слово о убиении Батя]; Там же. С. 54–60, 543–547 [Слово на Покров]; Там же. С. 60–79, 547–549 [Пространная ред. Жития Саввы Вишерского]; Там же. С. 80–105, 549–550 [Пространная ред. Жития Никона Радонежского]; *Шибанов М. А.* Авторский вариант Жития Сергия Радонежского // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 290–319 [Четвертая Пахомиевская ред. Жития Сергия Радонежского]; *Гордиенко Э. А.* Варлаам Хутынский и архиеп. Антоний в житии и мистериях, XII–XVI вв. М.; СПб., 2010. С. 227–390 [Вторая Пахомиевская ред. Жития Варлаама Хутынского], 390–412 [Похвальное слово Варлааму Хутынскому], 552–557 [Похвальное слово Знамению Богородицы в Новгороде], 559–637 [Служба Варлааму Хутынскому], 600–637 [Служба Знамению Богородицы в Новгороде]; Преподобный Кирилл Белозерский / Сост.: Г. М. Прохоров. СПб., 2011. С. 70–174 [Первая ред. Жития Кирилла Белозерского], 223–239 [Пахомиевская Служба Кириллу Белозерскому (частично)]; *Карбасова Т. Б.* Цикл текстов, по-

свящ. Варлааму Хутынскому, в Минее Софийского собр. № 191 // ОФР. 2016. Вып. 19. С. 3–57 [Первая Пахомиевская ред. Жития Варлаама Хутынского]; *она же.* Пахомий Серб в работе над агиогр. циклом митр. Алексея // Сб. в честь В. К. Зиборова. СПб., 2017. С. 106–151 [Вторая Пахомиевская ред. Жития митр. Алексея]; *она же.* Похвальное слово Варлааму Хутынскому и его источники // ВЦИ. 2018. № 3/4(51/52). С. 5–8 [Похвальное слово Варлааму Хутынскому]; *Пак Н. В.* Об источниках Жития Александра Свирского: Глава «о сплассавшем житие свягаго» // Slověne. 2017. Т. 6. № 1. С. 350–380 [Кр. ред. Жития Никона Радонежского]; *Карбасова Т. Б., Левшина Ж. Л., Шибанов М. А.* Житие Варлаама Хутынского в автографе Пахомия Серба // ТОДРЛ. 2019. Т. 66. С. 190–196 [Первая Пахомиевская ред. Жития Варлаама Хутынского]. Лит.: *Ключевский.* Древнерусские жития. 1871. С. 113–167; *Некрасов И. С.* Пахомий Серб, писатель XV в. Од., 1871; *Строев.* Словарь. 1882. С. 225–234; *Филарет (Гумилевский).* Обзор. 1857. Т. 8: 862–1720 гг. С. 99–101; *Кадлубовский А. П.* Очерки по истории древнерусской лит.-ры житий святых. Варшава, 1902. С. 179–188; *Серебрянский Н. И.* Древнерус. княжеские жития. М., 1915. Ч. 1. С. 119–141; История рус. лит.-ры. М.; Л., 1945. Т. 2. Ч. 1. С. 238–240; *Спаский Ф. Г.* Рус. литургическое творчество. П., 1951. С. 101–131. М., 2008. С. 92–127, 415–417; *Зубов В. П.* Епифаний Премудрый и Пахомий Серб: К вопросу о редакциях «Жития Сергия Радонежского» // ТОДРЛ. 1953. Т. 9. С. 145–158; *Гудзий Н. К.* История древней рус. лит.-ры. М., 1966. С. 248–254; *Орлов Г.* Пахомије Србин и његова књижевна делатност у Великој Новгороду // ПКЖИФ. 1970. Књ. 36. Св. 3/4. С. 215–239; Истоки рус. беллетристики. Л., 1970. С. 209–232; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести рус. Севера как памятники лит.-ры XIII–XVII вв. Л., 1973; *Мюллер Л.* Особая редакция Жития Сергия Радонежского // Зап. ОР ГЛБ. М., 1973. Вып. 34. С. 71–100; *Просвирнин А., прот.* В похвалу прп. Сергию, игум. Радонежского, всея России чудотворцу // БТ. 1973. Сб. 11. С. 210–215; *Jankowska L.* Styl towarzyszy utworów hagiograficznych Pachomusza Logofeta // Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego. Filologia Rosyjska. Gdańsk, 1978. № 7. S. 63–78; *idem (Янковска Л. А.)*. Проблема атрибуции новгородских произведений Пахомия Логофета и место агиографа в развитии новгородской письменности XV в. // Slavia Orientalis. Warsz., 1979. Т. 28. № 2. S. 195–208; *она же.* Житие Саввы Вишерского: типол. и текстол. анализ // Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego. Filologia Rosyjska. 1979. № 8. S. 41–58; Повесть о Петре и Февронии / Подгот.: Р. П. Дмитриева. Л., 1979. С. 97–100; *Дончева-Панайотова Н.* Цикъл произведения за митр. Петър от Киприан // Търновска книжовна школа. София, 1980. Т. 2: Ученици и последователи на Евтимий Търновски. С. 143–155; *она же.* Киприан: Старобълг. и старорус. книжовник. София, 1981. С. 162–207; *Соболева Л. С.* К вопросу об эволюции мнейного текста, посвящ. Борису и Глебу // Сибирская археография и источниковедение. Новосибир., 1979. С. 5–12; *Кочетков И. А.* Иконописец как иллистратор жития // ТОДРЛ. 1981. Т. 36. С. 329–347; *Балашова Е. Н.* Епифаний Премудрый и Пахомий Серб: К вопросу о формальных характеристиках стиля // Математические методы и ЭВМ в ист. исследованиях. М., 1985. С. 203–216; *Дмитриев Л. А.* Житие Варлаама Хутынского // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 138–142; *он*

же. Сказание о битве новгородцев с суздальцами // Там же. С. 347–351; *он же.* Житие Иоанна Новгородского // Там же. С. 514–517; *Рамазанова Н. В.* Музыкальная драматургия древнерус. певч. цикла: На прим. цикла Михаилу Черниговскому и боярину его Федору: Дис. Л., 1987; *Фет Е. А.* Слова на Покров // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 422; *Белоброва О. А.* Геласий, игумен Саввина Вишерского мон-ря // Там же. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 144–145; *Дробленкова Н. Ф.* Житие Сергия Радонежского // Там же. Ч. 1. С. 330–336; *она же.* «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню» // Там же. С. 401–403; *Жучкова И. Л.* Повесть о Темир-Аксаке // Там же. С. 283–287; *Лихачёва О. П., Чуркина Л. А.* Служба, Житие и Похвальное слово Кириллу Белозерскому: По рукописям северных собр. Ленинграда // ДРИ. М., 1989. [Вып.:] Худож. памятники Рус. Севера. С. 351–356; *Пак Н. И.* Краткая характеристика редакций Повести о Михаиле Черниговском // Лит.-ра Др. Руси: Межвуз. сб. науч. трудов. М., 1988. С. 22–31; *Лурье Я. С.* Житие Ионы // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 270–273; *он же.* Житийные памятники как источники по истории присоединения Новгорода // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 192–195; *Поньрко Н. В.* Житие Моисея, архиеп. Новгородского // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 305–306; *Прохоров Г. М.* Житие Алексея митрополита // Там же. С. 243–245; *он же.* Пахомий Серб (Логофет) // Там же. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 167–177; *Малинина Г. М.* История Новгородской земли в древнерус. певч. искусстве // Муз. культура средневековья. М., 1990. Вып. 1. С. 25–43; *Клосс Б. М.* Жития Сергия и Никона Радонежских в рус. письменности XV–XVII вв. // Метод. рекомендация по описанию слав. рус. рукоп. книг. М., 1990. Вып. 3. Ч. 2. С. 271–296; *он же.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского; То же. 2001. Т. 2: Очерки по истории рус. агиографии XIV–XVI вв. С. 34, 48–55, 91–123, 158–162; *Панченко Ф. В.* Об одном из принципов организации песнопений знаменного роспева: На примере стихир из службы новгородской иконы Богородицы «Знамение» // Источниковедческое изучение памятников письменной культуры: Поэтика древнерус. певч. искусства. СПб., 1992. С. 62–98; *Серёгина Н. С.* Песнопения рус. святых: По мат.-лам рук. певч. книги XI–XIX вв. «Стихирь месячный». СПб., 1994; *Кириллин В. М.* Епифаний Премудрый как агиограф прп. Сергия Радонежского: Проблема авторства // ГДРЛ. 1994. Сб. 7. Ч. 2. С. 264–275; *он же.* Символика чисел в лит.-ре Др. Руси (XI–XVI вв.). СПб., 2000; *он же.* Структурированная похвала предстоятелю Русской церкви // Вестн. РГНФ. 2000. № 3. С. 183–189; *он же.* Панегирическое наследие Пахомия Логофета // *Он же.* Очерки о лит.-ре Др. Руси: Мат.-лы для истории рус. патристики и агиографии. Серг. П., 2012. С. 97–140; *он же.* Слово похвальное иконе Пресвятой Богородицы «Знамение» Пахомия Логофета // ДРВМ. 2012. № 1(47). С. 79–84; *он же.* Пахомий Логофет: Слово похвальное прп. Варлааму Хутынскому в контексте древнерус. лит.-ры // Вестн. слав. культур. М., 2013. № 2(28). С. 67–80; *Антонова Е. В.* Служба св. Борису и Глебу в книжности Др. Руси: Дис. М., 1997. С. 52–70, 114–135; *Кручинина А. Н.* Песнопения в честь прп. Кирилла в рукоп. традиции Кирилло-Белозерского мон-ря // Петербургский муз. архив. СПб., 1997. Вып. 1. С. 60–67; *она же.* Песнопения прп. Кириллу Белозерскому в рукоп. традиции основанного им мон-ря // Рукописные памятники. СПб., 1999. Вып. 5. С. 62–81;



она же. Певческая традиция прославления прп. Кирилла Белозерского в XVI–XVII вв.: По мат-лам Кирилла-Белозерского собр. // Гимнология. М., 2000. Кн. 1. С. 274–280; она же. Гимнографическое творчество Пахомия Серба в древнерус. певч. искусстве: Песнопения прп. Варлааму Хутынскому // Мир гуманист. культуры акад. Д. С. Лихачёва: II междунар. Лихачёвские науч. чт., 23–24 мая 2002 г. СПб., 2003. С. 180–182; она же. Светильник земли русской: Формирование певч. свода в честь прп. Сергия Радонежского // IX Загребинские чт.: Святые подвижники — основатели мон-рей и кн. собр. этих обителей: к 700-летию прп. Сергия Радонежского: Мат-лы междунар. науч. конф. «IX Загребинские чт.» (С.-Петербург, 27–28 окт. 2014 г.). СПб., 2015. С. 7–42; Иванова М. В. Древнерус. агиография кон. XIV–XV вв. как источник истории рус. лит. языка: Дис. М., 1998; Костохина Л. М. Об одном сборнике Пахомия Логофета с Житием Сергия Радонежского из собр. ГИМ: Палеография рукописи // Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флора: Сб. ст. М., 2000. С. 133–135; Горский А. А. «Повесть о убийстве Батюга» и рус. лит-ра 70-х годов XV в. // Средневековая Русь. М., 2001. Вып. 3. С. 191–221; он же. Пахомий Серб и великокняжеское летописание 2-й пол. 70-х г. XV в. // ДРВМ. 2003. № 4(14). С. 87–93; Маруля Ю. К вопросу о распределении форм двойственного числа в рус. житийных памятниках нач. XV в. (на мат-ле «Жития Стефана Пермского» и «Жития Сергия Радонежского») // Рус. язык в научном освещении. 2001. № 1(21). С. 162–188; Федотова М. А. К вопросу о житии Саввы Вишерского // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 544–560; Кривцов Д. Ю. Рассказ о поездке митр. Алексея в Золотую Орду в лит. источниках и историографии // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерус. письменности и лит-ры. Н. Новгород, 2002. С. 223–305; Куцкин В. А. Антиклассицизм // ДРВМ. 2002. № 2(8). С. 113–123; № 3(9). С. 121–129; № 4(10). С. 98–113; 2003. № 1(11). С. 112–118; № 2(12). С. 127–133; № 3(13). С. 112–130; № 4(14). С. 100–122; он же. О древнейшем списке Жития Сергия Радонежского // Тр. ГИМ. М., 2002. Вып. 135: Поволжье и сопредельные территории в Средние века. С. 96–107; Бобров А. Г. «Повести древних лет» // ТОДРЛ. 2003. Т. 54. С. 136–171; Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семьяко С. А. Имитация науки: О кн. Б. М. Клосса «Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты» // ТОДРЛ. 2003. Т. 53. С. 418–445; Елесиевич С. «Служба прп. Сергию» священноинкоа Пахомия Серба и ей предшествующие гимнографические формы // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Мат-лы III междунар. конф., 25–27 сент. 2002 г. Серг. П., 2004. С. 121–132; она же (Елесиевич С.). Служба Успену преподобног Сергия Радонежског: Историја настанка, книжевноуметничке вредности и трајане дела: Магист. рад. Београд, 2005; она же. О одном аутографу јеромон. Пахомија Србина // ПКЈИФ. 2016. Књ. 82. С. 37–74; она же. Аутографи јеромон. Пахомија Србина у рукопису Троице-Сергиеве Лавре 753 // Славистика. Београд, 2017. Књ. 21. Св. 1/2. С. 261–268; Аверьянов К. А. Сергей Радонежский: Личность и эпоха. М., 2006; он же. О времени канонизации Сергия Радонежского // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: XI междунар. науч. конф., 16–17 окт. 2014 г. Серг. П., 2014. С. 3–5;

Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. 2006. Т. 57. С. 431–500; Шибаев М. А. Житие Сергия Радонежского и Новгородско-Софийский свод // ДРВМ. 2006. № 1(23). С. 53–58; он же. Авторский вариант Жития Сергия Радонежского // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 290–319; он же. Ефросин Белозерский и Пахомий Логофет: К вопросу о знакомстве двух книжников XV в. // Историография, источниковедение, история России X–XX вв.: Сб. ст. в честь С. Н. Кистерёва. М., 2008. С. 14–18; Карбасова Т. Б. Кирилл Белозерский и Кирилл Новозерский // КЦДР: Кирилло-Белозерский мон-рь. СПб., 2008. С. 396–410; она же. Кирилл Новозерский: История почитания. Исслед. и тексты. СПб., 2011; она же. Допахомиевская Служба Кириллу Белозерскому // ТОДРЛ. 2014. Т. 63. С. 67–95; она же. Тропари и кондаки Кириллу Белозерскому в автографе Ефросины и месяцесловная часть сборника РНБ, собр. Кирилло-Белозерского мон-ря, № 6/1083 // Там же. 2016. Т. 64. С. 220–259; она же. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб в работе над Житием Сергия Радонежского // Там же. 2017. Т. 65. С. 282–300; Рыжова Е. А. Сюжетный мотив «выбор места для основания монастыря с помощью чудесных знамений» в севернорус. агиографии («глас — свет») // КЦДР: Кирилло-Белозерский монастырь. СПб., 2008. С. 422–440; Лосева О. В. Жития рус. святых в составе древнерус. прологов XII — 1-й четв. XV вв. М., 2009; Гординенко Э. А. Варлаам Хутынский и архиеп. Антоний в житии и мистериях, XII–XVI вв. М.; СПб., 2010. С. 125–136, 141–143, 151–152; Тирлиов А. А. Южнослав. памятники в лит-ре и книжности Литовской и Московской Руси XV — 1-й пол. XVI в.: Парадоксы истории и географии культурных связей // Он же. Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры юж. славян и Др. Руси: Межслав. культ. связи эпохи средневековья. М., 2010. С. 350–409; Булашин Д. М. Приложение. Опыт комплексного описания. Афон в древнерусской письменности до кон. XVI в.: Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке // СККДР. 2012. Вып. 2. Ч. 3. С. 457–458; Булашин Д. М., Творогов О. В. Пахомий Серб // Там же. С. 312–316; «Слово похвально на святыи Покров Пречистия Богородица и Приснодевы Мариа» // Подгот.: В. М. Кириллин. М.; Брюссель, 2012. С. 66–132; Иванова М. Г. Благоверные князья Борис и Глеб в рус. певч. книжности XI–XV вв. // Муз. археография — 2013: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. М., 2013. С. 56–82; она же. Благоверные князья Борис и Глеб в рукописях XV–XVIII вв. // То же — 2015. 2017. С. 29–50; Кузьмина М. К. Функции библейских цитат в древнерус. преподобнических житиях XV–XVII вв.: Дис. М., 2014; Духанина А. В. Житие Сергия Радонежского: Пространная ред. М.; Брюссель, 2015. С. 571–597; она же. Атрибуция Пахомию Сербу старшего Проложного Жития Стефана Пермского // ДРВМ. 2017. № 4(70). С. 93–106; Левшина Ж. Л. Служба мч. Андрею Стратилату — еще одно гимногр. творение Пахомия «иже от Святыя Горы Сербина»? // Святые подвижники — основатели монастырей и книжные собрания этих обителей: Мат-лы междунар. науч. конф. «IX Загребинские чт.». СПб., 2015. С. 26–30; Агафонов И. С. Осада Новгорода в 1170 г. по письменным источникам: АКД. М., 2016. С. 20–21; Алексеева А. С. «Чудо о новгородие Алексее» архи-

еп. Моисея: Культ.-ист. контекст // Медиевистика: новые имена: Мат-лы III междунар. науч.-практ. конф., 27–28 сент. 2016 г. Тюмень, 2016. С. 49–53; она же. «Идем и разграбим мнстръ на сковоротки...»: Комментар. к одному из чудес Моисея, архиеп. Новгородского // Filo Ariadne: Электр. науч. ж. 2017. № 1(5). С. 197–207; Егорова М. С. «Пустыня безмолвия» как элемент интертекста в Пахомиевской Службе прп. Кириллу Белозерскому // Рус. агиография: Исслед. Мат-лы. Публ. СПб., 2017. Т. 3. С. 46–81; Пак Н. В. К вопросу об источнике сравнения «якоже пещи от хитрых порец...» из Похвального слова Варлааму Хутынскому Пахомия Логофета // Славяноведение. 2019. № 2. С. 42–54; она же. О неизвестном источнике Жития Никона Радонежского (в печ.); она же. 3-я Пахомиевская редакция Жития Никона Радонежского (в печ.); Карбасова Т. Б., Левшина Ж. Л., Шибаев М. А. Житие Варлаама Хутынского в автографе Пахомия Серба // ТОДРЛ. 2019. Т. 66. С. 171–189; Карбасова Т. Б., Милотенко Н. И. Пахомий Серб в работе над агрор. циклом, посвященным Михаилу и Феодору Черниговским // Там же. 2019. Т. 66. С. 198–233; Милотенко Н. И. Летописные источники житий Пахомия Серба (Логофета) // ДРВМ. 2019. № 2(76). С. 5–12.

А. В. Духанина

ПАХОМИЙ РУССКИЙ (ок. 1630–1730), прмч. Афонский (пам. греч. 21 мая). Происходил из Малороссии, в крещении назван Прокопием. В юном возрасте захвачен в плен татарами и продан некоему турку, занимавшемуся выделкой кожи, к-рый увез юношу в г. Ушак (М. Азия). Хозяин обучал его своей профессии и всячески старался обратить в мусульманство. Поскольку пленник был тверд в христианской вере, его часто жестоко били. Со временем турок стал склонять его к браку со своей дочерью, надеясь, что молодой человек не устоит перед ее красотой и примет ислам, однако Прокопий наотрез отказался от брака. Видя, что все уговоры и угрозы бесполезны, турок, видимо начавший тепло относиться к своему рабу, который жил у него больше 20 лет, дал ему свободу. Прокопий не успел покинуть дом хозяина, т. к. тяжело заболел. Когда он поправился, ему сказали, что во время болезни он дал обещание принять мусульманство, и насильно надели на него турецкую одежду. Прокопий бежал в Смирну, а затем отправился на Св. Гору Афон, где принял постриг с именем П. в мон-ре св. Павла от старца Иосифа, под чьим руководством провел 12 лет. Затем П. перешел под окормление прп. Акакия Нового Кавсокаливита (пам. греч. 12 апр.) еще на 6 лет. Все это время его смущали тяжелые мысли

о том, что турки ему не лгали и во время болезни, в беспамятстве, он действительно мог отречься от Христа. Чтобы успокоить совесть, П. решил совершить подвиг мученичества. Но афонские духовники посчитали это намерение гордыней и долго не давали благословения. Лишь через год, видя, что намерение П. непоколебимо, Акакий благословил его на подвиг мученичества. П. в сопровождении старца Иосифа прибыл в Ушак. Он тотчас был узнан и приведен на суд, где турки заявили, что этот человек ранее добровольно отрекся от Христа. П. резко опроверг их показания, назвав лжецами. Судья ответил, что если П. не подтвердит, что стал мусульманином, то его ждет смерть. П. заявил, что готов к ней. Его бросили в темницу, где он провел неск. дней без сна, воды и пищи. Наконец его привели к месту казни. Палач в последний момент прошептал на ухо П., что не хочет его смерти, пусть только он отречется от Христа, но П. велел палачу выполнять приказ. Палач, после того как отсек П. голову, впал в беснование и через несколько дней умер. Старец Иосиф скрывался во время казни, опасаясь попасть в руки турок, но после ее совершения пришел и поклонился телу мученика. От мощей сразу начали происходить чудеса. Свидетелями мученической кончины П. были также и местные христиане, среди них — большая женщина, которая помазалась кровью мученика и тотчас исцелилась. Позже она передала на Афон свидетельство об этом чуде с просьбой написать икону П. Мощи святого сначала хранились у благочестивых христиан, затем были перенесены на о-в Патмос в монастырь Иоанна Богослова (см. ст. *Иоанна Богослова апостола монастырь на Патмосе*), часть мощей в 1953 г. была передана в афонские мон-рь св. Павла и скит Нов. Фиваида; частицы мощей есть также в мон-ре св. Георгия на о-ве Закинф.

Первое Мученичество П. составил иером. Иона Кавсокаливит († 1765), неск. раньше прп. *Макарий Патмосский* († 1737) написал энкомий мученику, на основе к-рого прп. *Никодим Святогорец* составил 2-е Мученичество, изданное в «Новом Мартирологии» (*Νικόδημος Ἀγιορείτης*. ΝΜ. Σ. 115–118); службу и последование мученику написал гимнограф *Герасим Микраяннит*.

В календарь РПЦ память П. не включена.

Ист.: *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 5. Σ. 122; *Περραντόνης. Λεξικόν*. Т. 3. Σ. 428–429.

О. Н. А.

ПАХРОМСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 3 дек.), чудотворный образ, прославившийся в нач. XV в. истечением крови. Сведения о П. и. ограничиваются лишь неск. предложениями в печатных сводах чудотворных образов Божией Матери, обобщающих знания о них в кон. XIX — 1-й четв.



Пахромская икона Божией Матери.

Фрагмент иконы

«Богоматерь Нечаянная Радость, со 120 клеймами чудотворных икон».

1-я пол. XIX в. (ГТГ)

XX в.: П. и. «явилась 3 декабря 1472 года на реке Пахре, около Москвы»; далее со ссылкой на неназванную «древнюю» летопись указано, что в тот год от иконы «кровь шла чудно вельми» (*Снессорева*. Земная жизнь Пресв. Богородицы. С. 390, с ил.; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 753. Ил. С. 755).

Наиболее ранний источник сведений об иконе с таким названием — рукописный сборник с описанием чудотворных икон Божией Матери «Солнце Пресветлое» (нач. XVIII в. — МГУ НБ. № 293; копия — ГИМ. Муз. № 42. Л. 175 об.; в обеих рукописях — без гравюры). В задачу составителя сборника, как следует из его названия, входило собрать сведения «от множества о святых чудотворных иконах различными явлениями и образы... Богородицы» (МГУ НБ. № 293. Л. 23). В случае с П. и. автор воспользовался летописным сообщением. Наиболее полный его вариант представлен в т. н. Тверском сборнике XVI в. — компиляции неск. источников. Со-

гласно ему, зимой 1408 г. «от иконы истече кровь, и наполнишася съсудец вошан»; на восприятие этого явления как чрезвычайного указывает тот факт, что о нем было доложено вел. кн. Московскому Василию I Дмитриевичу, к-рый «призва многих епископ и архимандрит, и известно испыташа о знамении, яко истинна ли бы, и заповедаша пост четыредесятный всем хранить, рыбы не ясти и вина не пити, в церквах Божиих прилежно молитися, да благо будет христианом являемое знамение» (ПСРЛ. 1863. Т. 15. Стб. 479). По замечанию Н. И. Комашко, автор текста в «Солнце Пресветлом», сместивший дату события к 1472 г., связал его «с нашествием хана Тохтамыша на Москву, произошедшим столетием раньше», тогда как истечение крови от иконы «произошло накануне нашествия на Москву в 1408 году золотоордынского войска, возглавляемого темником Едигеем». Впрочем, еще одна дата фигурирует в Московском летописном своде (1479, в редакции 90-х гг. XV в.): в 1406 г. (по хронологии составителя — после 20 мая) «бысть знамение на Похре, иде кровь от иконы святых богородица» (ПСРЛ. 1949. Т. 25. С. 236).

Изображение П. и. отсутствует в цикле гравюр Богородичных образов работы Г. П. Тепчегорского (1713–1714), но имеется уже в ряду чтимых образов Пресв. Богородицы на раме к Владимирской иконе Божией Матери мастера И. Дорофеева (1722, частное собрание). Со 2-й пол. XVIII в. изображение П. и. в составе гравированных и иконописных сводов чудотворных икон носит устойчивый характер; с учетом в композиции минейного порядка икон, П. и. размещается среди образов, празднование к-рым приходится на дек., напр. на гравюрах: «Изображение 132 икон Богородицы» (согласно Д. А. Ровинскому, экземпляр из собрания А. В. Олсуфьева относится ко 2-й пол. XVIII в., см.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 477–479. № 1216), «Изображение 132 икон Богородицы» и «Изображение 160 икон Богородицы» нач. XIX в. (см.: Там же. С. 479–483. № 1217; С. 483–485. № 1218); на иконах: «Богоматерь Пахромская» (икона-спилок большого образа свода икон; 2-я пол. XVIII в., ЦМиАР, см.: Госкаталог РФ. № 6027038), «Богоматерь Нечаянная Радость, со 120 чудотворными



иконами Богоматери» (происходит из ц. Сорока мучеников Севастийских в Москве; 1-я пол. XIX в., ГТГ), «Распятие и Страсти Господни, с изображением 142 образов Богородицы» (кон. XVIII — нач. XIX в., Богоявленский собор в Елохове, Москва), «Свод чудотворных икон Богоматери, с образом Неопалимая Купина» (1-я пол. — сер. XIX в., ГИМ, см.: Госкаталог РФ. № 13171832).

Изображение П. и. в рамках определенной иконографии (Богоматерь Дексиократусса, правой рукой придерживает Сына, левой, в жесте моления, указывает на Него, взгляды обращены друг к другу, левая рука Младенца Христа находится у лика Матери) достаточно вариативно. Так, на раме к Владимирской иконе Божией Матери П. и. представлена как «Умиление» «...типа Богоматери Ярославской, но в зеркальном воспроизведении и с оригинальным жестом правой руки Богородицы: Она как бы поддерживает ладонью голову Младенца» (Комашко. 2019). К этому изображению наиболее близко клеймо с П. и. на иконе 1800 г. из частного собрания. Более распространенным представляется изображение, на к-ром Младенец показан стоящим в полный рост у правого плеча Богоматери, лики не соприкасаются, Христос обращается к Матери жестом раскрытой в ладони левой руки; жест правой руки различается: напр., на иконе из ГТГ она согнута в локте, со свитком, на хромолитографии А. В. Васильева — вытянута вдоль корпуса (1885, Москва. РГАДА. Ф. № 1671) и т. д. Еще один извод — Младенец сидит на правой руке Божией Матери (напр., на иконах из ЦМиАР и Богоявленского собора в Елохове), положение голов и жесты — как в вариантах со стоящим Богомладенцем.

Лит.: Кочетков И. А. Свод чудотворных икон Богоматери на иконах и гравюрах XVIII—XIX вв. // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси. М., 1996. С. 404–420; Комашко Н. И. Рукописный сборник «Солнце Пресветлое» и изобразительные своды чтимых богородичных образов: текст — гравюра — икона Солнце Пресветлое: Рус. свод сказаний о богородичных иконах. М., 2019 (в печати).

Э. В. Шевченко

«PACEM IN TERRIS», последняя энциклика папы Римского Иоанна XXIII (1958–1963), подписанная 11 апр. 1963 г., за неск. недель до смерти понтифика; часто рассматривается как его духовное

завещание (AAS. 1963. Vol. 55. P. 257–304). Работа над энцикликкой велась в условиях обострения международной обстановки (Берлинский (авг. 1961) и Карибский (окт. 1962) кризисы и др.). Текст энциклики подготовил апостольский протонотарий Пьетро Паван (1903–1994), советник в неск. дикастериях Римской курии, эксперт *Ватиканского II Собора* (в 1985 возведен в кардинальское достоинство). Папа Римский подписал документ в Ватикане в Великий четверг; впервые церемония подписания энциклики транслировалась по телевидению.

В отличие от традиц. формы обращения к иерархам Римско-католической Церкви «P. in t.» адресована также клиру, верующим всего мира и всем людям доброй воли (clero et christifidelibus totius orbis itemque universis bonae voluntatis hominibus). Энциклика имеет подзаголовок «О мире среди всех народов, основанном на истине, справедливости, любви и свободе» (De pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda); состоит из введения и 5 частей, не имеющих заглавий в оригинальном лат. тексте, но озаглавленных в офиц. переводах на национальные языки (в т. ч. на русский).

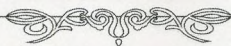
Во введении определялось, что «мир на земле... может быть восстановлен и упрочен только при полном соблюдении порядка, созданного Богом» (AAS. 1963. Vol. 55. P. 257). Однако этому желанию противостоят, во-первых, беспорядок, «царящий в отношениях между людьми и народами», а во-вторых, достаточно распространенное заблуждение, что «сосуществование людей и, следовательно, государств можно наладить, руководствуясь законами, присущими силам Вселенной, лишённым разума» (Ibid. P. 258).

В 1-й ч. энциклики (Порядок среди людей) утверждалось, что каждый человек обладает всеобщими, неприкосновенными и неотчуждаемыми правами и обязанностями, которые прямо и непосредственно проистекают из самой его природы: на жизнь, на личную неприкосновенность, на средства, необходимые и достаточные для достойного образа жизни, на уважение личности, на доброе имя, на свободу в поиске истины, на объективную информацию, на возможность «поклоняться Богу индивидуально или в об-

щине», на создание семьи, на свободную экономическую деятельность, на свободное передвижение (включая возможность эмигрировать в др. страны), на деятельное участие в общественной жизни (Ibid. P. 259–263). Из присущих человеку прав проистекают его обязанности: «...право на жизнь связано с обязанностью сохранять ее... право на свободу в поиске истины связано с обязанностью искать истину для того, чтобы более глубоко ее познать... в обществе естественное право одной личности связано с соответствующей обязанностью по отношению к другим» (Ibid. P. 264). Хотя люди по природе своей социальны, для того чтобы «жить бок о бок и трудиться на благо друг друга», необходимо упорядочить законы социума. Жизнь в обществе «должна восприниматься прежде всего как духовная реальность... а порядок среди людей в общественной жизни имеет нравственное свойство» (Ibid. P. 264–266). В энцикликке «P. in t.» были выделены 3 новых явления, характеризующие совр. общество: социально-экономический рост рабочего класса; включение женщин в общественную жизнь; возникновение всемирной общности, где исчезает разделение народов на завоевателей и покоренных.

Во 2-й ч. энциклики (Отношения между людьми и общественной властью внутри государства) отмечалось, что для «благоустроенной и плодотворной» жизни в обществе необходима власть, которая обеспечивает порядок и «в должной мере содействует достижению общего блага» (Ibid. P. 269). Поскольку истинная власть — это «способность управлять, согласуясь с разумом, и, следовательно, ее управляющая сила проистекает из нравственного порядка», то «человеческая власть может иметь нравственную силу, только если она внутренне связана с авторитетом Бога» (Ibid. P. 269–270). Тот факт, что власть исходит от Бога, не исключает свободу людей выбирать тех, кто облечены властью, или «определять структуру политических институтов, рамки и способ проявления власти» (Ibid. P. 271). Поскольку смысл существования власти состоит в достижении общего блага, основная ее задача — «признавать, уважать, приводить в соответствие, защищать и поощрять права личности, чтобы тем самым





было легче осуществлять соответствующие обязанности» (Ibid. P. 274). В энциклике указывалось на разнообразие форм власти, отмечалось, что «нельзя раз и навсегда установить наилучшую структуру органов власти и наиболее подходящий способ реализации их особых функций в законодательной, исполнительной и судебной сферах» (Ibid. P. 276). Папа Иоанн XXIII выделил неск. основных черт совр. эпохи: 1) «правовая организация государств Новейшего времени неотъемлема от Всеобщей декларации прав человека»; 2) «государствам присуще стремление юридически закрепить, через составление Основного закона (Конституции), структуру органов власти, формы их взаимоотношений, сферы компетенции, способности и методы претворения в жизнь возложенной на них миссии»; 3) «нельзя считать верным учение тех, кто превозносит волеизъявление отдельных людей или некоторых сообществ как единственный источник прав и обязанностей» (Ibid. P. 278–279). Делая вывод, папа заключил, что «люди в Новейшее время более живо осознают собственное достоинство, которое побуждает их к активному участию в общественной жизни и требует, чтобы права человеческой личности — неотчуждаемые и неприкосновенные — закреплялись положительным правовым устройством» (Ibid. P. 279).

Третья часть энциклики (Отношения между государствами) посвящена проблеме мира. В тексте подчеркивалось, что «нравственный закон, регулирующий отношения между людьми, также регулирует отношения между государствами». Люди, стоящие во главе гос-в, при осуществлении международной деятельности не должны отказываться от соблюдения нравственного закона. Из принципа равенства всех людей вытекает и принцип равенства всех гос-в (Ibid. P. 279–281).

Особое внимание было уделено проблеме национальных меньшинств. Говорилось о недопустимости, с одной стороны, преследования меньшинств гос-вом и, с другой стороны, противопоставления национальной самоидентификации интересам многонационального государства (Ibid. P. 283–284). Гос-ва и различные нации должны, согласно «P. in t.», «встречаться в мире духовных ценностей, прогрессивное

усвоение которых открывает перед ними возможность для безграничного совершенствования» (Ibid. P. 285). В энциклике была выделена проблема политических беженцев: за ними «должны быть признаны все права личности, которые не упраздняются из-за того, что эти лица лишены гражданства тех государств, членами которых они были» (Ibid. P. 286).

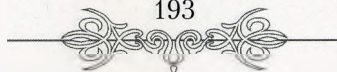
Центральным пунктом энциклики стала тема ядерного разоружения. Констатировалось, «что созданы и продолжают создаваться гигантские объемы вооружения и ради этой цели поглощается высокий процент духовной энергии и материальных средств... что людей преследует кошмарный призрак ядерного урагана, который может разразиться в любую минуту с невообразимой разрушительной силой...» (Ibid. P. 286–287). Папа Римский Иоанн XXIII подчеркнул, что обращается ко всем участникам сложившегося на тот момент военного противостояния как «викарий Иисуса Христа», и призвал «не щадить усилий, стремясь придать событиям разумное и человеческое направление» (Ibid. P. 288). Необходимо, чтобы «принцип «мир держится на паритете вооружений» был замещен принципом «подлинный мир может быть построен только на взаимном доверии»» (Ibidem).

В 4-й ч. энциклики (Отношения людей и государств с мировым сообществом) говорилось об извечном единстве человечества — общности людей, равных по достоинству, и о невозможности гос-в в совр. условиях «преследовать собственные интересы и развиваться, замыкаясь в себе» (Ibid. P. 292). Анализируя проблему соотношения государственно-национального принципа разделения мира с потребностями человечества, папа заявил, что уже сегодня «нет соответствия между теперешней организацией и соответствующим функционированием власти, действующей в мировом масштабе, и объективными требованиями общего мирового блага» (Ibid. P. 292–293). Из этого сделан вывод о необходимости наличия «властных структур, имеющих авторитет в мировом масштабе и наделенных надлежащими средствами для успешного достижения целей, которые составляют содержание общего блага». Такие структуры «должны

быть учреждены при единодушном согласии, а не быть навязанными силой» (Ibid. P. 293). Основную задачу наднациональной власти папа Иоанн XXIII видел в том, чтобы «властные структуры мирового сообщества поставили перед собой цель признавать, уважать, защищать и поощрять права личности» (Ibid. P. 294). В этом контексте папа Римский особо выделил роль ООН, важнейшим документом которой, по его мнению, стала принятая в 1948 г. Всеобщая декларация прав человека. Папа выразил надежду, что в скором времени все люди смогут найти в этой организации «защитницу своих прав, которые непосредственно проистекают из их человеческого достоинства» (Ibid. P. 296).

В заключительной, 5-й ч. энциклики (Пастырские воззвания) папа Римский Иоанн XXIII призвал всех «принимать деятельное участие в общественной жизни» (Ibid. P. 296); осознать, что «земная деятельность человека есть синтез научно-технических и профессиональных навыков и духовных ценностей» (Ibid. P. 297); стремиться к «согласованию социальной деятельности с объективными требованиями справедливости» (Ibid. P. 298); «восстанавливать в истине, справедливости, любви, свободе жизнь в обществе: сосуществование отдельных лиц, граждан и государств, связи между самими государствами, лицами, семьями, посредническими институтами и государством, с одной стороны, и мировым сообществом — с другой» (Ibid. P. 301–302).

Энциклика «P. in t.» сразу получила огромный резонанс. Этот документ упомянут во мн. решениях II Ватиканского Собора: в пастырской конституции «*Gaudium et spes*» и декларации о религ. свободе «*Dignitatis humane*» (7 дек. 1965), декрете о служении епископов в Церкви «*Christus Dominus*» и декларации о христ. воспитании «*Gravissimum educationis*» (28 окт. 1965). Папа Римский Павел VI (1963–1978) ссылался на «P. in t.» в энциклике «*Ecclesiam Suam*» от 6 авг. 1964 г. (AAS. 1964. Vol. 56. P. 609–659) и в аллокуции «*In hoc laetamur*», произнесенной на открытии 4-й сессии II Ватиканского Собора (14 сент. 1965 — AAS. 1965. Vol. 57. P. 794–805). Об энциклике «P. in t.» упоминалось в папском послании «*Ci rivolgiamo a tutti*» от 8 дек. 1967 г., которым Павел VI



установил день всемирных молитв о мире, ежегодно отмечаемый Римско-католической Церковью 1 янв. (AAS. 1967. Vol. 59. P. 1097–1102). На «P. in t.» неоднократно ссылались в посланиях, энцикликах и выступлениях папы Римские *Иоанн Павел II* (1978–2005), Бенедикт XVI (2005–2013; см. *Ратцингер*) и *Франциск* (с 2013).

Лит.: *Moine A.* Après «Pacem in terris»: Chrétiens et communistes. P., 1965; *Murtas G.* La libertà religiosa nella «Pacem in terris». Cagliari, 1970; *Никодим (Ротов)*, митр. Иоанн XXIII — папа Римский. Вена, 1984; *Hebblethwaite P.* John XXIII — Pope of the Council. L., 1984; «Pacem in terris»: Tra azione diplomatica e guerra globale / Ed. A. Giovagnoli. Mil., 2003; *Melloni A.* «Pacem in terris»: Storia dell'ultima enciclica di papa Giovanni. R., 2010; *Hollenbach D.* «Pacem in Terris» and Human Rights // J. of Catholic Social Thought. Villanova, 2013. Vol. 10. N 1. P. 5–15.

А. Г. Крысов

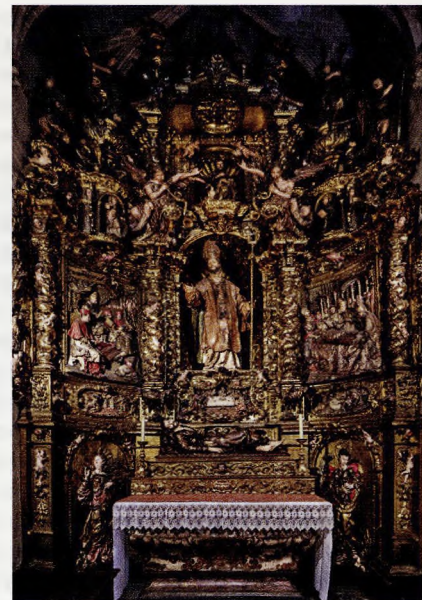
ПАЦИАН [Пакиан, лат. Pacianus] (нач. IV в. — между 379 и 392), св., исп. (пам. зап. 9 марта), еп. Барциноны (ныне Барселона, Испания), церковный писатель, апологет и богослов. Краткие сведения о П. сообщает блж. *Иероним Стридонский* в соч. «О знаменитых мужах» (*Hieron. De vir. illustr.* 106), некую информацию биографического характера можно извлечь из произведений П. В источниках отсутствуют прямые указания на место рождения П., однако было высказано предположение о том, что он род. в Барциноне или ее окрестностях (*Fernandes L. R.* Prefacio // *San Paciano. Obras.* 1958. P. 5; *Hanson.* 1999. P. 3–4). Время рождения и смерти П. определяются приблизительно на основе сообщения блж. Иеронима, согласно к-рому он скончался в весьма преклонном возрасте в правление имп. *Феодосия I Великого* (379–395); известно, что соч. «О знаменитых мужах» было написано в 393 г. по просьбе сына П. Из характеристик, данных Иеронимом, а также из сведений, содержащихся в собственных произведениях П. (см., напр.: *Pacian. Ep.* 2. 4), следует, что он получил хорошее классическое образование. Возможно, родители П. были знатными людьми.

Сведения о жизни П. до его возведения в сан епископа скудны. Исследователи высказывали мнение, согласно к-рому П. обратился в христианство в зрелом возрасте (*Hanson.* 1999. P. 4). Впрочем, данная т. зр. основывается лишь на букв. интерпре-

тации фрагмента его соч. «О крещении», в нем П. от лица катехуменов говорит о том, что через таинство *Крещения* «мы отлагаем в сторону ошибки нашей прежней жизни, то есть идолослужение, жестокость, блуд, распущенность и другие пороки плоти и крови» (*Pacian. De bart.* VI 2). Известно, что П. был женат еще до рукоположения во священники. Сын П., Нуммий Эмилиан Декстер, был проконсулом Азии (379–387), управлявшим личным имуществом (comes rei privatae) (387) имп. *Феодосия I*, а в правление имп. *Гонория* (395–423) стал префектом претория (Nummius Aemilianus Dexter // *PLRE.* Vol. 1. P. 251). Блж. Иероним Стридонский приводит краткие сведения о сыне П. в главе соч. «О знаменитых мужах», в к-рой указывает на то, что Декстер посвятил себя служению христ. вере, а также составил «Всеобщую историю» (*Hieron. De vir. illustr.* 132); произведение не сохранилось.

Спорной остается дата возведения П. на кафедру Барциноны. Известно лишь, что в 343–347 гг. был еще жив его предшественник еп. Претекстат, участвовавший в Сардикийском Соборе. В качестве terminus ante quem в лит-ре называли различные годы, в т. ч. 377 и 380-й (*Hanson.* 1999. P. 4). Кроме того, неизвестно, стал ли П. к этому времени вдовцом или был вынужден разлучиться с женой. В период своего епископского служения П. активно полемизировал со сторонниками *монтанизма* (*Tabbernee.* 2007. P. 284) и последователями *Новациана* († ок. 257/8). Иные сведения о жизни П. отсутствуют.

Сохранились 5 сочинений П., 3 из к-рых представляют собой письма, адресованные испан. новацианину Симпрониану (CPL, N 561), не упоминаемому в др. источниках. В 1-м письме (*De Catholico nomine* // *PL.* 13. Col. 1051–1058; англ. пер.: *Iberian Fathers.* 1999. P. 17–26) П. гл. обр. отвечает на вопрос своего собеседника о значении слова «кафолический» (Catholicus) и обосновывает возможность его применения в отношении только истинной Церкви. Он понимает указанный термин как «везде единое» (ubique unum) и «послушание во всем» (obedientia omnium), т. е. во всех заповедях Божиих (*Pacian. Ep.* 1. 4). П. противопоставляет единство кафолической Церкви множеству ересей, получивших



Алтарь св. Пациана и Франциска Ксаверия в капелле Пациана и Франциска Ксаверия в соборе Св. Креста и Евлалии в Барселоне. 1688 г.
Мастер Ж. Ройг
Фото: Didier Descouens/
Wikimedia Commons

названия по именам своих основателей, среди них — *Маркион*, гностик Валентин, *Монтан*, *Аполлинарий Лаодикийский* (*Ibid.* 1–3). Особое место в этом ряду занимает *Новациан*, к-рого П., как и ряд др. церковных писателей, ошибочно отождествлял с пресвитером Карфагенской Церкви *Новатом* (III в.). Отвергая ригоризм новациан в вопросах покаянной практики, П. настаивает на том, что Церковь имеет власть даровать грешникам прощение (*Ibid.* 5–6). Поскольку Симпрониан не убедили приведенные аргументы, П. составил 2-е письмо, посвященное критике Новациана и его последователей (*De Symproniani litteris* // *PL.* 13. Col. 1058–1063; англ. пер.: *Iberian Fathers.* 1999. P. 27–37). Третье письмо рассматривается исследователями как полемическое сочинение, направленное против некоего новацианского трактата (*Contra tractatus Novatianorum* // *PL.* 13. Col. 1063–1082; англ. пер.: *Iberian Fathers.* 1999. P. 38–70). В послании П. подвергает детальной критике основные представления новациан о покаянии, согласно к-рым: 1) покаяние после крещения невозможно; 2) Церковь не может отпускать смертные грехи; 3) принимая грешников в общение, Церковь сама осуждает себя. Аргументируя свою позицию, П. приводит цитаты из Свящ.

Писания, а также из сочинений *Тертуллиана* и сщмч. *Киприана*, еп. Карфагенского.

Вопросы покаянной практики подробно рассмотрены П. в соч. «О кающихся» (CPL, N 561; De paenitentibus // PL. 13. Col. 1081–1090; англ. пер.: Iberian Fathers. 1999. P. 70–86); в течение длительного времени в лит-ре было принято др. название, предложенное издателями, — «Увещевание, или Книжица, побуждающая к раскаянию» (Paraenesis, sive exhortatorius libellus ad poenitentiam). Сочинение делится на 4 части. В первой П. приводит классификацию грехов и указывает на то, что лишь 3 греха требуют публичного покаяния: идолослужение, убийство и прелюбодение. Вторая часть посвящена грешникам, которые из-за ложного стыда или по иной причине не совершают покаяние публично и продолжают при этом участвовать в таинствах. П. крайне отрицательно отзываясь о таких людях, считая их поведение кощунством. В 3-й части произведения говорится о грешниках, к-рые, хотя и признали свои грехи, не следуют покаянной дисциплине. Заключительная часть содержит напоминание о небесной награде для кающихся и о наказании для тех, кто отверг предложенную Церковью возможность покаяния.

«Слово о крещении» (CPL, N 563; Sermo de baptismo // PL. 13. Col. 1090–1094; англ. пер.: Iberian Fathers. 1999. P. 87–94) адресовано катехуменам. В нем П. напоминает всем, кто готовится принять таинство, о падении Адама и Евы, о последствиях этого падения для всего человечества, о борьбе Единого Безгрешного Христа с дьяволом и о свободе от греха, к-рая дается всем людям через веру. Крещение, подчеркивает П., есть очищение людей от греха и принятие дара Св. Духа. Известно, что ныне утраченный трактат Н. «Олень» (Servus) был посвящен критике языческих обычаев при праздновании нового года.

Почитание святого известно с IX в. Свт. Адон, архиеп. Вьеннский, поместил память П. под 9 марта в своем Мартирологе (MartAdon. 1984. P. 100). Оттуда под тем же числом она была перенесена в Мартиролог Узуарда (MartUsuard. P. 191). В XVI в. еп. Барселонны Хуан Димас Лорис (1576–1598) освидетельствовал мощи П., которые находятся ныне в соборе

во имя мучеников *Иуста и Пасктора* в Алькала-де-Энарес (бывш. Комплут).

В 1600 г. день 12 апр. был объявлен днем поминовения П. во всех диоцезах пров. Таррагона. 29 апр. 1608 г. была проведена работа по подтверждению подлинности мощей. Память П. отмечена в совр. редакции Римского Мартиролога под 9 марта (MartRom (Vat.). P. 173).

Соч.: CPL, N 561–563; PL. 13. Col. 1054–1096; *San Paciano. Obras* / Ed., trad. L. R. Fernández. Barcelona, 1958; Iberian Fathers. Wash., 1999². Vol. 3: Pacian of Barcelona. Orosius of Braga / Transl. G. L. Hanson. P. 17–94.

Ист.: Le Martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recensions / Ed. J. Dubois, G. Renaud. P., 1984. P. 100; ActaSS. Mart. T. 2. P. 4.

Лит.: *Wohleb L.* Bischof Pacianus von Barcelona und sein Gegner, der Novatianer Sympronianus // Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. 1930. Bd. 2. S. 25–35; *Gonzáles S.* La penitencia en la primitiva Iglesia española. Salamanca, 1950. P. 73–79; *Alonso J. F.* La fuente del catálogo heresiológico de Pacian // Emerita. Madrid, 1965. Vol. 33. P. 321–346; *idem.* La tradición manuscrita de Paciano de Barcelona // Ibid. 1967. Vol. 35. P. 137–161; *idem.* Paciano // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 3–4; *Ángel A. A.* Le corrottele del membro «Aquam in penitis ignibus fuerit» alla luce della metafora della febbre (*Paciano. Paen.* 11. 5) // VetChr. 1977. Vol. 14. P. 253–272; *Salvatore C.* La polemica di Paciano e Simproniano sull'uso di citare i poeti classici // VetChr. 1978. Vol. 15. P. 45–50; *Hanson C. L.* Introd. // Iberian Fathers. Wash., 1999². Vol. 3. P. 3–13; *Tabbernee W.* Fake Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism. Leiden; Boston, 2007. P. 284; *Shuce K.* The Song of Songs and the Fashioning of Identity in Early Latin Christianity. Oxf., 2016.

Е. А. Заболотный, И. М. Косов

ПАШКЕВИЧ (Паскевич) Василий Алексеевич (1742 или ок. 1749? — 9.03.1797, С.-Петербург), рус. композитор, скрипач, певчий, педагог. Год рождения П. исследователи определяют исходя из возраста, в к-ром музыкант был принят на придворную службу (1742 г. — *Рабинович.* 1948. С. 61), или руководствуясь указом имп. *Екатерины II Алексеевны* от апр. 1763 г. (РГИА. Ф. 466. Оп. 1. Д. 110. Л. 27), согласно к-рому 4 «спавших с голоса» певчих *Придворной певческой капеллы* (в их числе П.) были определены «музыкантскими учениками» (1749 — *Порфирьева.* 2000. С. 341). Упоминание Н. Ф. *Финдейзена* о том, что П. попал в капеллу в 1756 г., т. е. в 7-летнем возрасте, как и мн. другие малолетние певчие (*Финдейзен.* 1928. С. 217), согласуется со 2-й датой. По-видимому, мутация у юноши произошла в 13–14 лет и его, как имеющего способности к композиции, оставили при капелле.

В Придворной певческой капелле П. был учителем малолетних певчих, пел во время придворных богослужений как взрослый певчий, писал церковную музыку. Предположение Е. М. Левашёва о том, что П. учился композиции самостоятельно, «через практику», А. Л. Порфирьева считает необоснованным. По мнению Левашёва, учителем П. мог быть В. Манфредини (он был в С.-Петербурге в 1758–1769 придворным капельмейстером, учителем музыки наследника Павла Петровича), Порфирьева допускает также влияние на П. придворного капельмейстера в 1768–1775 гг. Т. Траэты.

В 1773–1774 гг. П. пригласили на должность учителя пения в АХ, где он «делал все возможное, дабы способствовать успехам учеников своих» (РГИА. Ф. 789. Оп. 1. Ч. 1. Д. 555. Л. 1–12; цит по: *Левашёв.* 1985. С. 47). В 1776 г. он был принят в штат придворного бального оркестра скрипачом (РГИА. Ф. 468. Оп. 36. Д. 39. Л. 13–24). В 1777 г. музыкант был занят организацией «особых комнатных балов» (Там же. Д. 38. Л. 30).

Комические оперы П. на бытовые сюжеты ставили в Эрмитажном театре и в Вольном российском театре, где в 1780–1783 гг. он заведовал муз. частью. П. также учил музыке детей Воспитательного дома, участвовавших в постановках, сам выступал в спектаклях как актер и певец. В 1783 г. Вольный театр был преобразован в публичный в структуре Императорских театров, и с 23 авг. П. был зачислен в Первый придворный оркестр (Архив Дирекции. 1892. С. 125). В 1789 г. ему был пожалован чин коллежского ассессора (см.: *Моосер.* 1951. Vol. 2. P. 65). На либретто Екатерины II композитор сочинил оперу «Февей» (1786) и — совместно с К. Каннобио и Дж. *Сартти* — музыку к историческому представлению «Начальное управление Олега» (1790; изд. 1791). Известно также, что он сочинял хоры для театрального фестиваля 1780 г. в честь имени императрицы (*Левашёв.* 1985. С. 52) и ему заказали кантату «Амур и Психея» к помолвке вел. кн. Александра Павловича с нем. принцессой Луизой Марией Баденской.

Хоровое мастерство П. смог усовершенствовать в Придворной певческой капелле. Точно неизвестно, когда его назначили «большим певчим» (РГИА. Ф. 469. Оп. 4. Д. 2229). В 1786 г. он значится в капелле как



Единородный» упоминается в реестре певческой б-ки, к-рый датирован янв. 1793 г. (ГЦММК.

«Обедня» В. А Пашкевича.
Партия баса.

Рукопись. Титульный лист
(ГЦММК. Ф. 283. Ед. хр. 905.
Л. 2)

Ф. 283. Ед. хр. 25. «Каталог певческой ноте», в качестве автора ошибочно указан С. А. Дегтярёв). Рыцарева пишет о бли-

зости музыки П. к старинному полународному-получерковному стилю, что отличает ее от галантно-распевной лирики Д. С. Бортнянского, указывает на арочные связи в цикле и рондальность общей структуры (Рыцарева. 2006. С. 160–164; характеристику литургии см. также в работах: Тетерина. 1986. С. 61–63; Лебедева-Емелина. 2018. С. 77–81).

После кончины Екатерины II имп. Павел I сразу же уволил П. из придворного штата, выплатив ему «единовременное вознаграждение», но не назначив пенсии после 35-летней службы (РГИА. Ф. 469. Оп. 4. Д. 2229). Из письма Д. С. Бортнянского гр. Н. П. Шереметеву следует, что П. еще в нач. 1797 г. числился учителем малолетних певчих в капелле наряду с Ф. Ф. Макаровым. Бортнянский пытался отстоять П. накануне сокращения капеллы, задуманного Павлом I (Рыцарева. 2015. С. 152–154). По предположению Рыцаревой, увольнение П. произошло в нач. февр. 1797 г. и еще до коронации нового самодержца П. скончался. После смерти П. осталась его вдова Афимья с годовалой дочерью Анной, их судьба неизвестна.

Муз. соч.: *Арх.*: ГЦММК. Ф. 283. Оп. 1. Ед. хр. 903–906 (Литургия пеликом); Ед. хр. 25: «Каталог певческой ноте». 1793 г., № 89. Ед. хр. 39 («Приидите, поклонимся», альт). Ед. хр. 918–821. № 5 («Приидите, поклонимся», без авторства); МГК. Науч. муз. б-ка им. С. И. Танеева. Х-41782. № 7 (Херувимская, атрибутирована С. А. Дегтярёву); Хоровой концерт «Приидите, взыдем» // ГЦММК. Ф. 283. № 996. Л. 24 (тенор); № 879. Л. 79 (бас); № 944. Л. 66 (бас); *изд.*: Литургия // Лебедева-Емелина А. В. Русская хоровая культура 2-й пол. XVIII в.: Канд. дис. М., 1993. Т. 7: Нот. прил. С. 38–55.

Лит.: Архив Дирекции императорских театров / Сост. В. П. Погожев, А. П. Е. Молчанов, К. А. Петров. СПб., 1892. Вып. 1. Отд. 2; Финдейзен Н. Ф. Очерки по истории музыки в России. Л., 1928. Т. 2. Вып. 6. С. 217; Рабинович А. С. Русская опера до Глинки. М., 1948;

Mooser R.-A. Annales de la musique et des musiciens en Russie au XVIII-me siècle. Gen., 1951. Vol. 2. P. 65; Вольман Б. Л. Русские печатные ноты XVIII в. Л., 1957. С. 136–137; Леваиёв Е. М. В. А. Пашкевич // История рус. музыки: в 10 т. М., 1985. Т. 3. С. 46–83; Тетерина Н. И. Музыкально-литургический цикл в России: Оsn. этапы ист. развития от Дилецкого до Рахманинова: Дипл. Горький, 1986. С. 61–63 [о Литургии]; Порфирьева А. Л. Пашкевич В. А. // Муз. Петербург: Энцикл. словарь. СПб., 2000. Т. 1: XVIII в. Кн. 3. С. 340–344; Лебедева-Емелина А. В. Русская духовная музыка эпохи классицизма: Кат. произв. М., 2004. С. 487–491; она же. Хоровая культура России екатерининской эпохи. М., 2010. С. 87–90, 108, 186; она же. Русское хоровое искусство 2-й пол. XVIII – нач. XIX в. как целостное худож. явление: Докт. дис. М., 2018. С. 77–81 (о Литургии П.); Рыцарева М. Г. Духовный концерт в России 2-й пол. XVIII в. СПб., 2006. С. 160–164; она же. Дмитрий Бортнянский: Жизнь и творчество композитора. СПб., 2015. С. 152–154.

А. В. Лебедева-Емелина

ПАШКОВЦЫ, одно из направлений в движении евангельских христиан (см. в ст. *Баптисты*) в России в посл. четв. XIX – нач. XX в. Движение возникло под влиянием англичанина Г. В. Редстока, который по приглашению Е. И. Чертковой в 1874 г. прибыл в С.-Петербург и в аристократических салонах столицы начал проповедь идей, близких к баптизму. В России Редсток пробыл 6 месяцев, в 1876 г. приехал вновь, в 1878 г. правительство запретило ему въезд в страну. Помощником Редстока в его 1-й приезд стал крупный рус. землевладелец полковник В. А. Пашков (1831–1902), благодаря к-рому проповеди стали читаться на рус. языке, что привело к расширению круга слушателей. Община получила название от фамилии Пашкова, ставшего лидером движения (название «редстокисты» было менее распространенным). Среди П. были представители знатных рус. семей: церемониймейстер имп. двора гр. М. М. Корф, министр путей сообщения гр. А. П. Бобринский, кнг. В. Ф. Гагарина и ее сестра кнг. Н. Ф. Ливен, Черткова, на сестре которой был женат Пашков, и др. Собрания, проходившие в особняке Пашкова в С.-Петербурге, могли посещать все желающие, были организованы дешевые обеды для немущих, проводились беседы с посетителями, раздавали НЗ, др. религ. книги.

В основе невяно декларированного учения П. лежало общепротестант. положение об оправдании только верой: Христос Своими страдания-

«придворный певчий» (Камер-фурьерский церемониальный журнал 1786 г. СПб., 1886. С. 75).

М. Г. Рыцарева считает, что П. сочинял концерты уже в 70-х гг. XVIII в., однако его ранние духовные сочинения были несовершенны: гр. В. Г. Орлов писал сыну (1787): «Вейнгаймер [капельмейстер капеллы] возвратил концерт Пашкевича и пишет, что его путно поправить никак нельзя» (РГБ. Ф. 219. Карт. 8. Ед. хр. 8. Л. 28 об., 35; цит. по: Рыцарева. 2006. С. 161). Пять духовных концертов («Ныне время явися», «Приидите, взыдем», «Радуйтесь, людие, и веселитесь», «Слава в вышних Богу», «Услыши, Господи, мой глас») продавались в 1806 г. в Москве в магазине Рейнсдорпа и Керцелли (Grand catalogue de musique qui se vend chez Reinsdorp et Kerzelly. Moscou, 1806). Долгое время считалось, что ноты всех концертов П. утеряны, но в 2018 г. Е. Ю. Антоненко обнаружила концерт «Приидите, возрадуемся Господеви» (ГЦММК. Ф. 283. Ед. хр. 879. Л. 79); полной реконструкции это произведение не поддается.

Литургию (Обедню) П. можно отнести к кон. 80-х гг. XVIII в. Ее партитура была найдена в сер. 80-х гг. XX в. Т. Б. Гавриловой в ГЦММК. Это комплект поголосников, принадлежавший ярославскому помещику Ивану Борноволокову и переданный им в *ярославский в честь Казанской иконы Божией Матери женский монастырь*. В рукописи указаны год создания (1790), цена (2 р. 50 к.) и вклеена марка муз. магазина Х. Б. Гене (ср. объявление о продаже этого сочинения: Моск. ведомости. 1793. № 54, 6 июля. Л. 5). Первоначально она была написана для двойного хора: в альтовой партии есть указание «Альт первый». «Слава.

ми уже искупил грехи людей, для спасения необходимы лишь вера, молитвы и добрая христ. жизнь. Каждый верующий может понимать и толковать Свящ. Писание. П. отвергали церковные таинства, почитание икон и святых, иерархию, однако для них не была характерна критика правосл. Церкви. Богослужение сводилось к молитве, проповеди и пению стихов, собранных в брошюре «Любимые стихи».

В С.-Петербурге П. открыли швейные мастерские, в к-рых девушки обучались швейному мастерству и слушали проповеди. Черткова организовала ночлежный приют и Дамский комитет посетительниц тюрем. В нояб. 1876 г. Пашков учредил Общество поощрения духовно-нравственного чтения, распространявшее за небольшую плату Свящ. Писание и сочинения духовно-нравственного содержания. Об-во выпустило свыше 200 переводных (с нем. и англ. языков) и оригинальных брошюр (некоторые выдержали до 12 изданий), к-рые продавались по небольшой цене или раздавались даром. Брошюры содержали беседы о вере и христ. нравственности, разъяснения текстов Свящ. Писания, выдержки из сочинений свт. Тихона Задонского и бесед митр. Новгородского и С.-Петербургского Михаила (Десницкого). В 1882 г. по инициативе Британского Библейского общества на средства Пашкова был издан синодальный перевод Библии на рус. язык. Значительный вклад в распространение учения П. внес созданный ими ж. «Русский рабочий» (1875–1886). Пашков и Корф вели переписку с баптистами на Кавказе, в Закавказье (в частности, с В. Г. Павловым), на юге России, посылали им материальную помощь, книги.

В 1877 г. Пашкову было запрещено устраивать религ. беседы в столице, он перенес деятельность в свои имения, гл. обр. в с. Крёкшино Звенигородского у. Московской губ. (ныне в черте Москвы). Так же поступили и др. представители знати, разделявшие идеи П. Бобринский проповедовал идеи П. в г. Богородицке Тульской губ. (финансово поддерживал издание и распространение Библии и духовно-нравственной литературы в С.-Петербурге и в Тульской губ.). В сер. 80-х гг. кнг. Гагарина создала в своем имении в с. Сергиевском (ныне г. Плавск Тульской обл.) большую общину, открыла мастер-

ские для обучения ремеслам юношей и девушек. Черткова распространяла идеи П. в Лизиновке, имении ее мужа в Воронежской губ., она создала там больницу, построила ремесленную школу для крестьянских детей, открыла б-ку, учредила ссудно-сберегательное товарищество.

В апр. 1884 г. Пашков организовал в С.-Петербурге конференцию по объединению П., баптистов, молокан, последователей штундизма. На 6-й день работы конференция была прервана по распоряжению властей. После закрытия Общества поощрения духовно-нравственного чтения (май 1884) последовал имп. указ о высылке Пашкова и Корфа из России, собрания П. были запрещены. Синод предписал епархиальным архиереям, а Министерству внутренних дел — губернаторам следить за распространением пашковского учения. В 1888 г. ряд брошюр П. («Что такое христианство?», «Радостная весть», «Путь к спасению», «Пастухи и овцы», «Рай и ад» и др.) Синод признал вредными и требующими изъятия. Впоследствии Пашков проповедовал во Франции, Великобритании, Германии, оказывал помощь рус. эмигрантам-протестантам; скончался в Париже, похоронен в Риме.

Несмотря на меры властей, собрания П. в столице не прекратились, они переместились в особняки кнг. Ливен и Чертковой. В нач. 90-х гг. XIX в. Черткова приобрела участок земли на Васильевском о-ве, где построила одноэтажный особняк, ставший одним из 3 центров евангелического христианства в столице, с 1908 г. принимала деятельное участие в возведении Дома Евангелия в С.-Петербурге (24-я линия Васильевского о-ва, д. 3/7), к-рый был открыт 25 дек. 1911 г. О продолжении деятельности П. свидетельствуют судебные процессы по поводу пропаганды их учения в кон. 80-х — 1-й пол. 90-х гг. XIX в. в Тверской, Новгородской, Ярославской, Московской, Орловской губерниях. После издания 17 апр. 1905 г. имп. указа «Об укреплении начал веротерпимости» П. и др. евангельские христиане возобновили открытую учебно-просветительскую и благотворительную работу.

Деятельность П. привлекла внимание современников. П. посвящены очерк Н. С. Лескова «Великосвет-

ский раскол» (1876) и роман В. П. Мещерского «Лорд-апостол в петербургском большом свете» (1876). Ф. М. Достоевский полемизировал с Редстоком в «Дневнике писателя» (1876). Л. Н. Толстой отразил деятельность Редстока и П. в романах «Анна Каренина» (1875–1877) и «Воскресение» (1899). В. Г. Чертков, сын Чертковой, стал единомышленником и сподвижником Толстого.

Деятельность П. дала начало объединению евангельских христиан. Изначально среди П. наблюдались 2 тенденции. Одна группа стремилась, не порывая с правосл. Церковью, практиковать воспринятый от Редстока пиетизм: на собраниях занимались чтением и обсуждением Библии, совершалось хлебопреломление. Др. группа рассматривала правосл. обрядность как отступление от простоты Древней Церкви. В нач. XX в. в движении возобладала 2-я тенденция. Организатором этого процесса стал И. С. Проханов, выработавший единый устав движения евангельских христиан и объединивший общины во Всероссийский союз евангельских христиан (1909–1911). В связи с этим баптисты, пятидесятники и представители близких к ним направлений рассматривают Редстока и П. в качестве родоначальников евангелического движения в России, деятельность П. в С.-Петербурге оценивается ими как «Великое пробуждение». Ист.: Переписка В. А. Пашкова с прот. И. Янышевым // ЦВ. 1880. Ч. неофиц. № 10, 11; Сущность учения Пашкова, изложенная им самим // Там же. № 19. С. 3–7; Скворцов Д. И. Пашковцы в Тверской епархии. Тверь, 1883; Ливен С. П. Воспоминания. Чикаго, 1986; Лесков Н. С. Великосветский раскол: (Лорд Редсток, его учение и проповедь) // Он же. Зеркало жизни. СПб., 1999. С. 32–147.

Лит.: Терлецкий Г. Секта пашковцев. СПб., 1891; Сахаров В. А., прот. Пашковцы, их лжеучение и опровержение его. Орёл, 1897; Боголюбов Д. И. Кто эти пашковцы, баптисты и адвентисты? СПб., 1912; Попов В. А. Евангельские христиане-пашковцы: Возникновение и духовно-просветительское служение (1874–1884 гг.) // Богомыслие: Альм. 1998. Вып. 7. С. 128–159; Бачинин В. А. Евангельское пробуждение в петербургском высшем свете: (Полковник В. А. Пашков, гр. М. М. Корф, министр А. П. Бобринский и др.) // Он же. Христианская мысль: Социология, полит. теология, культурология. СПб., 2005. Т. 3. С. 7–27; Kuznetsova M. R. The Pashkovite Women in Russia // Studia Historiae Ecclesiasticae. Pretoria, 2010. Vol. 36. N 2. P. 113–133; Коррадо Ш. Философия служения полковника Пашкова. СПб., 2011; Илатова С. А. Н. С. Лесков о лорде Редстоке, его вероучении и «великосветском расколе» // Пушкинские чт.— 2015: Мат-лы

XX междунар. науч. конф. СПб., 2015. С. 73–83; *Каширина В. В.* «Великосветский раскол» в оценке русских светских и духовных писателей XIX в. // УЗ Петрозаводского гос. ун-та. Сер.: Обществ. и гуманитар. науки. 2015. № 7(152). С. 57–62.

Е. А. Агеева

ПАЭС [Па́ис, Па́иш; лат. Paetz; испан. Páez; португ. Pais, Paes; геэз ጵጵ። ጵፂ (падре Пай) или ጵጵ። (Падре); полное имя — Паэс Харамильо (испан. Páez Jaramillo)] Педро (Перо) (1564, Ольмеда-де-лас-Себольяс (ныне Ольмеда-де-лас-Фуэнтес, в составе автономного сообщества Мадрид), Испания — 22.05.1622, Горгора, Эфиопия), иезуит, католич. миссионер, обратил в католичество эфиоп. царя *Сисиния* (Суснойоса) (1604–1632). Будучи испанцем, П. большую часть жизни провел среди португальцев, свободно владел португ. языком, на к-ром составлял отчеты о результатах миссионерской деятельности, поэтому в русскоязычной историографии больше известен под португ. именем — Педру (Перу) Па́иш. 18 июня 1584 г. П. вступил в орден *иезуитов* в Вильярехо-де-Фуэнтес в Куэнке. В 1584–1587 гг. он изучал философию в иезуитской коллегии в Бельмонте, а в 1588 г. был отправлен в Гоа, где прослушал курс теологии. В янв. 1589 г. Педро Мартинес, провинциал ордена иезуитов в Индии, выбрал Антонио де Монсеррата и П., рукоположенного в связи с этим во пресвитера, для миссионерской работы в Эфиопии. Ошибочной является получившая распространение в советской историографии т. зр., согласно к-рой П. был проводником португ. влияния в Эфиопии (см.: *Хазанов, Райт*. 1973). Даже если пренебречь тем, что в этот период испан. кор. Филипп III (1598–1621) объединил под своей властью Испанию и Португалию, суть деятельности П. составляло служение не светским монархам, а католич. Церкви и Об-ву Иисуса.

5 апр. 1589 г. корабль с католич. миссионерами на борту отплыл из Диу, но у островов Куриа-Муриа был захвачен араб. пиратами из Дофара. Пленных иезуитов высладили у порта Эш-Шихр и затем погнали во Внутренний Хадрамаут: сначала в г. Тарим, затем в г. Хайнан (они оказались первыми европейцами, посетившими Йемен). По требованию тур. паши пленников доставили в Сану, где они оставались

до сер. 1596 г., затем их перевезли в порт Моха. Там индийские торговцы по заданию ордена иезуитов выкупили миссионеров, заплатив 500 крузадо за каждого. В кон. 1596 г. П. и А. де Монсеррат вернулись в Гоа; спутник П. вскоре умер.

В 1597–1600 гг. П. продолжил изучение теологии в Гоа, а также приобрел нек-рые познания в араб. и персид. языках. 22 марта 1603 г. он вновь отплыл в Эфиопию и 26 апр. высадился в порту Массауа, а 15 мая вместе с сопровождавшими его португальцами прибыл в миссионерское поселение Фремона, основанное иезуитами недалеко от совр. г. Адуа. Там П. начал изучать геэз и амхарский язык, организовал миссионерскую школу и перевел с португ. языка краткий католич. катехизис. Интерес к П. проявил возведенный незадолго до этого на эфиоп. престол царь За-Денгель (1603–1604). Царь пригласил П. ко двору, вручил послания к папе Римскому и к испан. кор. Филиппу III и обещал перейти в католич. веру, если европ. государи окажут ему военную помощь, необходимую в связи с междоусобной войной и угрозами со стороны турок, занявших часть территории совр. Эритреи. Слухи о намерениях За-Денгеля привлечь в страну португ. войска привели к восстанию, к-рое поддержало местное духовенство, и к гибели царя (13 окт. 1604). Во время следовавшей междоусобицы царь Иаков (Якоб; 1597–1603, 1604–1607) также обратился к П. с просьбой прислать военную помощь, пообещав принять католич. веру, но вскоре он потерпел поражение от Сисиния.

Заняв эфиоп. престол, царь Сисиний просил П. содействовать ему в установлении связи с португ. властями в Гоа, в 1610–1617 гг. передал католич. миссионеру послания, адресованные Римскому папе *Павлу V* (1605–1621), испан. кор. Филиппу III, генералу ордена иезуитов *Клаудио Аквавиве* и др. лицам. В стремлении обратить Эфиопию в католичество П. нашел себе сподвижников среди ближайшего окружения царя Сисиния: католич. веру приняли сводный брат царя Сэзла Крестос и придворный историограф Махерка Денгель (1612). Да и сам Сисиний все больше склонялся к католичеству, уже не связывая переход в католич. веру с получением военной помощи от испано-португ. монархии. Этому

в немалой степени способствовали личные качества П., к-рый в отличие от католич. миссионеров, ранее посещавших Эфиопию, выказывал терпимость и уважение к местному населению и его культурным традициям. В соответствии с основными принципами миссионерской работы Об-ва Иисуса, сформулированными главой ордена Игнатием *Лойолой* (1541–1556), П., занимаясь проповеднической деятельностью при царском дворе, подчеркивал, что принятие католич. веры будет способствовать консолидации власти и установлению более тесных контактов с европ. гос-вами. Не считая необходимым полную отмену местных обрядов и обычаев, П. хотел очистить их от монофизитства и внести лишь некоторые изменения.

По проекту П. были возведены в камне на территории обл. Дамбия 2-этажный царский дворец в Горгоре, куда Сисиний перенес свою резиденцию, и католич. ц. Ганата-Иясус в Азэзо. Под влиянием проводимых П. диспутов с эфиоп. богословами в 1620 г. Сисиний наложил запрет на празднование субботы, а в нояб. 1621 г. объявил о принятии католич. веры, принудив к этому и высшее эфиоп. духовенство. В марте 1622 г. царь исповедовался и причастился у П., а затем публично отрекся от «александрийской веры», после чего П. возвратился в Горгору, распевая «Nunc dimittis» (см. «*Ныне отпущаеши...*») в знак того, что исполнил свое земное предназначение. П. скончался от лихорадки, отказавшись принимать лекарства.

Сближение Сисиния с миссионерами-иезуитами привело к недовольству, к-рое усилилось после запрета празднования субботы и особенно после принятия царем католичества. Меры по насильственному введению католичества вызвали массовый протест, в т. ч. в придворных кругах. 24 июня 1632 г. Сисиний издал указ о восстановлении «александрийской веры» и отречения от престола в пользу сына *Васида* (1632–1667), что привело к стихийному уничтожению католич. алтарей в эфиоп. храмах и изгнанию католич. миссионеров из страны.

В последние годы жизни П. по просьбе руководства ордена иезуитов работал над соч. «История Эфиопии»: изложил сведения об этой африкан. христ. стране с 1555 по 1622 г.; описал истоки р. Нил (в 1613 (по др.

данным — в 1618). П. первым из европейцев посетил Чоке, свящ. гору эфиопов, на склонах к-рой берет начало р. Мал. Аббай, и установил, что Аббай и Нил — это одна и та же река). Сочинение П. было опубликовано только в 1905–1906 гг.

Соч.: *Historia Aethiopiae*: Lib. 1–4 / Ed. C. Becsari. R., 1905–1906. 2 vol. (*Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti*; 2–3).

Ист.: *Chronica de Susenyos, rei de Ethiopia* / Ed. F. M. Esteves Pereira. Lisboa, 1892. Т. 1. P. 171, 259; Эфиопские хроники XVI–XVII вв. / Введ., пер., коммент.: С. Б. Чернецов. М., 1984. С. 239, 282, 338, 342.

Лит.: *Tacchi Venturi P. Pietro Paez apostolo dell'Abissinia al principio del sec. XVII* // *La Civiltà cattolica*. R., 1905. Vol. 3. P. 560–581; *Bekingham Ch. F., Serjeant R. B. A Journey of Two Jesuits from Dhoifar to San'a in 1590* // *The Geographical J.* 1950. Vol. 115. P. 194–207; *Хазанов А. М., Райт М. В.* Попытки колониальной экспансии Португалии в Эфиопию (XVI–XVII вв.) // *Народы Азии и Африки*. М., 1973. № 2. С. 62–64; *Чернецов С. Б.* Эфиопская феод. монархия в XVII в. М., 1990. С. 10, 13, 33, 34, 43–45, 63, 73, 74, 78, 79, 126, 147, 152; *Pennec H.* La mission jésuite en Éthiopie au temps de Pedro Paez (1583–1622) et ses rapports avec le pouvoir éthiopien // *Rassegna di Studi Etiopici*. R., 1992. Vol. 36. P. 77–115; 1993. Vol. 37. P. 135–165; 1994. Vol. 38. P. 139–181; *Cohen L.* The Jesuit Missionary as Translator: 1603–1632 // *Ethiopia and the Missions: Historical and Anthropological Insights* / Ed. V. Böll. B., 2005. P. 7–30; *Martínez d'Alms-Moner A. Páez, Pedro* // *Encyclopaedia Aethiopica*. Wiesbaden, 2010. Vol. 4. P. 89–90.

С. А. Француз

ПЕВÉЦ — см. *Певчий*.

ПЕВЧЕСКИЕ КНИГИ, сборники песнопений для традиц. христ. богослужения.

В греческой и славянской традициях. Нередко под П. к. подразумевают только те книги, в к-рых богослужебные тексты сопровождаются знаками *нотации*. Однако подобный подход в большей степени характерен для исследователей XIX — нач. XX в. (см.: *Захарьина*. 2003), впол. было предложено характеризовать богослужебные книги по функциональному принципу, согласно которому все книги, используемые для церковного пения, следует считать П. к. (см.: *Рамазанова*. 1987; *Заболотная*. 2002). Такое понимание имеет существенное значение для изучения церковно-певч. традиций, бытовавших в течение длительного времени преимущественно в устной форме. Напр., серб. церковные распевы до XIX в. известны только по единичным нотированным рукописям; ненотированные серб. певч. сборники классифицируются исследователями чаще всего как Ирмолог

гии и Стихологии (последние аналогичны по содержанию греч. и более поздним серб. невменным *Анфологиям*; см.: *Лено*. 2011). Согласно Н. В. *Заболотной*, в Др. Руси в XI–XIV вв. «по ряду функциональных, структурных, текстологических признаков» происходило «формирование двух функциональных модусов книг — «образцово-певческих и служебно-певческих», т. е. имеющих значение справочников для корпуса определенных песнопений и собственно литургических, употребляемых на богослужении (*Заболотная*. 2002. С. 47–48). Эти термины используются также в публикациях И. П. Шеховцовой, посвященных описанию греческих П. к.; при этом «образцово-певческие» называют также «справочно-певческими» (см.: *Шеховцова*. 2012). Подобный подход к классификации П. к. не вполне корректен, поскольку в реальной богослужебной ситуации употребляются оба типа книг и соответственно «образцово-певческие книги» также являются «служебно-певческими».

По наличию знаков нотации П. к. делятся на нотированные, песнопения которых систематизировались внутри книги, как правило, по жанровому и гласовому признакам, и ненотированные (или частично нотированные), структурированные гл. обр. согласно литургическому принципу.

Система богослужебных книг в византийской традиции сложилась к IX в. К нотированным П. к. относятся *Кондакарь*, *Ирмологий*, *Стихирарь* (различают Стихирари Минеи, Триоди, Пентикостария и Октоиха — в виде разделов или отдельных книг), *Асматикон* и *Псалтикон*, к ненотированным (или частично нотированным) — *Минея*, *Триодь* и *Пентикостарий* (в слав. традиции — соответственно Триодь Постная и Триодь Цветная), *Октоих* (разновидность — *Параклитик*), *Псалтирь*. До формирования указанных групп П. к. в богослужебной практике был распространен особый тип книги — *Тропология*, включавший песнопения, впол. вошедшие в Минея, Триодь, Пентикостарий и Октоих (известен по груз. переводу — т. н. Древнейшему Иадгари; см. в ст. *Иадгари*).

По содержанию нотированные П. к., как правило, являлись одножанровыми (за исключением некоторых, напр. в к-польской кафедральной традиции — Асматикона

(для хора) и Псалтикона (для солиста) и их поздних версий), в то время как ненотированные — преимущественно многожанровыми.

К 1-й пол. XIV в. в визант. традиции Асматикон и Псалтикон вышли из употребления, что было обусловлено появлением в нач. XIV в. *калофонического пения* и соответственно нового типа П. к. — *Аколуфий* (составление этой П. к. связано с именем прп. *Иоанна Кукузеля*), к-рый впол. стал называться *Анфология Пападики*.

В поствизант. традиции распространились новые П. к., появление к-рых связано с нотированием песнопений, ранее бытовавших только в устной форме, а также с увеличением количества авторских мелизматических версий традиц. распевов. Напр., воскресные песнопения Октоиха были сгруппированы в новом типе книги — *Анастасиматарии* (первые известные списки датируются нач. XVII в.); также появились *Доксастарий*, калофонический Ирмологий, Матиматарий (см. в ст. *Матима*) и др. (см. также классификации византийских и поствизантийских П. к. в предисловиях к описаниям: *Στάθης*. Χειρόγραφα. Т. 1. Σ. λ–μα'; *Χατζηπυλακοπούλης*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 19–21; *Герцман*. 1996. Т. 1. С. 27–32).

В древнерус. традиции типология П. к. в целом соответствует византийской. Тем не менее уже в ранний период формировались особые книги — древнерус. Кондакари, по составу отличающиеся от одноименных визант. книг и являющиеся единением визант. прототипов — Асматикона и Псалтикона.

В период распространения Иерусалимского устава в Русской Церкви (кон. XIV–XV в.) появляется нотированный Октоих, содержащий гл. обр. воскресные стихиры, а к XVI в. кристаллизуется структура книги *Обиход*, аналога византийских *Аколуфий* и *Анфологии*; из Стихираря минейного песнопения двенадцатых и малых праздников (а также памяти святых) были выделены в самостоятельные П. к. — *Праздники* и *Трезвоны* соответственно.

В южнорус. традиции с кон. XVI в. распространяется новый тип книги — *Ирмологион*, близкий по составу *Обиходу*, но с включением песнопений Ирмология, Стихираря и Октоиха.

С одной из форм раннего русского многоголосия, демественным пением,

связано появление книги *Демественник*, бытование к-рой засвидетельствовано в XVII в.

В старообрядчестве наряду с изменениями названий и отличиями внутри отдельных П. к. по сравнению с древнерус. традицией появляется новый тип книги — Обедница; книга Демественник становится одногласной.

П. к. русского *партесного пения* в целом продолжают традиции монодийных сборников, но с рядом особенностей (см.: *Плотникова*. 2015. С. 62–78).

С появлением нотопечатания наряду с П. к. все большее место в церковной практике занимают издания различных жанровых сборников, авторских циклов и отдельных произведений (см. в ст. *Издательства и издания духовно-музыкальные*).

Лит.: *Бражкин М. В.* Краткие метод. указания и схемы по описанию древнерус. певч. рукописей // *Метод, рекомендации по описанию слав.-рус. рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР* М., 1973. Вып. 1. С. 132–163; *Тихомиров Н. Б.* Ирмологий (ненотный) // Там же. С. 306–331; *Момина М. А.* Постная и Цветная Триоди // Там же. 1976. Вып. 2. Ч. 2. С. 389–419; *она же.* Песнопения древних славяно-русских рукописей // Там же. С. 448–482; *Шеламанова Н. Б.* Славяно-русский Октоих (ненотированный) XII–XIV вв. // Там же. 1976. С. 338–388; *Στάθης Χερσόυραφα.* Т. 1. Σ. κα'–οε'; *Рамазанова Н. В.* Музыкальная драматургия древнерус. певч. цикла: (На примере цикла Михаилу Черниговскому и боярину его Федору): Канд. дис. Л., 1987; *Hannick Ch.* Die byzantinischen liturgischen Handschriften // *Kaiserin Theophanu: Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends: Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin* / Hrsg. A. v. Euw, P. Schreier. Köln, 1991. Bd. 2. S. 33–40; *Герцман Е. В.* Греческие музыкальные рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1; *Хачаянц А. Г.* Типология рукописной церковно-певческой книжности XVII–XVIII вв. (на мат.-ле собр. Зональной науч. б-ки СГУ им. Н. Г. Чернышевского). М., 2001; *Заболотная Н. В.* Древнерус. церковно-певч. книжность XI–XIV вв. в ист.-функциональном аспекте: АДЛ / ГМПИ. М., 2002; *Захарьина Н. Б.* История изучения рус. певч. книг // *Она же.* Русские богослужебные певч. книги XVIII–XIX вв.: Синод. традиция. СПб., 2003. С. 8–45; *Пено В.* Ненотированные певч. книги — источники для изучения серб. церк. пения // *Гимнология*. М., 2011. Вып. 6. С. 109–120; *Шеховцова И. П.* Греческие певч. рукописи РГБ: Опыт каталогизации // *Музыкаведение*. 2012. № 4. С. 8–20; *Плотникова Н. Ю.* Русское партесное многоголосие кон. XVII — сер. XVIII в.: Источниковедение, история, теория. М., 2015.

И. В. Старикова

На Западе под литургическими П. к. исследователи (М. Югло, Б. Штебляйн, Д. Хайли и др.) понимают, как правило, сборники литургической монодии с текстом на

лат. языке. Основной массив зап. рукописных и печатных П. к. относится к самой распространенной традиции — *григорианскому пению*. Различаются соборно-приходские и книги различных монашеских орденов (бенедиктинцев, францисканцев, доминиканцев, цистерцианцев). Сохранились П. к. других, неримских традиций — *амвросианского пения, испано-мосарабского пения, беневентанского обряда, сарумского обряда* и др. В более широком смысле к П. к. относятся любые сборники богослужебного пения — как одногласного, так и многогласного (напр., «Большая книга органума», составленная в XII–XIII вв. в парижской *Нотр-Дам школе*).

Помимо собственно песнопений П. к. содержат схематически нотированные формулы (в рамках данной традиции) рецитационных тонов, псалмовых тонов, тонов библейских песен и т. п. Все лат. тексты официальных (ватиканских) изданий П. к. снабжены ударениями и знаками специальной пунктуации. Во введениях нередко помещаются тексты редакторов-составителей с нотными примерами, в к-рых обсуждаются нотация, ритм (просодия), лад, форма и др. аспекты текстово-музыкальной композиции. Иногда подобные тексты представляют значительную историческую ценность, как, напр., «Пролог к антифонарию» *Гвидо Аретинского*. Особую ценность имеют помещавшиеся в П. к. *тонарии*, содержащие антифоны в порядке церковных ладов (гласов) и совмещающие в себе функции практической инструкции для певчего и теоретического обобщения церковно-певч. практики.

На Западе, как и на Востоке, в ранний период истории Церкви богослужебные песнопения исполнялись гл. обр. по памяти и даже с появлением в IX в. нотации в виде *невм* латинские П. к. долгое время оставались преимущественно «справочниками» для запоминания текстов и мелодий, к-рыми во время богослужения пользовался только руководитель хора. Первоначально П. к. изготавливали в форме свитков и небольших книг; последние часто имели вытянутую по вертикали форму, чтобы их можно было держать одной рукой. В XIII в., когда певчие стали переходить к практике исполнения по П. к., формат последних стал увеличиваться до *in folio*;

судя по миниатюрам того времени, во время богослужения их уже помещали на шопитр (см. *Аналой*). С XII в. в П. к. стали использовать линейную *квадратную нотацию*, в Германии и странах ее культурного влияния в XII–XVI вв. — *готическую нотацию*. После *Триденского Собора* (1545–1563) квадратная нотация стала обязательной формой нотации в печатных певческих и богослужебных книгах. После *Ватиканского II Собора* монодия в певч. сборниках (с текстами на разных совр. языках) нотируется в «школьной» 5-линейной круглой нотации. Сохранившиеся рукописные П. к. обычно не имеют надписаний; принятые лат. названия основаны на печатных изданиях и на классификациях библиографов.

В литургической традиции Римской Церкви V–VII вв. П. к. формировались по жанровому принципу: так возникли *Антифонарий* (сборник *антифонов*) и *Респонсориал* (сборник *респонсориев*). Сольные песнопения *мессы*, написанные, как правило, в *мелизматическом стиле*, помещались в *Кантатории*. Распространение римских П. к. во Франкском гос-ве, завершившееся к нач. IX в., происходило параллельно с массовой кодификацией песнопений в виде систематических, полных сборников. В амвросианском и испано-мосарабском пении ненотированный Антифонарий использовался как для *мессы*, так и для *оффиция*; в *галликанском пении* и григорианском пении (с VIII в.) эта книга бытовала либо в разновидностях для *мессы* и для *оффиция*, либо в смешанном варианте; со 2-й пол. VIII в. происходит окончательное разделение ее разновидностей.

Антифонарий *оффиция*, известный уже в период составления Устава прп. *Венедикта Нурсийского* (1-й пол. VI в.), развивался в 2 формах — соборно-приходской и монашеской. В 1-й пол. IX в. в Каролингской империи он подвергся реформированию. После разделения Каролингского государства (843) выделились 2 текстово-музыкальные традиции — восточная и западная (в германо- и романоязычных землях соответственно). В вост. традиции сохранились первоначальные образцы респонсориев каролингского периода, в западной — реформированные, однако в последней присутствуют и образцы галликанского докаролинг-



ского и староримского репертуаров. В аквитанских и беневентанских Антифонариях, относящихся к более ранней стадии развития, чем книги из германоязычных областей, сохранились особенности первоначальных тонов речитации. Со временем репертуары 2 традиций окончательно обособились: лишь немногие новые песнопения получили распространение в обеих традициях. Преемственность 2 традиций прослеживается в печатных Антифонариях до сер. XX в.

Антифонарий мессы, древнейшие (ненотированные) списки к-рого датируются VIII в., представлял собой сборник песнопений мессы (гл. обр. изменяемых, т. е. проприя) рим. соборной традиции, переработанный в гос-ве Каролингов ок. 780 г. Из неизменяемых песнопений (ординария) мессы «*Gloria in excelsis Deo*», «*Sanctus*» и «*Credo*» (см. в ст. *Месса*) первоначально записывались в *Сакраментарии* (к-рый иногда частично нотировался), а «*Kyrie*» — в Антифонарии мессы. С X в. все песнопения мессы с нотацией стали помещать в отдельные П. к. для солиста и для хора. В период Высокого средневековья Антифонарий мессы стали называть *Градуалом*; песнопения подвижного (темпорал) и неподвижного (санкторал) годовых кругов соединены в нем в одно последование; в Градуал стали включать все песнопения ординария. Со временем в Градуале песнопения были четко закреплены за определенными литургическими памятями, а их число увеличилось (гл. обр. в санкторале, темпорал оставался в основном неизменным). В этой книге различия восточной и западной традиций гораздо менее заметны, чем в Антифонарии оффиция. Они проявились в составе стихов для «Аллилуия» воскресных дней летнего периода, в начальной мелодической формуле для стихов и в мелодиях *communio* (причастных антифонов) периода Великого поста. Раздел Градуала, содержащий песнопения ординария мессы и называвшийся *Кириалом* по 1-му песнопению — «*Kyrie*», иногда выделялся в отдельную книгу.

Древнейшим ядром *Гимнария* являются *гимны*, носящие имя Медиоланского еп. свт. *Амвросия* († 397). Различные версии Гимнария были созданы в богослужебных центрах Италии, Галлии, Испании, Британии и Германии. В Галлии до IX в. исполъ-

зовалась древняя монашеская версия Гимнария; сменивший ее в результате каролингской реформы тип книги распространился по всему Западу и вытеснил местные версии. Частично нотированные Гимнарии известны с рубежа IX и X вв., полностью нотированные — с XII в. В амвросианском Гимнарии каждый гимн имеет собственную мелодию, в др. традициях мелодия одного гимна может использоваться и в др. гимнах, написанных в том же стихотворном размере.

Часто средневековые П. к. формировались из неск. небольших книг (*libelli*) для отдельных видов песнопений — так появился, напр., Тропарий, сб. песнопений с *тропами* (вставки в песнопения проприя и/или ординария мессы, возникшие в монашеской среде), списки к-рого сохранились от X–XIII вв. Большинство Тропариев происходят из мон-рей, реже встречаются соборные. Сборник *секвенций* — силлабических песнопений, прибавлявшихся в праздники к «Аллилуия» на мессе (в романских землях они назывались «*prosaе*»), — именовался Секвенциарием или Тропарием-Прозарием; позднее эти песнопения стали также записывать в Градуале.

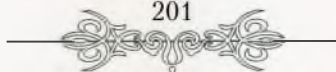
С XII–XIII вв. большие антифоны без псалмодии, певшиеся на различных процессиях и ранее помещавшиеся в Градуале (иногда в Антифонарии), вместе с нек-рыми песнопениями проприя мессы стали записывать в *Процессионале*; в это же время большие антифоны начали заменять на респонсории из службы *matutinum*. В монашеских орденах (цистерцианцев, доминиканцев, фраицианцев) Процессионалы были унифицированы и существенно сокращены.

Постепенно, особенно в мон-рях, наметилась тенденция соединения разных П. к. — простым (наподобие конволюта) или смешанным способом. В германоязычных областях простой способ применялся, как правило, в монастырских П. к. для мессы, напр.: Градуал — Тропарий-Секвенциарий. В сборниках со смешанным типом соединения песнопения располагались в порядке их следования на богослужении. Могли соединяться П. к. для мессы и оффиция, напр.: Градуал — Антифонарий. С кон. VIII в. известен сборник из ненотированного Градуала и Сакраментария — либо в виде пол-

ных текстов песнопений, за к-рыми следовал Сакраментарий, либо в виде указаний инципитов песнопений на полях каждой мессы в Сакраментарии. В таких сборниках IX–X вв. псалмовые тоны интроитов и *communio* могли выписывать в разделе Градуала, а их полные тексты — в разделе Сакраментария. Кантаторий часто соединяли с Тропарием-Прозарием. Встречаются также сборники из Градуала и Тропария — простого или смешанного типа. В Тропарий-Прозарий могли помещать процессиональные антифоны. С X в. появляются нотированные *Миссалы*.

Видов смешанных певч. сборников для оффиция засвидетельствовано меньше, чем для мессы. С XI в. Гимнарий стали часто присоединять к Псалтири: либо отдельными блоком, либо с помощью распределения гимнов по литургическому принципу. В лекционарии стали добавлять нотированные инципиты респонсориев; с сокращением чтений в нач. XIV в. респонсории могли помещать полностью. Появление смешанных П. к. для оффиция было частью процесса формирования *Бревиария*. Нотированные Бревиарии сохранились с кон. X–XI в. В XIII–XIV вв. в Бревиарии стали нотироваться все песнопения, в след. чего формат книги увеличился с *in quarto* до *in folio*. В приходах и небольших монастырях с XII–XIII вв. книги для мессы и оффиция могли объединяться в один сборник — Миссал-Бревиарий, к-рый мог называться «*Liber typicus*».

Разделы с муз. нотацией содержат также сборники песнопений в честь вновь учрежденных праздников и местночтимых святых, богослужебные сборники централизованных монашеских орденов (цистерцианцев, доминиканцев и францисканцев), служившие образцами для сверки позднейших копий и изданий, а также сборники ранних полифонических песнопений X–XI вв. в стиле *органум*, иногда присоединявшиеся к Тропариям-Прозариям, и сборники XII в. с певч. последованиями отдельных праздников или с отдельными праздничными песнопениями в жанрах *versus* и *кондукт* из Франции, Испании, Англии. С XIV в. многоголосные песнопения помещались, как правило, не в П. к., а в отдельных сборниках; исключение составляют записи многоголосных месс из Турне,





Тулузы, помещенные соответственно в Градуале и Миссале.

Примерами поздних П. к. могут служить известные с XV в. *Cantorius* (сборник формул литургического речитатива для священнослужителей и певчих) и *Vesperale* (те варианты этого сборника для вечерни, к-рые содержат только песнопения). Большую популярность приобрела объемная (более 1900 с.) «*Liber usualis*» (Обиходная книга), включающая песнопения мессы и оффиция и впервые напечатанная в аббатстве Солем в 1896 г.

П. к., имевшие гл. обр. практическое назначение, как правило, не иллюстрировались, однако в них достаточно часто орнаментировались инициалы, особенно в П. к. для придворных церквей, напр. в Градуале—Антифонарии 2-й пол. IX в. из Компьяна (Paris. lat. 17436). Богатым оформлением выделяются П. к., имевшие особые литургические функции,— Кантаторий и свитки с пасхальным гимном «*Exsultet*», характерные для беневентанского обряда в Юж. Италии.

В *лютеранстве* с нач. XX в. «стандартизированной» П. к. служит изд. «*Evangelisches Kirchengesangbuch*» (Евангельская книга церковных песнопений), в которую входят 394 одноголосных гимна (песни) разного происхождения (в т. ч. сочиненные М. Лютером). Как правило, ее дополняют различными региональными гимнами; общее для всех лютеран ядро образуют ок. 150 гимнов. Музыка изложена в 5-линейной нотации, с выписанными ритмом, ключевыми и встречными знаками альтерации; мн. гимны тактированы. Каждому гимну придан уникальный номер, облегчающий общинное пение в богослужениях. Идентификационные номера широко используются музыковедом при исследовании музыки композиторов-протестантов (напр., разного рода хоральных обработок у Д. Букстехуде и И. С. Баха). В англиканской Церкви и у др. протестантов Запада нет такого рода общепринятой П. к., к-рая бы охватывала весь церковный год со всеми его праздниками, хотя существует нек-рое количество «стандартизированных» сборников, напр. гугенотская Женевская Псалтирь (нотирована целиком впервые в изд. 1562 г.).

Лит.: *Chavasse A.* Les plus anciens types du lectionnaire et de l'antiphonaire de la messe Romain // *RBen.* 1952. Vol. 62. P. 3–94; *idem.* La forma-

tion de l'«Antiphonale missarum» // *Bull. du Comité des Études de St.-Sulpice.* P., 1961. Vol. 32. P. 29–41; *idem.* Cantatorium et Antiphonale missarum: Quelques procédés de confection, dimanches après la Pentecôte, graduels du sanctoral // *Ecclesia Orans.* R., 1984. Vol. 1. P. 15–55; *Gajard J.* Les Récitations modales des 3e et 4e modes dans les manuscrits bénéventains et aquitains // *EGreg.* 1954. Vol. 1. P. 9–45; *Meyer-Baer K.* Liturgical Music Incunabula: A Descriptive Catalogue. L., 1962; *Le Roux R.* Les répons «de psalmis» pour les matines, de l'Épiphanaie à la Septuagésime // *EGreg.* 1963. Vol. 6. P. 39–148; *Husmann H.* Tropen- und Sequenzenhandschriften. Münch., 1964. (RISM. B; 5/1); *Szövérfy J.* Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung. B., 1964–1965. 2 Bde; Répertoire de manuscrits médiévaux contenant des notations musicales. P., 1966. Vol. 2: Bibliothèque Mazarine / Ed. M. Bernard; *Gamber K.* Codices liturgici latini antiquiores. Freiburg, 1968². 2 t.; 1988. Suppl.; *Holschneider A.* Die Organa von Winchester: Stud. zum ältesten Repertoire polyphoner Musik. Hildesheim, 1968; *Salmon P.* Les manuscrits liturgiques latins de la Bibliothèque Vaticane. R., 1968–1972. 5 vol. (ST; 251, 253, 260, 267, 270); *Reaney G.* Manuscripts of Polyphonic Music. Münch., 1969. Tl. 2: c. 1320–1400. (RISM. B; 4/2); *Huglo M.* Les tonaires: Inventaire, analyse, comparaisons. P., 1971; *idem.* Les remaniements de l'Antiphonaire grégorien au IX siècle: Héliaschar, Agobard, Amalaire // *Culto Cristiano e politica imperiale carolingia: Atti del 18 Conv. de studi, Todi 9–12 ottobre 1977.* Todi, 1979. P. 87–120; *idem.* Les débuts de la polyphonie à Paris: Les premiers organa parisiens // *Aktuelle Fragen der muzikbezogenen Mittelalterforschung.* Winterthur, 1982. Bd. 3. S. 93–163; *idem.* L'édition critique de l'Antiphonaire grégorien // *Scriptorium.* Brux., 1985. Vol. 39. P. 130–138; *idem.* Le «Corpus Antiphonalium Officii» et les antiphonaires carolingiens // *Grégoire le Grand: Colloque, Chantilly 15–19 sept. 1982.* Ed. J. Fontaines et al. P., 1986. P. 645–648; *idem.* Les «libelli» de tropes et les premiers tropaires-prosaires // *Pax et sapientia: Stud. in Text and Music of Liturgical Tropes and Sequences in Memory of G. Anderson.* Stockh., 1986. P. 13–22; *idem.* Les livres de chant liturgique. Turnhout, 1988; *idem.* Liturgische Gesangbücher // *MGG.* 1996. Bd. 5. Sp. 1412–1437; *Escudier D.* Les manuscrits musicaux du moyen âge (du IX^e au XII^e siècles): Essai de typologie // *Codicologica / Réd. A. Gruys.* Leiden, 1980. Vol. 3: Essais typologiques. P. 34–45; *Vogel C.* Medieval Liturgy: An Introd. to the Sources. Wash., 1986; *Dobszay L., Prószéky G.* Corpus antiphonalium officii ecclesiarum centralis Europae: A Prelim. Report. Bdpst., 1988; *Dumoulin J., Huglo M., Pycke J.* La messe de Tournai. Tournai, 1988; *Elich T.* Le contexte oral de la liturgie médiévale et le rôle du texte écrit. P., 1988. 3 vol.; *Duft J.* Gesangbücher vom 9. bis zum 18 Jh. // *Idem.* Die Abtei St. Gallen. Sigmaringen, 1990. Bd. 1. S. 114–129; *Hiley D.* Western Plainchant: A Handbook. Oxf., 1993, 1995. P. 237–339; *Hughes A.* Medieval Manuscripts for Mass and Office: A Guide to Their Organisation and Terminology. Toronto, 1995; *Camilot-Oswald R.* Die liturgischen Musikhandschriften aus dem Patriarchat Aquileia. Kassel, 1997. Tl. 1: Einleitung Handschriftenbeschreibungen. (MMA. Subs.; 2.1); *Palazzo.* Liturgical Books. 1998; Die Lehre vom einstimmigen liturgischen Gesang. Darmstadt, 2000. (Geschichte d. Musiktheorie; 4); Der lateinische Hymnus im Mittelalter: Überlieferung.

Ästhetik. Ausstrahlung. / Hrsg. A. Haug. Kassel, 2004. (MMA. Subs.; 4).

С. Н. Лебедев, С. И. Никитин

ПЕВЧИЙ [певец; греч. ψάλτης, лат. cantor], церковнослужитель, исполняющий песнопения во время богослужения.

Первые упоминания о П. в составе клира относятся к IV в. В 15-м прав. *Лаодикийского Собора* говорится, что только П., состоящие в клире, могут в церкви восходить на *амвон* и петь по книге (ἀπὸ διφθέρας, букв.— «по козам»; согласно *Иоанну Зонаре* и патриарху *Феодору IV Вальсамону*, имеются в виду пергаменные свитки; по Алексею *Аристини*, речь идет об облачении П. в кожаные *фелони*). Феодор Вальсамон уточнил, что это правило не возбраняет петь мирянам, но оставляет право начинать пение только за клириками. Как часть клира П. упоминаются в «*Апостольских постановлениях*» (III 11; VIII 28. 6; ок. 380 г.), в качестве нижней ступени клира (после *чтеца*) — в 26-м, 43-м и 69-м *Апостольских правилах*; в частности, только П., как и чтецам, дозволялось вступать в брак после вступления в клир.

Наиболее ранним визант. памятником, содержащим чин *хиротесии* П., является *Барберини Евхологий*, отражающий к-польскую традицию (Vat. Barber. gr. 336. Fol. 173–173v, кон. VIII — нач. IX в.): согласно чину, озаглавленному «Молитва на рукоположение чтеца и певца», после пострижения поставляемого епископ возлагал руку на его голову, совершал крестное знамение и читал молитву, а по ее окончании вручал П. Псалтирь, по к-рой тот должен был произнести *прокимен*. В посл. в чин были добавлены совершеншаемые епископом начальное благословение и крестообразное пострижение, второе пострижение др. клириком и облачение поставляемого в фелонь: так в *Виссариона Евхологии* (Срут. Г. β. I, ок. 1020 г.) (*Goar. Euchologion.* P. 194–196, 200; см. также: *Habert.* 1643. P. 305–306). В александрийской традиции существовал отдельный чин поставления П., который не содержал облачения в фелонь и в целом был проще чина поставления чтеца; оба чина отличались от к-польского (*Goar. Euchologion.* P. 194–197; *Неселовский.* 1906. С. 50–51).

Согласно Типикону Великой церкви (IX–XI вв.), П. делились на 2 «сед-



мицы», каждую из к-рых возглавлял *примикирий*. В иерархии чинов Византийской империи выделялся П., исполнявший обязанности учителя и руководителя хора, — *доместик* (см. также дополнение к ст.: ПЭ. 2007. Т. 16. С. 751). В поздневизант. период наиболее сложные сольные песнопения должен был исполнять маистор. Со 2-й пол. XIII в. в провинциальных церквах появляются певч. должности *протопсалта* и *лампадария* (известные также в придворном клире), в поствизант. период они были включены в клир к-польской Великой церкви.

На Руси П., или «демественники» (доместики), упоминаются уже в летописных повествованиях о ее Крещении. Древнейший рус. чин поставления чтеца и П., вероятно, был аналогичен к-польскому варианту, записанному в Евхологии Виссариона. В XIII–XIV вв. в чин добавляются (соответствующие другим греч. вариантам) ответы присутствующих «Аминь» или «Господи, помилуй» (по образцу монашеского *пострига*) на формулы, произносимые епископом. В XV в. в начало чина были добавлены тропари апостолам, 3 святителям, чьи имена носят литургии, и всем святым (в греч. чине на этом месте указан тропарь дня). По рукописям XVI в. «Аминь» при пострижении говорил ставленник, а не присутствовавшие, он же подавал ножницы архиерею (как при монашеском постриге), П., получив Псалтирь, пел стихи Пс 1 с припевом «Аллилуия», в конце была добавлена сугубая ектения за поставляемого (*Неселовский*. 1906. С. 55–56). В 1677 г. в печатном «Чиновнике архиерейского священнослужения», подготовленном монахом Чудова мон-ря *Евфимием*, чин поставления чтеца и П. был отредактирован по греч. образцам и соединен с чином поставления *свещеносца*; краткая фелонь, в к-рую одевается ставленник в начале чина, в конце стала заменяться на *стихарь*; пострижение оставлено только одно — крестообразное, совершаемое архиереем, а пострижение «в форму клирика», совершаемое др. клириком, исключено; отсутствуют отдельные упоминание о П., о пении им прокимина перед чтением Апостола и «Аллилуия» со стихами — после него и ектения за поставляемого; в завершение чина вставлены поучение чтецу и возглас из чина

александрийского происхождения. Эти изменения свидетельствуют о том, что данный чин стал использоваться преимущественно для последовательного прохождения нескольких степеней церковнослужения и окончательно утратил свое значение для П.

С XV в. сохранились сведения об особых категориях служилых людей — *государевых певчих дьяках*, П. митрополита всея Руси (с кон. XVI в. — *патриаршие певчие*) и *архиерейских певчих*. Значительное число П. (до 20) могли включать клиросы крупнейших рус. монастырей. Как и в греческой церковно-певческой традиции, первый П. именовался особым термином — «начальный певец» или *головицк* (напр.: «Таж поет головщик прав(аго) лик(а)» — РГБ. Ф. 379. № 27. Л. 148 об., 2-я пол. XVII в.). В XVIII — нач. XX в., когда ведущими церковными хорами России стали *Придворная певческая капелла* в С.-Петербурге и *Синодальный хор* в Москве, для обозначения руководителя П. в употребление вошли термины «учитель пения» (в капелле) и «регент».

П. с древности были только мужчины (за исключением жен. мон-рей); в кон. XIX в. под влиянием Запада смешанные церковные хоры стали появляться и в России, одним из первых таких коллективов был хор А. А. *Архангельского*.

На Западе в древности право петь в церкви предоставлялось (напр., правилами Турского Собора 567 г.) также только клирикам, до X в. существовал особый чин посвящения П. Терминами «psalmista» и «cantor» часто обозначался солист, исполнявший начала песнопений и стихи, в то время как отвечавший ему хор назывался «schola cantorum» (букв. — школа певцов). С VIII в. в соборах и мон-рях к обязанностям П. прибавились подготовка к совершению богослужения и обучение юных певчих. Соответственно его должность могла называться «praecantor» (первый певец), «prior scholae cantorum» (начальник хора/школы певцов), а в папском клире — «primicerius» (примикирий), «archicantor» или «magister». В средние века в соборах П. (мог называться и *рг(а)ecantor*) управлял хором и был 2-м лицом в капитуле после *декана*; по этим должностям назывались половины хора (*decani* и *cantoris*), чередовавшиеся через неделю в ведущей роли

в богослужении или исполнявшие песнопения антифонно; эти названия сохранились в англиканских церковных хорах. В Германии в лютеран. общинах наименование «Kantor» получил церковный дирижер, муз. руководитель и преподаватель церковной школы (гимназии), в обязанности к-рого стало входить и муз. сопровождение гражданских церемоний; из Германии это название, а также функции распространились в Прибалтику, Скандинавские страны и Словакию. В Германии такая должность просуществовала до сер. — кон. XVIII в. В Римско-католической Церкви после II Ватиканского Собора стала вновь усиливаться роль П. в связи с возрождением общенародного пения.

Ист. и лит.: *Habert I.* Ἀρχιερατικόν. Liber Pontificalis Ecclesiae Graecae. P., 1643. P. 305–306; *Неселовский А. З.* Чины хиротесий и хиротоний: Опыт ист.-археол. исслед. Каменец-Подольск, 1906; *Металлов В. М.*, *прот.* Богослужбное пение Русской Церкви в период домонгольский. М., 1912; *Τζιράκης Ν. Ε.* Ψάλτης // *ΘΝΕ*. Т. 12. Ст. 462–468; *Mateos.* Typicon; *Darrouzès.* ΟΦΦΙΚΙΑ; *Patrinelis Ch.* Protopsaltae, Lampadarii and Domestikoi of the Great Church during the Post-Byzant. Period (1453–1821) // *SEC*. 1973. Vol. 3. P. 147; *Чинovníк*. 1982. Кн. 1. С. 201–205; *Moran N.* Singers in Late Byzantine and Slavonic Painting. Leiden, 1986; *Парфентьев Н. П.* Древнерусское певч. искусство в духовной культуре Российского гос-ва XVI–XVII вв. Свердловск, 1991; *Leucologio Barberini Gr. 336 / A cura di S. Parenti e E. Velkovska.* R., 1995. P. 190. (BELS; 80); *Гарднер.* Богослужбное пение. 1998. Т. 1. С. 228–234, 282–293; *Чинovníк архиереев Новгородских: Древнерус. Треник РНБ. Соф. 1056 / Вступ. ст. и подг. текста к изд.: свящ. М. Желтов. М., 2017. С. 59.*

И. В. Старикова, С. И. Никитин

ПЕДИАСИМ ФЕОДОР — см. *Феодор Педиасим*.

ПЕДРО ДЕ ЛУНА — см. *Бенедикт XIII*, папа Римский.

ПЕКИНСКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ (Российская духовная миссия в Пекине), правосл. миссия, действовавшая на территории Китая в XVIII–XX вв. После того как в 1685 г. завершилась осада Албазинского острога войсками кит. имп. Сюань, в Пекин прибыло неск. десятков пленных из состава гарнизона Албазина, вполн. зачисленных на имп. военную службу, среди них был и свящ. Максим Леонтьев Толстоухов. Для окормления албазинцев на месте буддистской кумирни с разрешения властей была построена часовня, освященная во имя

свт. Николая Чудотворца. В 1698 г. думный дьяк А. А. Вишиус писал из Тобольска российскому царю *Петру I Алексеевичу* (с 1721 император) о том, что в Пекине построена рус. церковь и что мн. китайцы крестились.

Начало созданию П. д. м. положил митр. Тобольский и Сибирский *Игнатий (Римский-Корсаков)*, направивший в Китай верхотурского свящ. Григория и соборного диака. Лаврентия Иванова с церковной утварью и со всем необходимым для освящения храма. По благословению митр. Игнатия в 1696 г. свящ. Максим Леонтьев освятил на месте Никольской часовни 1-й правосл. храм в Пекине во имя Св. Софии. Правосл. священнику в Пекине было предписано молиться также и за кит. императора. Кроме свящ. Максима в Пекине в XVII в. бывали и другие правосл. священнослужители, приезжавшие в составе рус. торговых караванов.

18 июня 1700 г. указом Петра I митр. Киевскому и Галицкому *Варлааму (Ясинскому)* было предписано избрать митрополита для Тобольской кафедры с поручением его попечению вопроса об организации миссии в Китае (*Николай (Адоратский)*, 1887. № 4. С. 462–463). В первую очередь речь шла о пастырском попечении о пекинских албазинцах, однако миссионерство также определялось как важное направление деятельности миссии и ее стратегическая задача. Петр I неск. раз повторял свой указ, но власти Цинской империи отклоняли предложения об отправке рус. миссионеров в Пекин. После смерти свящ. Максима просьбы российской стороны были подкреплены встречным ходатайством албазинцев, оставшихся без духовного окормления. В 1712 г., после долгих переговоров, имп. Канси согласился принять миссию в Пекине, передав через рус. комиссара П. Р. Худякова условие, чтобы с миссией в Китай непременно приехал квалифицированный врач, искусный в лечении наружных болезней. Содержание резолюции имп. Канси было передано Петру I, к-рый повелел митр. Тобольскому свт. *Иоанну (Максимовичу)* сформировать состав П. д. м. По распоряжению митрополита начальником миссии был утвержден архим. *Иларион (Лежайский)*, воспитанник Киево-Могилянской академии. В состав миссии также были включены свящ. Лаврентий (веро-

ятно, Лаврентий Иванов, бывший в Пекине в 1696), диак. Филимон и 7 церковников, возможно из учеников тобольской славяно-рус. школы, открытой митр. свт. *Филофеем (Лещинским)* в 1704 г. (см. также: Назначение в Китай свт. Иннокентия // Иркутские ЕВ. 1863. Приб. № 15. С. 200). О составе 1-й миссии есть и др. сведения, в частности упоминаемые о том, что среди миссионеров были архим. Иларион (Лежайский), иеромонахи Иларион и Лаврентий, иеродиаконы Филимон, Иоасаф (Афанасьев), Иларион Якут, Феодор Белка (Колесников), Никанор (Клюсов), Петр Калмык, 4 церковника и 3 служителя (*Бочаров Н. П.* Две могилы в Покровском миссионерском мон-ре в Москве: Ист.-биогр. очерки священно-архимандритов о. Филарета и о. Вениамина. М., 1889. С. 142). Посланник папы Римского в Китае сообщал, что в Пекин из России приехали настоятель мон-ря и 12 священников (см.: *Пан Т. А.* Иларион (Лежайский) // ПЭ. Т. 22. С. 180).

1-я миссия (1715–1729) прибыла в Пекин в 1715 г. вместе с возвращавшимся из России кит. посольством Тулишэня. Она была встре-



Начало работы миссии было успешным, но затем ее члены столкнулись с большими трудностями, как бытовыми, так и связанными с выполнением миссионерских обязанностей. В 1717 г. Андрей Попов, Феодор Колесников и Иоасаф (Афанасьев) уехали в Россию, возможно, чтобы приобрести книги для миссии, но в Китай они больше не вернулись. 14 окт. того же года (по др. сведениям — 26 апр. 1718, в 1719) умер глава миссии архим. Иларион и был погребен в Пекине. Кит. правительство отравило иеродиак. Филимона и Григория Смагина сообщить об этом сибир. губернатору кн. М. П. Гагарину.

Весной 1719 г. митр. Сибирский и Тобольский Филофей (Лещинский), узнав о смерти архим. Илариона, обратился к кн. Гагарину с предложением об основании в Пекине правосл. епархии: «...доложите Его Царскому Величеству, и, избрав доброго и мудрого человека, туда в царство китайское пошлите не замедляя. А еще хоть бы и чином архиерейским почтите, и клиру с ним человек 15 послати...» (*Николай (Адоратский)*, 1887. № 4. С. 480). Решением вопросов о расширении П. д. м. также занимался посланник Л. В. Измайлов, бывший с посольством в Пекине в 1720–1721 гг.

Бэйгуань
(Северное подворье) в Пекине.
Поселение
пленных албазинских казаков
и их потомков
у ворот Дунчжизмэнь.
Рисунок. 1805 г.

вместе с архим. *Антонием (Платковским)* и безуспешно ходатайство-

вана с особым почетом. Юридически П. д. м., учрежденная императором Китая и подведомственная Лифаньюаню (Палате по делам вассальных территорий в системе управления Китайской империей при дворе Цинов), являлась частью кит. гос. структуры. Ее члены были зачислены на гос. службу с возведением в ранг чиновников при дворе императора (с 1737 члены миссии не считались гос. служащими Китая, однако продолжали получать содержание из кит. казны до 1858). 1-я миссия была размещена в сев.-вост. части Пекина, в квартале, где были расселены албазинцы (позднее за ним закрепилось название Бэйгуань или Северное подворье миссии).

вавший о разрешении на строительство в Пекине 2-й правосл. церкви. Петр I полностью поддержал предложение митр. Филофея, к-рое было одобрено и в Коллегии духовных дел и Сенате. Кандидатом на место епископа в Пекине был выбран флотский обер-иеромонах Александр Невской лавры воспитанник Киево-Могилянской академии *Иннокентий (Кульчицкий)*, к-рый 5 марта 1721 г. был рукоположен во епископа Переславского (Переславского) с прямым подчинением Святейшему Синоду и назначен начальником П. д. м. В нач. марта 1722 г. еп. Иннокентий прибыл в Иркутск и на протяжении года ожидал разрешения на въезд от правительства Китая, кото-

рое так и не последовало. Перспективы возможного расширения миссии с подачи иезуитов вызвали негативную реакцию кит. властей. 18 янв. 1727 г. еп. Иннокентий получил назначение на Иркутскую архиерейскую кафедру. Он так и не пересек границу Китая, но тем не менее почитается как небесный покровитель Православной Церкви в Китае.

Об успешности деятельности 1-й миссии высказывались разные мнения. Дипломат И. Я. Коростовец так отзывался о ней: «Состав ее скоро расстроился вследствие смерти начальника; четыре церковника вернулись в Россию, и в Пекине остался один священник со причтом из трех человек. Несмотря на то что первая попытка была неудачной, наше правительство не переставало делеять мысль о распространении Православия» (*Коростовец*. 1893. С. 59). Еп. *Николай (Адоратский)*, автор труда по истории П. д. м., в свою очередь утверждал: «Из жизни и деятельности в Пекине первой православной миссии известно не много фактов... Можно сказать вообще, что деятельность эта была успешна, потому что состав членов ее был хорош... Архим. Иларион устроил правильное и стройное богослужение, чем привлекал в православную церковь не только албазинцев, но и других, язычествующих жителей Пекина» (*Николай (Адоратский)*. 1887. № 4. С. 475).

Вопрос о новой миссии и ее статусе решался путем сложных двусторонних переговоров более 5 лет. Кит. власти упорно отказывались принимать епископа, российские представители, не настаивавшие на этом, в итоге согласились с тем, что миссии будут возглавлять архимандриты. 30 дек. 1726 г. был издан указ имп. Екатерины I Алексеевны, повелевавший после окончания русско-кит. переговоров отправить в Пекин новую миссию во главе с выпускником московской Славяно-латинской академии архим. Антонием (Платковским). Архим. Антонию предписывалось взять в Пекин учеников, которых он обучал монг. языку в школе при Вознесенском мон-ре в Иркутске. В нач. 1727 г. был определен новый состав миссии из 3 священников и 3 учеников; 4 сотрудника 1-й миссии также должны были оставаться в Пекине.

Офиц. статус П. д. м. был утвержден ст. 5. 1 Кяхтинского договора,

принятого 21 окт. 1727 г. Члены миссии должны были оставаться в Пекине в течение десятилетия до прибытия новой миссии. П. д. м. существовала на правах кит. гос. учреждения, священники получали чиновничьи ранги и соответствующее жалованье, Лифаньюань назначал специального чиновника, ответственного за дела миссии. В этом же договоре упоминалось о приобретении для П. д. м. специального посольского двора, к-рый располагался на месте старого рус. торгового подворья на ул. Дунцзяомиңсян в Пекине, в самой оживленной юго-вост. части Внутреннего города, недалеко от имп. дворца и правительственных учреждений.

В июне 1729 г. в Пекин прибыла **2-я миссия (1729–1735)** во главе с архим. Антонием (Платковским), в ее состав также входили священник забайкальской тресковской Архангельской ц. И. Ф. Филимонов, иеродиак. Иоасаф (Ивановский) и 3 ученика. Кроме того, в Пекине при албазинцах были оставлены свящ. Лаврентий и 3 псаломщика, а также присоединившиеся к миссии в 1727 г. иером. *Иларион (Трусов)* и ученики Лука Воейков, Федор Третьяков и Иван Шестопалов. В 1731 г. в Пекин вышел караван, в котором было 4 новых ученика П. д. м.: Михаил Позняков, Иван Быков, Герасим Барщников и Алексей Владыкин.

2-ю миссию стали называть Наньгуань (Южное подворье) в отличие от албазинского Бэйгуаня (Северного подворья). На ее территории в 1728–1730 гг. была построена ц. в честь Сретения Господня (в Пекине ее называли Наньган — «Южный храм»). Она сооружалась по кит. традиц. технологии и по образцу католич. храма Христа Спасителя (Бэйтан), но вполнину меньше размером. Согласно описи кон. XVIII в., Сретенская ц. была «каменная, низменная, одноглавая, четвероугольная, глава деревянная обита белым железом. Крест четвероконечный прорезной. Крыша круглой черепицы...» (Там же. № 10. С. 200). Иером. Феодосий (Сморжевский), бывший в составе 4-й миссии, оставил следующие сведения об иконостасе этой церкви: «Иконы местные из Тобольска привезены, а писаны в Киеве, прочие же китайские живописцы писали... Гребешков, в караване Фирсовом священником бывший, и Владимир (диакон), тогда же бывший,

написал и поисправил» (ГА Красноярского края. Ф. 805. Оп. 1. Д. 102. Л. 134 об.).

В 1750–1760 гг. при миссии были построены кельи, каменная колокольня с башенными часами с боем, каменная пекарня, баня и конюшня, сооружены колодец и каменная ограда и разбит виноградник. Миссионеры также покупали земли в Пекине и его окрестностях, в т. ч. неск. пахотных участков, которые обычно сдавали в аренду кит. крестьянам. В 1729 г. ученик миссии Воейков купил участок земли и завещал его миссии, на этом участке было устроено миссионерское кладбище.

Глава 2-й миссии архим. Антоний (Платковский), согласно предписаниям, занимался вост. языками, приступил к переводу катехизиса на кит. язык. В июле 1734 г. он отправил в Россию свой китайско-лат. словарь. Подготовку маньчжурско-кит. словаря архим. Антонию пришлось отложить из-за возникших разногласий с Л. Лангом, дипломатическим агентом, руководившим караванной торговлей с Китаем. В итоге архим. Антонию были предъявлены обвинения в растрате казенных денег, его подвергли публичным телесным наказаниям и выслали из Пекина в мае 1737 г., о нем отзывались как о человеке «глубоко нравственно испорченном и до невероятия корыстолюбивом» (Назначение в Пекин архим. Антония (Платковского) начальником миссии // Иркутские Ев. 1863. Приб. № 21. С. 300). В России его лишили сана архимандрита, но в 1744 г. имп. Елизавета Петровна повелела восстановить его в прежнем сане. Также в 1731 г. китайцы выслали свящ. И. Филимонова, отличившегося буйным поведением.

В 1734 г. была сформирована **3-я миссия (1736–1745)**, ее начальником стал бывший корабельный иером. Иларион (Трусов), назначенный указом имп. Анны Иоанновны «наказным» архимандритом пекинского Сретенского монастыря. 31 дек. 1734 г. архим. Иларион получил инструкцию «О должности и действе архимандрита в содержании себя и прочих ему подручных и вообще в управлении» из 11 пунктов, которая определяла деятельность П. д. м. до нач. XIX в. В инструкции главе П. д. м. предписывалось прежде всего окормлять албазинцев, вести миссионерскую деятельность, но не вступать в противоречие с местными

обычаями, о случаях крещения местных жителей сообщать в Синод и епархиальному архиерею (*Николай (Адоратский)*). 1887. № 6. С. 174–177). На содержание П. д. м. на протяжении всего XVIII в. отпускались меха, собранные в качестве ясака с народов Сибири, которые миссионеры должны были сами продавать в Пекине. От кит. казны правосл. миссионеры получали содержание серебром и рисом.

3-я миссия прибыла в Пекин в нояб. 1736 г. в составе каравана, возглавляемого Лангом и комиссаром Е. В. Фирсовым, в дек. того же года рус. духовенство освятило храм в честь Сретения Господня, при котором был основан Сретенский мон-рь. Стараниями членов П. д. м. была открыта школа, где китайцы могли обучаться рус. языку, а русские — изучать кит. лит-ру. В албазинской церкви в эти годы служил иером. Лаврентий (Уваров). Особым уважением китайцев пользовался иеродиак. Иоасаф (Ивановский), умерший в Пекине в 1747 г. В последние годы существования 3-й миссии в Сретенском монастыре служил иером. Лаврентий (Бобровников), приехавший из Иркутской епархии в 1741 г.

В 1742 г. в С.-Петербурге утвержден состав **4-й миссии (1745–1755)** во главе с архим. *Гervasием (Липцевским)*. В нее также вошли иеромонахи Иоиль (Врублевский), 1-й историограф П. д. м. Феодосий (Сморжевский), иеродиак. Иоасаф (Ивановский) и несколько церковников. Срок пребывания миссии в Пекине был определен наказом Сената в 7 лет, не считая дороги туда и обратно. По пути к месту службы 1 член миссии сбежал, еще двое были оставлены в Томске по болезни. Миссия прибыла в Пекин 27 нояб. 1745 г. в составе 5-го казенного каравана во главе с Г. К. Лебратовским. Вернувшийся в 1746 г. в Иркутск Лебратовский сообщил, что «китайцы более двух церковников не приняли, отговариваясь, что о числе церковников ничего в трактате не сказано» (*Бантыш-Каменский*. 1882. С. 254).

Вместо определенных 7 лет работа 4-й миссии продолжалась до 1755 г., некоторые ее участники не дожили до возвращения на родину. Ее деятельность сводилась к пастьерскому окормлению албазинцев в духе предыдущей миссии, но «отличалась благоповедением членов ее и ин-

дивидуальными способностями их» (Бэй-гуань. 2006. С. 41–42). Архим. Гervasий по возвращении в Россию в 1757 г. был рукоположен во епископа Переяславского и Бориспольского.

5-ю миссию (1755–1771) возглавил архим. *Амвросий (Юматов)*, преподаватель Славяно-греко-латинской академии, человек образованный и с твердым характером. В составе миссии было 14 чел., в т. ч. иеромонахи Софроний (Огиевский), Сильвестр (Спицин) и Никифор (Коленовский). Миссия прибыла в Пекин 26 дек. 1754 г., но кит. власти разрешили остаться только 6 миссионерам, остальные были вынуждены вернуться на родину вместе с предыдущей миссией. Кроме того, усилился военный надзор за П. д. м. Несмотря на серьезные материальные затруднения и сложную политическую обстановку, в этот период было сделано многое для дальнейшего благоустройства и развития миссионерского двора, архим. Амвросий занялся обновлением церкви и зданий, находившихся в запустении. Кроме того, в ведение П. д. м. перешла и албазинская Никольская ц. За 17 лет существования 5-й миссии архим. Амвросий крестил более 30 потомков албазинцев, а также 220 маньчжуров и китайцев.

6-ю миссию (1771–1781), прибывшую в Пекин в кон. 1771 г., возглавлял архим. Николай (Цвет), назначенный на эту должность еще в 1767 г., также в ее состав входили иеромонахи Иуст, Иоанн (Протопопов) и Никифор и причетники Петр Родионов и Иван Гребешков. В целом работа миссии велась, по описанию еп. Николая (Адоратского), спокойно, в направлениях, намеченных предшествующими миссионерами, без серьезных происшествий, за исключением инцидента с крещеным китайцем Андреем, к-рый после допроса от страха повесился на ограде посольского двора (*Николай (Адоратский)*. 1887. № 9. С. 48). В янв. 1778 г. архим. Николай отправил в С.-Петербург с иезуитами 2 прошения о досрочном возвращении на родину. 6-я миссия вернулась в Россию в составе 6 чел., включая 3 учеников, в 1782 г. с караваном пристава В. Игумнова.

Начальником **7-й миссии (1781–1794)**, находившейся в Китае ок. 13 лет, в 1780 г. стал уроженец Польши архим. Иоаким (Шишковский).

В ее состав были включены иеромонахи Антоний (Седельников) и Алексий (Боголепов), иеродиак. Израиль, причетники Иван Орлов и Семен Соколовский и 4 ученика. По свидетельству исследователей, ее деятельность также не была отмечена особыми достижениями и протекала спокойно, основное внимание уделялось совершению регулярных богослужений. «Упреков и презрения к русским оказываемо не было, по свидетельству члена Миссии иеромонаха Алексея... Русским дозволялось выезжать из подворья, куда им было угодно, так, например, вокруг Пекина вдоль стены, на теплые воды за 30 верст и в город Тунчжоу (за 20 верст), где останавливались товарные суда с юга. Равным образом и разные люди имели невозбранный вход в Русскую миссию...» (Бэй-гуань. 2006. С. 52–53).

Последняя созданная в XVIII в. **8-я миссия (1794–1807)** была сформирована в Казани. В янв. 1793 г., когда весь штат уже был собран, ее начальником назначили архим. Софрония (Грибовского). В составе миссии были иеромонахи Иессей, Варлаам, иеродиак. Вавила, причетники Козьма Карганский, Василий Богородский и 5 учеников, в их числе — П. И. Каменский (впосл. архим. *Петр (Каменский)*), глава 10-й миссии).

8-я миссия прибыла в Пекин 27 нояб. 1794 г. За 13 лет ее сотрудники пережили многие лишения. В 1804 г. архим. Софроний докладывал: «...я, по благости Божией, жив, но здоровьем не так счастлив, а особливо желудком и ногами нездоров. Иеромонахи же по долговременной болезни оба померли...» (Там же. С. 58). В статье, опубликованной в ж. «Сибирский вестник», говорилось: «Монахи все трое и ученик Малышев умерли в Пекине, учитель Круглополов вскоре возвратился по болезни... церковник Каргинский по болезни также возвратился в 1799 году в Казань...» (О начале торговых и гос. сношений России с Китаем и о Духовной миссии в Пекине // *Сибирский вестн.* СПб., 1822. Ч. 19. С. 30).

Глава 8-й миссии продолжил и развил традиции предшественников. В 1796 г. он нанял на церковные деньги частного учителя языков для учеников миссии и при помощи Каменского начал формирование б-ки. В нач. XIX в. были опубликованы

2 труда архим. Софрония: «Путешествие архимандрита Софрония Грибовского от Пекина до Кяхты в 1808 году» и «Известие о Китайском, ныне Маньчжуро-Китайском государстве».

В целом положение П. д. м. во 2-й пол. XVIII в. было достаточно стабильным. Ее возглавляли архимандриты, назначенные Синодом, находившиеся «в ближайшем ведении у епископа Иркутского, которому начальник миссии должен был посылать надлежащие рапорты и представления по случившимся потребностям» (Бэй-гуань. 2006. С. 44). Особое место в П. д. м. занимали ученики, к-рые выполняли поручения российского правительства по изучению Китая, работали переводчиками в Палате внешних сношений и преподавателями в школе русского языка при дворцовой канцелярии.

Миссионерская деятельность для правосл. священников в Пекине являлась важной, хотя и не приоритетной обязанностью. Миссия была предназначена для обеспечения духовных потребностей албазинцев и для помощи российским подданным, приезжавшим в Китай по торговым или гос. делам. Кроме того, П. д. м. выполняла функции дипломатического представительства и исследовательского учреждения. Тем не менее в документах, повествующих о деятельности П. д. м., постоянно встречаются указания на собственно миссионерскую деятельность. Правосл. миссионеры сотрудничали с миссионерами-католиками, чей опыт жизни и проповеди в Китае был более значительным. По мнению еп. Николая (Адоратского), «внешнее влияние католиков не могло не повести к заимствованию от них и переводов христианских книг... Здесь же, должно быть, положено было впервые начало обычаю православных миссионеров крестить своих прозелитов и албазинских младенцев обливательно» (Николай (Адоратский). 1887. № 7. С. 333–334). По мнению участника 12-й миссии архим. Гурья (Карпова; вносл. архиепископ Таврический и Симферопольский), П. д. м. не принесла ожидаемой пользы до правления имп. Александра I в силу небольшого штата, к-рый подбирался из соискателей, не обладавших способностями к языкам (Шталов О. В. Архим. Петр (Каменский) — начальник 10-й Рос. духовной миссии в Пе-

кине // Православие на Дальн. Востоке. СПб., 2001. Вып. 3. С. 86). Коростовец писал, что большинство начальников П. д. м. «выказывали сначала стремление трудиться на избранном поприще, но натолкнувшись на препятствия в виде недостатка средств, лени и противления помощников или подозрительности китайцев, утрачивали благородное рвение...» (Коростовец. 1893. С. 66).

10 янв. 1808 г. в Пекин прибыла **9-я миссия (1808–1821)** во главе с воспитанником КазДА опальным настоятелем иркутского Вознесенского мон-ря архим. *Иакинфом (Бичуриным)*. В состав миссии вошли иеромонахи Серафим и Аркадий, иеродиак. Нектарий, причетники Василий Яфицкий и Константин Пальмовский и 4 студента — Маркелл Лавровский, Лев Зимайлов, Михаил Сипаков и Евграф Громов. И современники, и церковные историки довольно негативно оценивали личные качества архим. Иакинфа, а также его деятельность на посту главы миссии. Еп. Николай (Адоратский) отмечал, что 1-й год миссионеры охотно изучали язык и обычаи китайцев, но затем занятия им наскучили. «Дисциплина пала; начались доносы подчиненных на начальника и наоборот; Пальмовский, Громов и иеродиакон Нектарий предались пьянству. Последний был в 1810 г. отправлен в Иркутск и после суда лишен сана и отдан в военную службу. Студент Громов покончил с собою ядом. Пальмовский в 1814 г. отправлен в Иркутск, где он выбыл из духовного звания... Иакинф продолжал вести себя по-прежнему, заводил знакомства с актерами, посещал сам увеселительные заведения и приобретал известность, ронявшую его и миссию в глазах китайцев» (Бэй-гуань. 2006. С. 65–66). За годы работы 9-й миссии в Пекине было крещено всего 23 чел. Тем не менее научные изыскания архим. Иакинфа этого периода были значительны: он занимался переводом краткого катехизиса, изложения греко-русского правосл. учения, краткой Свящ. истории на кит. язык, изучением истории народов Центр. и Ср. Азии по источникам на вост. языках, переводами кит. исторических, географических, юридических, медицинских, экономических трудов, подготовкой многотомных китайско-рус. и мань-

чжурско-рус. словарей, составлением карт Пекина, Монголии и Тибета. После окончания пребывания 9-й миссии в Пекине архим. Иакинф просил оставить его в Китае еще на 10 лет, чтобы продолжить изучение кит. языка, но его просьба не была удовлетворена. Летом 1821 г. миссия вернулась в Россию, все ее члены, за исключением Яфицкого, были осуждены, архим. Иакинф лишен священного сана и отправлен на вечное поселение в *Спасо-Преображенский Валаамский мужской монастырь* (в нояб. 1826 освобожден из монастырской тюрьмы, переведен в Александро-Невскую лавру; затем принят на службу в Азиатский департамент МИД, стал одним из самых известных российских синологов).

10-я миссия (1821–1830), начальником к-рой был назначен архим. Петр (Каменский), прибыла в Пекин в нач. дек. 1820 г. В ее составе были иеромонахи Вениамин (Морачевич) и Даниил (Сивиллов), иеродиак. Израиль (Веретенников), причетники Н. И. Вознесенский и А. И. Сосницкий, врач И. М. Войцеховский, студенты К. Г. Крымский, З. Ф. Леонтьевский, В. К. Абрамович. В пути миссию сопровождали чиновник 8-го класса Азиатского департамента МИД Е. Ф. Тимковский и отряд сибир. казаков во главе с Е. И. Разгильдеевым.

Архим. Петр был известным ученым, членом-корреспондентом АН, а также имел опыт работы в П. д. м. и в Азиатском департаменте МИД. Еще в 1815 г. он представил сибир. ген.-губернатору И. Б. Пестелю «Примечания, клонящиеся к усовершенствованию состава в Пекин посылаемых миссий», а обер-прокурору Синода кн. А. Н. Голицыну — записку «Об усовершенствовании состава в Пекин посылаемых миссий». Изложенные в них идеи легли в основу инструкции для последующих миссий в Пекин. В послании в Синод от 2 февр. 1823 г. архим. Петр характеризовал состояние П. д. м. как «цветущее»: миссионеры усердно трудились, строения на территории миссии были отремонтированы, богослужения в Успенской ц. на Северном подворье возобновлены, при подворье открыто правосл. уч-ще для детей албазинцев, кроме того, выкуплены 2 дома из числа проданных архим. Иакинфом. По просьбе архимандрита кит. власти добавили небольшой участок к территории П. д. м., чтобы



построить более просторные дома для миссионеров. Катехизаторская деятельность миссионеров среди албазинцев и китайцев, жителей Пекина и пригородных деревень, а также совершение богослужений на кит. языке способствовали росту интереса к Православию в Китае. По инициативе архим. Петра с благословения Синода был внесен ряд изменений в отправление правосл. обряда в Китае: во время крещения обливали водой только голову посвящаемого, кроме того, было разрешено употребление молока и масла во время поста, исключая Четыредесятницу. Т. к. китайцы враждебно воспринимали европейцев, изменился и внешний облик правосл. священников: обязательным стало бритье головы и бороды, ношение в повседневной жизни кит. платья.

В период работы 10-й миссии была собрана б-ка лит-ры на китайском и маньчжурском языках, активно развивалась переводческая деятельность. Архим. Петр продолжал работу по составлению словарей и лексиконов, в частности подготовил к печати Большой русско-китайский словарь в 3 томах с образцами перевода на кит. язык отдельных фраз преимущественно богословского характера.

Миссия архим. Петра стала первой в истории П. д. м., когда все было организовано согласно установленным регламентам и осуществлено в запланированные сроки. Все члены 10-й миссии дожили до возвращения на родину, при этом никто не был выслан из Китая досрочно. По оценке еп. Николая (Адоратского), архим. Петр показал себя истинным монахом, достойным пастырем, искусным политиком и ревностным ученым (Там же. С. 72); за труды в П. д. м. 3 мая 1832 г. архимандрит был награжден орденом св. Анны 1-й степени. Своим преемником архим. Петр выбрал иером. Вениамина (Морачевича), что было подтверждено имп. указом в 1829 г., также согласие на назначение иером. Вениамина главой П. д. м. в кон. 1829 г. дали кит. власти (*Пан Т. А.* Некоторые маньчжурские документы о деятельности Пекинской духовной миссии в XIX в. // *Православие на Дальн. Востоке.* СПб., 2004. Вып. 4. С. 28).

В состав **11-й миссии (1830–1841)** вошли иеромонахи *Аввакум (Честной;* вполн. архимандрит)

и *Феофилакт (Киселевский)*, иеродиак. *Поликарп (Тугаринов)*, студенты *Г. М. Розов, Е. И. Сычевский*. Кроме того, к миссии были прикомандированы врач *П. Е. Кириллов*, горный инженер *А. И. Кованько*, худож. *А. М. Легашёв*, ботаник *А. А. Бунге*, астроном *Е. Н. Фусс* и проф. *О. М. Ковалевский*. В нояб. 1830 г. 11-я миссия в сопровождении подполковника *М. В. Ладыженского* прибыла в Пекин.

Несмотря на сложные взаимоотношения архим. Вениамина и др. членов миссии, в целом ее деятельность можно считать успешной. Еп. Николай (Адоратский) так отзывался о ней: «...ни одна миссия ни прежде, ни после не поставила себя на такую высокую ступень. Самые первые князья и министры посещали русское подворье. Этому способствовали представительный, умный и искусный лекарь, арх. Вениамин, который также умел обращаться с китайцами, и, наконец, художник *Легашов...*» (*Бэй-гуань. С. 78*). Архим. Вениамин занимался переустройством Северного и Южного подворий, в т. ч. и покупкой земли, и переговорами с подрядчиками, и изучением кит. архитектуры применительно к нуждам правосл. Церкви. В 1835 г. из С.-Петербурга архим. Вениамину пришло секретное предписание передать управление делами П. д. м. иером. *Аввакуму (Честному)*, но переговоры с кит. властями продолжали вести от имени архим. Вениамина.

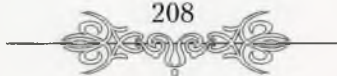
Члены 11-й миссии внесли определенный вклад и в развитие христ. миссионерства в Китае. Архим. Вениамин дружески общался с католич. миссионерами, адаптировал их опыт. Иером. *Феофилакт* после назначения в 1835 г. к Успенской ц. переводил на кит. язык катехизисы и др. богослужебную лит-ру, в частности «Краткий катехизис» митр. Московского свт. *Филарета (Дроздова)*. Иером. *Аввакум* переводил на кит. язык поучения, церковные песнопения и молитвы, а также в 1839 г. соч. *И. Д. Мансветова* «Черты деятельного учения веры», а на тибет. язык в 1840 г. — Евангелие от Луки. Он же преподавал в уч-ще на Северном подворье правосл. вероучение, арифметику и географию на кит. языке. В 1841 г. все оставшиеся в Пекине члены 11-й миссии вернулись на родину и получили награды и повышения.

4 окт. 1840 г. в Китай прибыла **12-я миссия (1841–1849)**, к-рая должна была решить важные научные и политические задачи, такие как открытие торговли на зап. участке русско-кит. границы и подготовка подписания Кульджинского договора 1851 г. На должность главы миссии предлагали назначить светского чиновника, но в итоге выбрали иером. *Поликарпа (Тугаринова)*. В состав миссии также вошли иеромонахи *Иннокентий (Немиров)* и *Гурий (Карпов)*, иеродиак. *Палладий (Кафаров)*, студенты *И. И. Захаров* и *И. А. Гошкевич* (вполн. известные дипломаты), *В. В. Горский*. Кроме того, к миссии был прикомандирован магистр Имп. Казанского ун-та *В. П. Васильев* (вполн. академик). В качестве пристава был назначен вице-директор Азиатского департамента МИД Н. И. *Любимов*. Почти все они были собраны в С.-Петербурге для изучения языков, в дек. 1840 г. сдали экзамены и покинули столицу. В кон. 1841 г. 12-я миссия прибыла в Пекин.

Согласно составленному плану, члены 12-й миссии занимались гл. обр. языками. Архим. *Поликарп* посвящал большую часть времени переговорам с трибуналом, сбору сведений о Китае и выполнению различных поручений Азиатского департамента. Продолжался процесс реформирования П. д. м., началась офиц. переписка о сокращении срока службы рус. миссионеров в Китае. В 1845 г. сам архим. *Поликарп* просил Азиатский департамент освободить его от должности и отпустить в Россию, но в итоге остался на прежнем месте.

Члены 12-й миссии не вели активной миссионерской деятельности — к 1850 г. правосл. паству в Китае составляли всего 59 чел. В большей степени миссионеры были сосредоточены на вопросах российско-кит. отношений. Сотрудник П. д. м. иером. *Гурий (Карпов)* перевел на кит. язык Соборное послание св. ап. *Иакова*, Последование ко св. Причащению, Последование Всенощного бдения и Литургии свт. *Иоанна Златоуста*, краткие Жития святых за год и Краткую историю ВЗ в виде руководства для школьников (*Ломанов. 2007. С. 340*). 12-я миссия выехала на родину летом 1850 г.

Для подготовки 13-й миссии в 1847 г. из Пекина в С.-Петербург был отозван иером. *Палладий (Кафаров)*; с 1848 архимандрит), к-рый прово-



дил занятия кит. языком с членами буд. миссии (большинство из них были студентами СПбДА). В состав 13-й миссии вошли иеромонахи Павел (Цветков) и *Евламтий (Иванов)*, иеродиак. Иларион (Оводов), студенты Н. И. Успенский, Н. И. Нечев, М. Д. Храповицкий, К. А. Скачков, врач С. И. Базилевский и худож. И. И. Чмутов.

13-я миссия (1849–1858) выехала из Казани в нач. 1849 г. и уже в сент. прибыла в Пекин. Согласно выработанному в МИД новому штату П. д. м., срок ее деятельности в Пекине сокращался до 6 лет, приоритетным направлением было решение политических вопросов в двухсторонних отношениях. Т. о., миссионеры принимали активное участие в подготовке подписания Айгунского трактата (1858), Тяньцзиньского трактата (1858) и Пекинского трактата (1860).

Все члены 13-й миссии занимались изучением языков, многие из них стали известными учеными, дипломатами, переводчиками. Успенским приходом (99 албазинцев-прихожан) и албазинской школой (10 учеников) заведовал иером. Павел (Цветков), а после его смерти — иером. Евламтий (Иванов). Худож. Чмутов за время пребывания в Пекине обновил иконостасы в Успенской и Сретенской церквях. К концу работы миссии в Китае было 139 православных. Архим. Палладий показал себя хорошим администратором и отзывчивым пастырем. По возвращении в Россию он был награжден орденом св. Владимира 3-й степени и получил пенсию в 2 тыс. р. 13-я миссия выехала из Пекина в мае 1859 г.

Начальником **14-й миссии (1858–1864)** еще в 1856 г. был назначен архим. Гурий (Карпов), членами миссии стали иеромонахи Александр (Кульчицкий), *Исаия (Поликин)* и Антоний (Люцернов), ученики А. Ф. Попов, Д. А. Пещуров, К. Павлинов и Н. Мраморнов, врач П. А. Корниевский и худож. Л. С. Игорев. После краткого курса кит. языка в Иркутск, где вынужденно задержалась на год, и лишь в кон. сент. 1858 г. прибыла в Пекин.

Первые годы пребывания 14-й миссии совпали с периодом международной напряженности на Дальн. Востоке. Во время 2-й «опиумной войны» правосл. миссионеры ока-

зались в сложной ситуации. При наступлении англо-франц. войск албазинцы были отправлены на защиту городских стен Пекина, что затрудняло проведение церковных служб, местное кит. население относилось к правосл. гвардейцам с опасением. Тем не менее из-за слухов о том, что христиане-европейцы не будут грабить единоверцев, среди пекинских жителей, по воспоминаниям иером. Исаии (Поликина), нашлось немало желающих принять Православие, в чем им было отказано. Согласно отчету архим. Гурия, к кон. 1859 г. иером. Александр (Кульчицкий) крестил 30 чел. в Успенской ц., в течение 1860 г. иеромонахи Александр и Исаия крестили еще 60 чел. (Бэй-гуань. 2006. С. 103).

С подтверждением в 1860 г. Тяньцзиньского трактата, в котором закреплялось обязательство цинского правительства покровительствовать китайцам-христианам и гарантировалась свобода миссионерской деятельности рус. подданных, начался новый этап истории П. д. м. Миссия утрачивала статус офиц. кит. учреждения, кит. сторона освобождалась от ее содержания. В 1861 г. возник вопрос о создании епископской кафедры в Пекине, решение по которому принято в 1863 г., но не реализовано из-за недостатка средств в России. В 1861 г. 14-я миссия открыла школу в дер. Дундинань недалеко от Пекина, где обучалось 7 детей. Вскоре на пожертвования сибир. купцов там была построена ц. во имя свт. Иннокентия Иркутского.

В связи с переходом Южного подворья к дипломатической миссии храм Сретения Господня из первоклассного ставропигиального монастыря был преобразован в церковь при посольстве, а Успенский храм на Северном подворье — в первоклассный мон-рь. Глава миссии архим. Гурий в 1861 г. переехал на Северное подворье.

В нояб. 1863 г. вышел указ имп. Александра II Николаевича о передаче миссии духовному ведомству, вслед этого члены 14-й миссии были освобождены от выполнения дипломатических обязанностей и активно занялись переводом на кит. язык правосл. богослужебной литературы. Архим. Гурий стал 1-м правосл. переводчиком на китайский НЗ («Син-Шен-цин»), эта работа длилась 6 лет. Иером. Исаия (Поликин), проживший в Китае более

10 лет, перевел на кит. язык Часослов, краткий Обиход воскресного богослужения, основные песнопения двенадцатых праздников, 1-й седмицы Великого поста и Страстной седмицы, Святой Пасхи, Акафист Пресв. Богородице, начало Служебника, панихиду, Великий канон свт. Андрея Критского и мн. др., а также составил русско-кит. словарь богословских и церковных речений. Кроме того, миссионеры издали несколько словарей и учебных пособий по кит. языку. Все члены миссии выполнили много переводов трудов по вопросам истории и культуры Китая, истории отношений Китая с Россией и др. странами.

В 1864 г. в С.-Петербурге был сформирован состав **15-й миссии (1865–1878)**. Утвержденный имп. указом штат П. д. м. состоял из архимандрита, 3 иеромонахов, священника, катехизатора и 3 учителей кит. языка; на общее годовое содержание миссии было выделено 10 600 р. (История. 1997. С. 288). 15-ю миссию возглавил архим. Палладий (Кафаров). В ее состав кроме оставшегося в Пекине иером. Исаии (Поликина) были приняты иеромонахи Сергей (Артамонов) и Геронтий (Левицкий), позднее к ним присоединились свящ. Иоанн Рахинский и иером. *Флавиан (Городецкий)*; (впсл. митрополит).

В период работы 15-й миссии в ведение П. д. м. перешла православная ц. во имя Св. Троицы при консульстве в Урге (ныне Улан-Батор), в которой служил свящ. Иоанн Никольский. 17 сент. 1865 г. в помощь ему был отправлен иером. Сергей (Артамонов). 12 нояб. 1866 г. на смену отчисленному из П. д. м. иером. Сергию в Ургу поехал иером. Геронтий (Левицкий), пробывший при Троицкой ц. 2 года.

Архим. Палладий и иером. Исаия успешно продолжили переводческие труды. Иером. Флавиан (Городецкий) перевел на китайский язык «Указание пути в Царство Небесное» свт. *Иннокентия (Вениаминова)*, митр. Московского, «Краткое изложение христианской веры» прот. Н. И. Волобуева и другие книги, а также написал немало собственных работ, напр. «Объяснение православного богослужения для китайцев». В «Православном обозрении» за 1878 г. сообщались следующие сведения о работе 15-й миссии: «Начальник миссии в минувшем

году занимался составлением китайско-русского фразеологического словаря, предназначенного служить пособием для русских миссионеров в Китае... Один из членов миссии, иеромонах Флавиан, при содействии архимандрита Палладия составил на русском и китайском языках краткие изъяснения на Евангелие от Матфея и окончил перевод на китайский язык великопостных паремий. Другой член, священник Рахинский, приступил к составлению на китайском языке кратких поучений на воскресные и праздничные дни. Третий член, иеромонах Геронтий, исключительно занят был исправлением служб и треб церковных» (Миссионерская деятельность Рус. Церкви // ПО. 1878. № 3. С. 513).

Широкую известность получило путешествие архим. Палладия по Маньчжурии в 1869–1870 гг., во время его отсутствия миссию возглавлял иером. Исаия († 11 нояб. 1871). В 1878 г. архим. Палладий был вынужден покинуть П. д. м. из-за болезни, скончался 6 дек. 1878 г. по пути в Россию.

Особое место в истории П. д. м. занимает **16-я миссия (1879–1884)**. Ее возглавил архим. Флавиан (Городецкий), к-рый в 1878 г., после отъезда архим. Палладия, принял обязанности начальника 15-й миссии, а в янв. 1879 г. был официально назначен главой 16-й. По благословению митр. *Исидора (Никольского)* иером. Флавиан не выезжал из Пекина для посвящения в сан архимандрита, а сам возложил на себя знаки, присвоенные этому сану. До кон. 1881 г. в составе П. д. м. с ним оставался только свящ. И. Рахинский, затем к ним присоединились иеромонахи *Алексий (Виноградов)*, учившийся в СПбДА, и Николай (Адоратский), кандидат богословия КазДА.

В период деятельности 16-й миссии по инициативе архим. Флавиана правосл. богослужение стало проводиться на кит. языке, архимандрит и его помощники собирали и проверяли переводы богослужебных книг. При участии иеромонахов Николая (Адоратского) и Алексия (Виноградова), а также *Митрофана* (Яна Цзи (Цзи Чуна); впосл. священномученик) архим. Флавиан завершил перевод воскресных служб Октоиха с греческого на китайский классический язык. Прежний перевод Евангелия был подвергнут серьезной переработке и издан заново

в 1884 г. с подстрочным толкованием текста.

В ходе работы 16-й миссии также был рукоположен 1-й правосл. священник-китаец — Митрофан (Цзи Чун). В окт. 1881 г. Синод по ходатайству архим. Флавиана утвердил его достойным принятия священства. В 1882 г. Митрофан (Цзи Чун) вместе с архим. Флавианом выехал в Японию и в июле того же года был рукоположен еп. *Николаем (Касаткиным)*; впосл. архиепископ Токийский и всея Японии). Т. о., Митрофан (Цзи Чун) занял вакансию, открытую в П. д. м. еще в 1864 г.

Иером. Николай (Адоратский) оставил описание деятельности и достижений 16-й миссии. К кон. 1882 г. глава миссии и 3 сотрудника постоянно совершали богослужения в Успенской и Сретенской церквях и периодически — в ц. во имя свт. Иннокентия в дер. Дундинань. «Такое же повременное богослужение с требоисправлением совершали в трех торговых пунктах Китая, городах Калгане... Тянь-цзине... и Ханькоу, где проживают несколько представителей русских чайных фирм. В г. Ханькоу на средства г. Боткина и других принципалов чайных фирм отстроен и только что отделан небольшой храм [православный храм в Ханькоу был освящен 16 апр. 1885 г. самим иером. Николаем во имя св. Александра Невского (Архив внешней политики Российской империи. Ф. Миссия в Пекине. Д. 905. Л. 9)]... Для проведения в православную паству истин христианского вероучения Пекинская миссия поддержала два училища: мужское (до 15 учеников)... и женское (около 30 учениц)» (Бэй-гуань. 2006. С. 118–121).

Главой **17-й миссии (1884–1896)** с возведением в сан архимандрита указом Синода от 7 окт. 1883 г. был назначен иером. *Амфилохий (Лутвинов)*. По воспоминаниям современников, архим. Амфилохий занимался историей христианства в Китае, был собирателем китайских древностей. В состав миссии также входили иеромонахи Амфилохий (Шипунов), Платон (Грузов), Николай (Дробязгин), Иннокентий (Ольховский). 19 окт. 1895 г. указом Синода в миссию был повторно направлен иером. Алексий (Виноградов), прибывший в февр. 1896 г. С нач. 90-х гг. XIX в. на подворье П. д. м. жили 2 светских лица: один

из них выполнял обязанности регента в храмах миссии, другой вел наблюдения на метеорологической станции Северного подворья (*Коростовец*. 1893. С. 86).

Из-за нехватки финансирования миссионерская деятельность в этот период была сведена до минимума, число членов П. д. м. иногда сокращалось до 2 чел. В 1886 г. уехал на родину иером. Николай (Адоратский), в 1892 г. покинул Пекин иером. Платон (Гузов), преподававший Закон Божий и рус. язык в мужском и женском училищах. В 1892 г. к ц. во имя св. Александра Невского был назначен постоянный штат, состоявший из священника и псаломщика, командирован из Пекина иером. Иннокентий (Ольховский), который в 1894 г. поссорился с консулом А. С. Ваховичем и покинул приход. Указом Синода от 8 нояб. 1895 г. членом П. д. м. с определением в Ханькоу был назначен священник консульской Свято-Троицкой ц. Н. Шастин (РГИА. Ф. 796. Оп. 173. Д. 3551. Л. 24).

В 1892 г. купец М. Д. Батуев купил землю в Калгане (Чжанцзякоу), на к-рой была построена кирпичная ц. во имя Св. Троицы на 80 чел.; иконостас для нее был исполнен в С.-Петербурге мастером А. А. Сиговым, и 23 иконы написал М. С. Виноградов. Рядом с церковью было отведено место под кладбище, а также пристроено 2 флигеля — для сторожа и священника. Батуев передал храм в ведение П. д. м., а также пожертвовал 2 тыс. лан (ок. 4 тыс. р.), проценты от к-рых должны были пойти на содержание сторожа и на ремонт. Правосл. церковь в Калгане так и не получила своего священника, до 1900 г. туда иногда приезжал иеромонах из Пекина.

Российские власти поддерживали отказ от активной миссионерской работы. Напр., посланник в Китае А. П. Кассини в 1893 г. в письме иркутскому ген.-губернатору А. Д. Горемыкину отмечал, что правительство стоит в стороне от интересов христ. пропаганды в Китае. 17-я миссия продолжала выполнять функции миссионерского учреждения в привычных рамках, но в целом в деятельности П. д. м. к кон. XIX в. наблюдался упадок.

Новый этап истории П. д. м. начался с прибытием в Китай **18-й миссии (1896–1931)**. 3 окт. 1896 г. ее начальником был назначен архим. *Инно-*

кеитий (*Фигуровский*; впол. митрополит Пекинский и Китайский), который прибыл в Пекин в марте 1897 г., приступил к изучению кит. языка и организовал работу по составлению словарей и переводу на кит. язык богослужебной лит.-ры. При помощи купца А. Д. Старцева была открыта типография и переплетная мастерская. Вскоре архим. Иннокентий серьезно заболел малярией и выехал на лечение в Японию, где находился с 18 июля и до кон. сент. 1897 г. и ознакомился с опытом миссионерской работы еп. Николая (Касаткина).

В отчете о состоянии П. д. м., составленном архим. Иннокентием 31 июля 1899 г., говорилось, что в авг. 1898 г. оставил миссию уволенный по болезни иером. Алексей, но ее состав пополнился с приездом иером. *Авраамия (Часовникова)* и диак. *Василия Скрижалина*. В кон. 1898 г. в штате 17-й миссии находились архимандрит, 2 иеродиакона, свящ. Н. Шастин и диакон. В ведении миссии было 5 церквей, при Сретенской ц. в Пекине было 30 рус. прихожан, при церкви в Ханькоу — 50 русских, при церкви в Калгане — 40 русских; правосл. албазинцев — 141 чел. (73 мужского и 68 женского пола), правосл. маньчжуров — 113 чел. (61 мужского и 52 женского пола), правосл. монголов в Пекине — 68 чел. (37 мужского и 31 женского пола), правосл. китайцев в Пекине — 47 чел. (22 мужского и 25 женского пола), правосл. жителей дер. Дундинань — 31 чел. Согласно этому отчету, в 1897 г. никто не принял Православие, а в 1898 г. крестили уже 50 китайцев (РНБ. Ф. 1457. Д. 218).

В 1898 г. архим. Иннокентий купил неск. участков земли под буд. миссионерские учреждения, также для миссии были приобретены 2 дес. на берегу моря около г. Юнпиньфу. Летом 1898 г. был получен в вечную аренду участок земли близ дачного европ. пос. Кулинь недалеко от Ханькоу. На пожертвования купца Батуева архим. Иннокентий устроил скит около Бэйдайхэ, к осени 1898 г. там построили церковь, ставшую центром миссионерской работы в сев. части пров. Чжили (ныне Хэбэй).

В связи с активизацией политики России на Дальн. Востоке усилилось и рус. присутствие в Китае, что стало дополнительной нагрузкой для П. д. м. Осенью 1898 г. иером. *Авраамий (Часовников)* был вынужден

проехать по линии строительства Южной ветки КВЖД, чтобы провести богослужения для рус. служащих этого предприятия, затем крестил детей начальника рус. почтовой конторы в порту Чифу (ныне Яньтай). Архим. Иннокентий на Рождество 1898 г. посетил русских в Калгане.

Тяжелейшим испытанием для П. д. м. стало восстание ихэтуаней (1899–1901), в ходе к-рого в мае–июне 1900 г. были разгромлены все христ. миссии в Сев. Китае, включая П. д. м. (см. ст. *Китайские мученики*), и убито более 200 правосл. китайцев в Пекине, в т. ч. сщмч. Митрофан (Цзи Чун). Летом 1900 г. члены П. д. м. находились в осажденном посольском квартале. Архим. Иннокентий оказывал первую медицинскую помощь раненым рус. защитникам дипломатической миссии, др. миссионеры — раненым в госпитале, находящемся на территории брит. дипломатической миссии, а также занимались строительством оборонительных сооружений. После разгрома восставших архим. Иннокентий поселился рядом с развалинами Бэйгуаня, на территории буддистского (ламаистского) мон-ря Юнхэгун, одно из помещений к-рого было приспособлено под правосл. храм.

После восстания ихэтуаней П. д. м. по распоряжению посланника выехала в городок Тунчжоу, а затем в Тяньцзинь. Российские власти планировали свернуть миссионерскую деятельность в Китае, обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев предложил посланнику в Пекине перевести миссию в Порт-Артур или на территорию Сибири. Но в окт. 1900 г. архим. Иннокентий с 2 кит. сиротами отправился в Шанхай, где приобрел участок земли и дом. Весной 1901 г. он переехал из Шанхая в Бэйдайхэ, где поселился в палатке на берегу Жёлтого м. в районе Цзиньшаньцзюя, рядом с развалинами дома и церкви, принадлежавших П. д. м. Архим. Иннокентий открыл миссионерскую школу в Шанхае и купил несколько крупных строений возле Северного подворья в Пекине, затем выехал в Россию; до лета 1902 г. из членов миссии в Пекине остался только иером. *Авраамий (Часовников)*.

11 окт. 1901 г. архим. Иннокентий обратился в Синод с офиц. ходатайством о возведении на месте сожженной церкви миссии в Пекине храма во имя Всех святых мучеников правосл. Церкви со склепом под

алтарем для погребения в нем погибших правосл. китайцев, а также об установлении для правосл. общины в Китае празднования памяти мученической кончины 222 правосл. китайцев 10 и 11 июня.

При поддержке митр. С.-Петербургского *Антония (Вадковского)* в янв. 1902 г. было принято предложение поручить архим. Иннокентию управление церковными делами в Китае с возведением его в сан епископа, и 3 июня того же года он был рукоположен во епископа Переславского, викария Владимирской епархии. Еп. Иннокентий составил новую инструкцию П. д. м., по к-рой главная обязанность членов миссии состояла «прежде всего в изучении местных языков, в обучении и воспитании детей и в проповедании Слова Божья...» (РГИА. Ф. 796. Оп. 188. Д. 7541. Л. 186). К лету 1902 г. еп. Иннокентий сформировал новый состав 18-й миссии из 34 чел., 4 из них имели академическое образование: иеромонахи *Симон (Виноградов)*; впол. архиепископ Пекинский), *Неофит (Осипов)* и *Пимен (Сипягин)*, иеродиак. *Симон*, диак. *Нил Милютин*, псаломщик *Иларион Туркевич* и др. Члены миссии выехали из С.-Петербурга в Порт-Артур по железной дороге в 2 специально предоставленных вагонах и прибыли в Пекин в авг. 1902 г.

Работа миссии началась с восстановления Успенского мон-ря, его наместником стал архим. *Авраамий (Часовников)*. В штате мон-ря было 2 иеромонаха, иеродиакон и 12 монахов. Еп. Иннокентий значительно расширил территорию П. д. м., в т. ч. приобрел дворец принца Сыефу, к-рый был переоборудован в помещение для начальника миссии и для архиерейской домовоной церкви, также была открыта миссионерская школа. Территория миссии была обнесена кирпичной стеной. Кроме того, миссионеры активно занялись хозяйственной деятельностью. В 1902 г. недалеко от П. д. м. был куплен участок в 8 дес., где построен кирпичный завод на 8 печей, в том же году при заводе основаны молитвенный дом и школа, к-рыми заведовал Г. Сулдаков. В торговых рядах Пекина миссия приобрела лавку, где производились помол и продажа зерна. На подворье П. д. м. работали переплетная, сапожная и др. мастерские, был посажен сад. Буд. проповедники учили кит. язык и овладевали ремеслами,

необходимыми при работе с простыми китайцами. Члены П. д. м. также обеспечивали духовные потребности возрастающего рус. населения Пекина и Тяньцзиня.

В кон. 1902 г. еп. Иннокентий посетил Шанхай и Ханькоу, «в обоих пунктах присоединил к православию несколько молодых китайцев» (АВПРИ. Ф. 143. Д. 172. Л. 32). Епископ также основал миссионерский стан в Фынкоу, недалеко от Ханькоу, где в 1898 и 1901 гг. ок. 300 местных жителей выразили желание принять Православие и даже российское подданство, затем посетил Кантон (Гуанчжоу) и Гуйлинь. В 1903 г. в Успенском мон-ре было крещено 53 чел., проведено 5 обрядов бракосочетания и 6 обрядов погребения. Летом 1903 г. для создания жен. правосл. общины в Пекин из Красноярского Знаменского жен. мон-ря прибыла старица Евпраксия с 4 послушницами, их поселили при жен. уч-ще. В 1905 г. приняла постриг 1-я китайянка, албазинка Пелагея Марковна Жуи (Мин Жуи).

В 1903 г. сын Митрофана (Цзи Чуна) диак. Сергей Чан основал часовню в мест. Юаньцзякоу, в том же году мон. Фавст начал проповедь в мест. Кулинь пров. Хубэй. Затем для П. д. м. приобретен участок в 500 дес. около Цзуньхуачжоу, недалеко от Ланьчжоу. Также миссионеры продолжали работать в сев.-вост. части пров. Чжили. В 1903 г. началось строительство правосл. церкви в г. Урумчи, в нач. XX в. появился правосл. храм в Кульдже, где служил иером. Серафим. По данным братства Православной Церкви в Китае, до 1904 г. в кит. части Тяньцзиня был приобретен дом в 16 комнат (Известия Братства Правосл. Церкви в Китае. Пекин, 1905. Вып. 1. С. 8), где открыта школа для кит. детей.

Еще в 1901 г. подворье миссии было основано в г. Дальнем (япон. Дайрен, ныне Далянь). В 1902 г. по ходатайству П. д. м. 6 священников церквей Сев. Маньчжурии перешли в ведение еп. Иннокентия, в мае 1903 г. указом Синода под духовное окормление миссии отошла вся полоса отчуждения КВЖД. Миссионерским Благовещенским подворьем в Харбине заведовал иером. Леонтий, затем к нему присоединились иером. Дионисий (вскоре возглавил подворье), иеродиак. Сергей и 2 послушника. Благовещенская ц. стала 2-м постоянным храмом Харбина.



Первыми членами братства были священники П. А. Фигуровский, Т. Евтитиев, И. Чистяков, мо-

Пекинская духовная миссия. Фотография. 10-е гг. XX в.

пахи Николай и Дионисий. С марта 1904 г. при П. д. м. издавался ж. «Известия Братства Православной Церкви в Китае»

На ст. Маньчжурия отправился иером. Георгий, в г. Дальний — неск. священнослужителей, монахов и послушников. 23 февр. 1903 г. еп. Иннокентий заложил камень в основание собора в честь Владимирской иконы Божией Матери в Дальнем, в марте 1903 г. выступил с предложением перенести епископскую кафедру из Пекина в Дальний. В мае 1903 г. прошла церемония начала строительства правосл. собора в Порт-Артуре.

К началу русско-японской войны (1904–1905) в ведении П. д. м. были Успенский мон-рь, посольская Сретенская и Ханькоуская церкви, отделения миссии в Шанхае, Харбине, Хайларе и на ст. Маньчжурия, церкви в Урге и Бэйдайхэ, строящаяся церковь в Урумчи, часовня в Юаньцзякоу, а также не отремонтированные после восстания ихэтуаней церкви в Калгане и Дундинане. Кроме того, в ведении еп. Иннокентия были 13 приходских церквей на КВЖД. В штате 18-й миссии состояли архим. Авраамий (Часовников), иером. Симон (Виноградов), свящ. Н. Шастин, катехизаторы Сергей Чан (рукоположенный во иерея в 1904) и Иннокентий Жун, а также 3 учителя кит. языка: Хрисанф Ин, Александр Чэн и Николай Сихоу.

Сразу после начала войны с Японией Синод предписал еп. Иннокентию приостановить миссионерскую деятельность до «восстановления спокойного течения политической жизни на Дальнем Востоке» (РГИА. Ф. 796. Оп. 184. Д. 5210. Л. 10). Еп. Иннокентий находился в Маньчжурии, в февр. 1904 г. по его инициативе в Харбине было организовано братство Православной Церкви в Китае, при нем — комитет для попечения о больных, раненых и нуждающихся воинах и об их семействах. Председателем братства был избран сам епископ, его помощником и казначеем стал свящ. П. Богданов, делопроизводителем — А. Ф. Гертович.

(с 1907 «Китайский благовестник»). Подворье П. д. м. в Харбине приняло многочисленных раненых рус. солдат, для их размещения была сделана деревянная пристройка к храму. 29 марта 1904 г. еп. Иннокентий отбыл в Пекин. После окончания войны благочинным храмов КВЖД временно назначен архим. Авраамий (Часовников), но администрация КВЖД выступила с ходатайством о передаче Маньчжурии в ведение епископа во Владивостоке, что и было исполнено летом 1907 г. В ведении П. д. м. осталась лишь Юж. Маньчжурия, отошедшая под контроль Японии.

Период с 1907 по 1917 г. стал «золотым десятилетием» в истории П. д. м. В мае 1907 г. еп. Иннокентий вернулся в Китай после лечения. В 1907 г. было крещено 96 китайцев, а численность правосл. кит. общины превысила 800 чел.

В 1909 г. в П. д. м. работало ок. 25 чел., в основном правосл. монахи и послушники: архимандриты Авраамий (Часовников) и Симон (Виноградов), иеромонахи Амвросий, Христофор и Сергей, иеродиаконы Никон и Питирим, монахи Аникита, Варлаам, Патермуфий, Мелиссен и Порфий, послушники Ф. М. Власов, Г. Сулданов, А. и С. Истомины и др. В жен. общине было 10 насельниц. Свящ. Михаил Тан опекал ок. 600 православных в районе Юнпинфу, свящ. Михаил Мин заведовал миссионерским станом в дер. Дундинань.

После 1907 г. силами миссионеров была завершена работа по переводу богослужебных книг на кит. язык. К 1910 г. еп. Иннокентий закончил перевод Четвероевангелия с подробными комментариями. Миссионеры вели службу в храмах на кит. языке. Главным достижением в области китаеведения стал китайско-рус. словарь еп. Иннокентия, к-рый до наст. времени остается самым большим по числу иероглифов. Миссионерам

удалось восстановить 6-ку и архив миссии.

В сент. 1907 г. в Пекине было открыто духовное училище, приняты 10 учеников из разных школ. Смотрителем уч-ща назначен архим. Симон (Виноградов), церковное пение преподавал свящ. П. А. Фигуровский, учителя были русские и китайцы. В 1909 г. в Китае действовали 9 начальных правосл. школ для мальчиков и 1 — для девочек, в 1912 г. насчитывалось уже 19 школ для мальчиков и 2 — для девочек. По данным кит. священнослужителей, в это время в Тяньцзине ок. 200 китайцев приняли Православие (*Ду Иоанн*. Распространение РПЦ в Тяньцзине и его окрестностях // *Китайский благовестник*. М., 1999. № 2. С. 32). В 1909 г. на территории рус. концессии Тяньцзиня был построен небольшой храм-памятник рус. солдатам, погибшим и похороненным там в 1900 г. (ныне в р-не Хэдун располагается Южный вокзал). В Юж. Маньчжурии японцы вернули П. д. м. 6 церковных зданий, 2 часовни и 2 правосл. кладбища. Церковным имуществом миссии в Дальнем заведовал мон. Мелиссен.

Синьхайская революция 1911–1912 гг., приведшая к свержению Цинской династии, не повлияла на положение П. д. м.: новые власти подтвердили все обязательства по отношению к иностранцам и христ. миссионерам. В 1913 г. еп. Иннокентий по предложению 1-го постоянного президента Китайской Республики Юань Шикая в присутствии высокопоставленного кит. чиновника провел торжественное богослужение по случаю открытия всекитайского парламента.

К нач. 1914 г. в составе П. д. м. числилось 85 чел., реально работали в Пекине 35 русских и 46 китайских миссионеров. В 1914 г. П. д. м. имела миссионерские станы в 32 населенных пунктах, в т. ч. 14 — в пров. Чжили и 12 — в пров. Хубэй, а также в Цзянсу, Чжэцзяне, Цзянси, Шаньдуне и др. провинциях. В большинстве из них работали кит. священники или активисты. К 1917 г. в Хубэе в 17 населенных пунктах работали только миссионеры-китайцы. К кон. 1915 г. в 6 провинциях, где велась миссионерская деятельность, было 5587 правосл. китайцев, проживавших в 670 населенных пунктах. В окрестностях Шанхая в 1916 г. численность православных китайцев пре-всила 1000.

Накануне первой мировой войны миссия переживала пик расцвета, внешним выражением этого должен был стать храм в честь Воскресения Христова — памятник 300-летию воцарения в России династии Романовых, для к-рого в 1912 г. был куплен участок земли к югу от Бэйгуаня. Материальная база правосл. миссионерства в Китае во многом зависела от деятельности открытых в России и Маньчжурии подворий П. д. м. Еще в 1903 г. с разрешения Синода создано подворье миссии в С.-Петербурге. В 1913 г. подворье П. д. м. открылось в Москве, его обустройством занимался приехавший из Пекина архим. Авраамий (Часовников); на этом подворье планировалось учредить семинарию для китайцев, рассчитанную на 20 учеников.

Вступление Российской империи в первую мировую войну привело к сокращению финансовых поступлений в П. д. м. Старые накопления были потрачены на помощь армии, весь капитал миссии (ок. 1 млн золотых р.) был помещен в военные займы. Кроме того, с 1 сент. 1914 г. члены миссии взяли обязательство отчислять по 5% своего содержания на помощь больным и раненым солдатам, при Московском подворье был организован лазарет. Несмотря на финансовые ограничения, миссионерская деятельность в Китае не была прекращена. Согласно отчету П. д. м. за 1916 г., в ее ведении состояли Успенский муж. и Покровский жен. мон-ри в Пекине, Крестовоздвиженский скит близ Пекина в горах Сишань, 5 подворий — в Петрограде, Москве, Харбине, Дальнем и на ст. Маньчжурия, 19 церквей, 3 часовни, 5 кладбищ, станы в 32 населенных пунктах, семинария в Пекине, 18 мужских и 3 женские школы, а также богадельня близ Пекина. В школах П. д. м. было более 700 учащихся, из них 148 — на полном содержании. Было крещено 706 чел., умерли 38 крестившихся, всего же насчитывалось 6255 правосл. христиан (*Ломанов*. 2007. С. 346).

Октябрьская революция 1917 г. стала поворотным моментом в истории П. д. м. В связи с инфляцией и аннулированием военных займов миссия оказалась на грани банкротства, в 1919 г. в Китае были закрыты все правосл. миссионерские станы. Оставшиеся финансовые и материальные средства были мобилизованы на поддержку беженцев из

России. В заметке «Положение духовной миссии в Китае», опубликованной в газ. «Дальний Восток», говорилось: «Вследствие политических событий в России миссия лишилась почти всех источников доходов. Предприятия миссии за отсутствием оборотного капитала не могут конкурировать с китайскими предприятиями. По мнению начальника миссии, лучшим выходом из создавшегося положения является обеспечение промышленных учреждений миссии (мельница, механич. мастерская, маслодельный завод, салотопня, мыловарня, типография и пр.), благодаря чему миссия могла бы не только существовать, но и значительно расширить свою миссионерскую деятельность» (*Дальний Восток*: Газ. Владивосток, 1919. 9 окт.).

В 1920 г. П. д. м. приютила многочисленных беженцев из России. Бывш. председатель Совета министров Временного Сибирского правительства П. В. Вологодский был принят в миссию юрисконсультom. Архим. Макарий (Счастнев) 23 июня 1923 г. был назначен кафедральным протоиереем и благочинным Успенского мон-ря в Пекине, 26 сент. — благочинным правосл. духовенства, проживающего в г. Шанхае. К Александрo-Невской ц. в г. Ханькоу был назначен бывш. священник Енисейской епархии И. И. Михайлов, также покинувший Россию в составе Белой армии в нояб. 1922 г. В нач. 1921 г. послушником пекинского Успенского мон-ря стал бывш. офицер Л. В. Святин (впосл. митр. Краснодарский и Кубанский *Виктор*), вскоре он был пострижен в монашество и рукоположен во иерея; 10 авг. 1922 г. назначен настоятелем Покровской ц. в Тяньцзине. Учреждения миссии принимали рус. беженцев и в др. регионах: еп. Забайкальского и Нерчинского *Мелетия (Заборовского)*; впосл. митрополит Харбинский и Маньчжурский), архиеп. Оренбургского и Тургайского *Мефодия (Герасимова)*; впосл. архиепископ Харбинский и Маньчжурский), архим. *Ювеналия (Килина)*; в схеме Иоанн; впосл. архиепископ Ижевский и Удмуртский) и мн. др.

С апр. 1918 г. определением патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Белавина)* и постановлением Свящ. Синода РПЦ титул Иннокентия (Фигуровского) был изменен на «епископ Пекинский».

После окончания гражданской войны 1917–1922 гг. в России еп. Иннокентий не признал советскую власть и фактически стал одним из лидеров рус. эмиграции в Китае. Из-за невозможности сообщения с Московской Патриархией на основании постановления патриарха Тихона (Беллавина) и ВЦС от 20 нояб. 1920 г. П. д. м. перешла во временное подчинение Архиерейскому Синоду Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ). 13 мая 1921 г. еп. Иннокентий был возведен в сан архиепископа. В 1922 г. определением Зарубежного Синода была образована Пекинская и Китайская епархия РПЦЗ с викарными кафедрами в Шанхае под рук. еп. Симона (Виноградова) и в Тяньцзине (позднее в Ханькоу) под рук. еп. *Ионы (Покровского)*. В мае 1922 г. на территории Маньчжурии была образована епархия, главой которой стал Мефодий (Герасимов) с титулом «архиепископ Харбинский и Маньчжурский».

В 1924 г. советское правительство, признанное кит. властями, заявило свои права на имущество П. д. м. В одной из деклараций, подписанных одновременно с «Соглашением об общих принципах для урегулирования вопросов между СССР и КР», обе стороны заявили: «...в отношении сооружений и земельной собственности русских православных миссий подразумевается, что таковые принадлежат правительству Союза ССР... Китайское правительство примет все меры для возможно немедленной передачи их, в соответствии с законами и правилами, существующими в Китае...» (Советско-кит. отношения, 1917–1957: Сб. док-тов. М., 1959. С. 86). Архиеп. Иннокентий оспорил советско-кит. договор, доказав кит. властям, что правопреемником Церкви на владение имуществом не может являться атеистическое государство, и заявил, что П. д. м. именуется Китайской Православной Церковью.

В кон. 20-х гг. XX в. П. д. м. имела следующий состав: начальник миссии — архиеп. Иннокентий, секретарь начальника миссии — иеродиак. Нафанаил, настоятель Успенского кафедрального собора — прот. Сергей Чан, члены причта — прот. А. Пеляев, священ. Владимир Дэ, протодиак. Василий Дэ, иеродиак. Нафанаил. На участке миссии располагались ц. во имя Всех святых муче-

ников и домовая церковь начальница миссии. Также в ведении П. д. м. было военное кладбище с храмом за стенами Пекина. П. д. м. принадлежали: 1) Покровская ц. на рус. концессии в Тяньцзине. У храма воздвигнута братская могила рус. воинов — участников взятия города в 1900–1901 гг. Настоятель — иером. Никанор, диак. М. Афанасьев. 2) Храм Воскресения Христова в Мукдене (Шэньяне) с центральным военным кладбищем. Настоятель — прот. Иуда Приходько. 3) Кладбище с церковью-памятником в Дайрене. Настоятель — прот. М. Ерохин. 4) Свято-Софийская ц. в Циндао, построенная в 1927 г. Настоятель — архим. Феодор. 5) Храм-памятник во имя Александра Невского в Ханькоу. 6) Домовая церковь в Чанчуне. 7) Бывш. посольская домовая церковь в Улан-Баторе. Настоятель — игум. Серафим.

В Шанхае, резиденции еп. Симона, было 2 церкви — Благовещенская в Чапее (Чжабэе; настоятель — архим. Макарий) и временная домовая Крестовая (*Караулов М.* Сведения о Харбинской епархии // Пристань на Сунгари. Х., 1998. С. 88–94). На территории Харбинской епархии находились харбинское Благовещенское подворье с Благовещенской ц. (настоятель — еп. Мелетий) и Свято-Иннокентиевское подворье в г. Маньчжурия под упр. прот. Владимира Извольского.

Глава 18-й миссии митр. Иннокентий (Фигуровский) умер 28 июня 1931 г. и был погребен в склепе ц. во имя Всех святых мучеников (ныне его могила находится на территории посольства РФ в Пекине). После его смерти П. д. м. возглавил архиеп. Симон (Виноградов).

19-я миссия (1931–1933) была организована как Китайская епархия РПЦЗ, она состояла из 5 благочиннических округов. Архиеп. Симон достойно представлял ее на международном уровне, в 1932 г. командировал архим. Виктора (Святина) на Архиерейский Собор в г. Сремски-Карловци (Югославия).

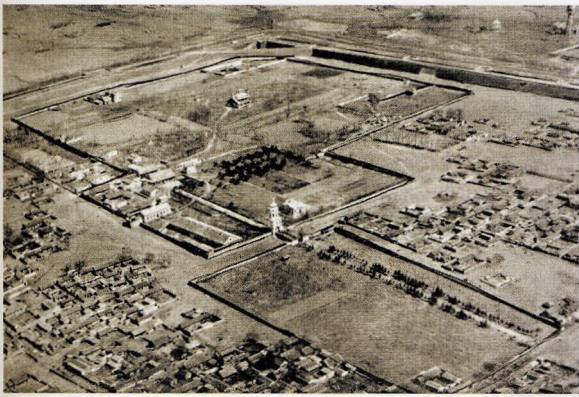
В 30-х гг. XX в. произошел раскол между рус. и кит. правосл. духовенством. Прот. Сергей Чан не признал назначение Синода РПЦЗ главой миссии архиеп. Симона и обратился за поддержкой к гоминьдановскому правительству. Правительство Китайской Республики утвердило начальником П. д. м. кит. священ-

ника. Сергей Чан доказывал, что основная задача миссии — проповедь Православия среди китайцев, а не забота о рус. эмигрантах, чем, по его мнению, только и занимались рус. миссионеры. В стране в это время набрало силу движение за создание «китайской церкви», часть правосл. китайцев поддержала это движение.

После смерти архиеп. Симона (Виноградова; † 24 февр. 1933) главой **20-й миссии (1933–1956)** стал Виктор (Святин), официально назначенный ее начальником в авг. того же года, и рукоположенный во епископа Шанхайского 6 нояб. 1932 г. Еп. Виктор, представитель рус. беженцев, не был достаточно подготовлен к миссионерской деятельности среди китайцев. Прот. Сергей Чан не признавал нового главу П. д. м. и при помощи митр. Токийского и Японского *Сергия (Тихомирова)* установил связь с РПЦ, представляя себя в качестве наследника митр. Иннокентия (Фигуровского). Заместитель Патриаршего местоблюстителя *Сергий (Страгородский)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) принял Сергия Чана в юрисдикцию Московского Патриархата (МП) и поручил ему заботу о правосл. епархиях в Китае. Тем не менее еп. Виктор (Святин) добился признания своих полномочий со стороны правительства Китайской Республики.

10 июня 1934 г. в Белграде был рукоположен во епископа Шанхайского иером. Иоанн (Максимович). В 1935 г. в Шанхае учреждено Китайское православное братство, которое возглавил известный бизнесмен Андрей Павлович Юй (Юй Цяцин), его заместителями стали адвокат Петр Чжан и священ. Илья Вэнь. Наместником П. д. м. в Шанхае был архим. *Лавришл (Огородников)*; в посл. архиепископ).

В годы второй мировой войны П. д. м. продолжала работать, преодолевая возникшие трудности. В 1939 г. в Тяньцзине япон. оккупационные власти приспособили под склад правосл. Покровский собор, но в 1941 г. рус. община построила на территории госпиталя новый храм Покрова Пресв. Богородицы. Всего во время япон. оккупации на территории Тяньцзиня действовало до 5 правосл. церквей. В 1941 г. в Харбине была освящена Благовещенская ц., благолепие к-рой отметил архиеп. Виктор при посещении Харбина в апр. того же года. В ней неко-



нение правового положения П. д. м. при новом строе и формальное закрепление за ней недви-

Панорама
Пекинской духовной миссии.
Фотография. 1948 г.

жимого имущества. Большие проблемы создало обложение имущества миссии чрезмерными налогами. Часть собственности,

торое время хранилась *Ахтырская икона Божией Матери*. Летом 1942 г. из ведения П. д. м. в юрисдикцию Харбинской епархии перешли почти все церкви на территории Маньчжоу-го: Иннокентиевская в Маньчжурии, Казанско-Богородицкая в Хайларе, Никольская в Синьцзине, Михаило-Архангельская в Дайрене, Нерукотворного Спаса в Мукдене и Табынско-Казанская жен. обитель в пос. Какагаси близ Дайрена.

На завершающем этапе войны правосл. духовенство в Китае предприняло попытки сближения с РПЦ. В авг. 1945 г. архиеп. Виктор обратился с просьбой о воссоединении с МП, и в конце года Свящ. Синод в Москве принял П. д. м. под свое управление. После окончания второй мировой войны вновь обострились отношения между правосл. иерархами в Китае. Положение осложнялось тем, что Шанхайский еп. Иоани (Максимович), в 1944–1946 гг. поддержавший архиеп. Виктора (Святина), в мае 1946 г. вернулся в ведение Зарубежного Синода РПЦ. В 1946 г. Зарубежный Синод возвел еп. Иоанна в сан архиепископа и сделал его независимым от Пекина. Гоминьдановское правительство, враждебно относившееся к принявшему советское гражданство начальнику П. д. м. архиеп. Виктору, покровительствовало гражданину Китайской Республики архиеп. Иоанну, признавая его законным представителем интересов Православной Церкви в Китае и начальником миссии. В окт. 1946 г. архиеп. Виктор был даже арестован кит. властями в Шанхае «за участие в Антикоммунистическом союзе» и неск. дней находился в тюрьме.

С образованием в 1949 г. Китайской Народной Республики (КНР) начался новый этап истории Православия в Китае. Первым вопросом для церковных властей было выяс-

нение правового положения П. д. м. при новом строе и формальное закрепление за ней недвижимого имущества. Большие проблемы создало обложение имущества миссии чрезмерными налогами. Часть собственности, в первую очередь землю, необходимо было передать гос-ву. В Китае действовало 106 правосл. церквей, число правосл. китайцев достигало 10 тыс. (Ломанов. 2007. С. 347). В кон. 1949 г. архиеп. Виктор (Святин) подвел промежуточный итог своей деятельности на посту главы П. д. м. в рапорте патриарху Московскому и всея Руси *Алексию I (Симанскому)* и обратился с просьбой прислать в Китай следующую, 21-ю миссию. Но 24 янв. 1950 г. патриарх Алексей распорядился создать на основе П. д. м. Китайскую Православную Церковь.

В июле 1950 г. архиеп. Виктор в сопровождении прот. Феодора Ду выехал по приглашению патриарха в Москву, где в качестве полноправного члена принял участие в сессии Свящ. Синода. Прот. Феодор Ду был пострижен в монашество с именем Симеон и 30 июля рукоположен во епископа Тяньцзиньского. В авг. 1950 г. указом патриарха архиеп. Виктор был назначен патриаршим экзархом Восточноазиатского Экзархата с оставлением в должности начальника 20-й миссии с резиденцией в Пекине. Совет миссии был преобразован в Экзарший Совет, ему было присвоено звание Епископского Совета. В рапорте патриарху *Алексию I* от 16 февр. 1951 г. архиеп. Виктор представил к епископской хиротонии настоятеля Успенского кафедрального собора в Пекине архим. *Василия (Шуана)*, но последний отказался, сославшись на недомогание и преклонный возраст.

Работа по созданию Китайской Православной Церкви встречала много препятствий. Архиеп. Виктор (Святин) выражал сомнения в возможности организации автокефальной Китайской Церкви. Председатель ОВЦС МП митр. *Николай (Ярушевич)* писал в 1953 г.: «Китайская православная паства малочисленна, богословское образование канди-

датов китайской национальности в члены клира не всегда стоит на должной высоте... не являются ли мероприятия по организации Автокефальной Китайской Православной Церкви слишком преждевременными?» (Поздняев. 1998. С. 134). Положительное отношение многих представителей кит. духовенства к идее строительства Православной Церкви в Китае сочеталось с националистическими настроениями, что в итоге привело к расколу.

С нач. 50-х гг. XX в. в Китае началось инспирированное сверху патриотическое движение кит. христиан за независимость от зап. церковных структур и орг-ций, в русле которого были и обвинения в адрес русского духовенства от еп. Симеона (Ду) (Ломанов. 2007. С. 347). Ситуацию осложняло падение доходов миссии из-за оттока рус. населения из Китая. В сложившейся ситуации архиеп. Виктор обратился к патриарху *Алексию I* с просьбой о реорганизации церковного управления и об упразднении П. д. м.

В июле 1954 г. Свящ. Синод постановил упразднить П. д. м., оставив все правосл. храмы в Китае в ведении Экзархата МП в Вост. Азии. 30 июля еп. Виктору, находившемуся в Москве, было объявлено об упразднении миссии, после чего он выехал в Китай. Т. о., летом 1954 г. в силу сложившихся объективных обстоятельств П. д. м. формально была ликвидирована.

Т. к. «Положение об Экзархате» не было утверждено в Москве, юридически миссия оставалась владельцем церковного имущества, и кит. правительство продолжало направлять деловую переписку в ее адрес.

Дальнейшие изменения в общественно-политической жизни КНР привели к принятию решения об упразднении Восточноазиатского Экзархата. 11 окт. 1955 г. архиеп. Виктор направил *Никандру (Викторову)*, еп. Харбинскому и Маньчжурскому, и Симеону (Ду), еп. Шанхайскому, офиц. письмо, в к-ром говорилось: «1. Все недвижимое церковное имущество Восточно-Азиатского Экзархата... состоящее в земельных участках с имеющимися на них сооружениями и постройками, подлежит передаче Китайскому Правительству через представителей Церкви... 5. Церковная деятельность православных храмов и часовен, независимо от проведения указанных

мероприятий, не прекращается, а потому Вам надлежит обеспечить непрерывность действующего в Вашей епархии порядка совершения богослужений и отправления церковных треб» (*Поздняев Д., священник*, Китайская Православная Церковь на пути к автономии // Проблемы Дальн. Востока. М., 1998. № 4. С. 133). Все недвижимое имущество Экзархата подлежало передаче кит. правительству, а Северное подворье (Бэйгуань) – посольству СССР. Процесс безвозмездной передачи недвижимого имущества РПЦ в Китае гос. властям КНР завершился 30 марта 1956 г. Движимое имущество становилось собственностью Китайской Православной Церкви. 24 апр. архиеп. Виктор передал все церковные дела и имущество Пекинской епархии временно исполняющему обязанности главы Китайской Православной Церкви архим. Василию (Шуану) и 24 мая выехал из Пекина в СССР. П. д. м. фактически прекратила свое существование.

В нояб. 1956 г. Синод РПЦ даровал Китайской Православной Церкви статус автономии. 30 мая 1957 г. архиеп. Виктор совместно с др. архиереями РПЦ рукоположил в Москве архим. Василия (Шуана) во епископа Пекинского и Китайского.

На протяжении неск. эпох истории России и Китая П. д. м. была важнейшим институтом поддержания и развития отношений между 2 странами. Она была необходима как России, так и Китаю не только в качестве инструмента политических отношений: миссия выполняла функции одной из опор в духовном и интеллектуальном взаимодействии народов России и Китая. Преемницей П. д. м. в поддержании и развитии Православия в Китае осталась созданная на ее основе Китайская Автономная Православная Церковь.

В 1957 г. в Пекине на бывш. территории П. д. м., переданной для создания комплекса посольства и торгпредства СССР, по распоряжению советского руководства были уничтожены архитектурные памятники миссии: храм Всех святых мучеников и колокольня с надвратной церковью, Успенский храм был переделан в гараж посольства, Крестовый храм во имя свт. Иннокентия Иркутского – в зал для проведения дипломатических приемов.

С 1995 г. на территории посольства РФ в Пекине возобновились бо-



Колокольня с надвратной церковью над южными воротами Пекинской духовной миссии. Нач. XX в., разрушена в 1956 г. Фотография. Нач. XX в.

гослужения в Свято-Иннокентиевском храме, а в 2009 г. был восстановлен и открыт для регулярных богослужений Успенский храм, при котором создан Музей Российской духовной миссии в Пекине.

Лит.: *Бантыш-Каменский Н. Н.* Дипломатическое собр. дел между Российским и Китайским гос-вами с 1619 по 1792 г. Каз., 1882; *Николай (Адоратский), архим.* Православная миссия в Китае за 200 лет ее существования // ПС. 1887. № 2–12 (отд. изд.: Каз., 1887. 2 вып.); *Коростовцев И. Я.* Рус. духовная миссия в Пекине // РА. 1893. № 9. С. 57–86; Мат-лы для истории Рос. духовной миссии в Пекине / Ред.: Н. И. Веселовский. СПб., 1905. Вып. 1; *Можаровский А. Ф.* Архим. Петр Каменский, начальник 10-й Рос.-имп. миссии в Пекине. Пекин, 1912; *Авраамий (Часовников), архим.* Краткая история Рус. правосл. миссии в Китае, сост. по случаю исполнившегося в 1913 г. 200-летнего юбилея ее существования. Пекин, 1916; *Петров В. П.* Рос. духовная миссия в Китае. Wash., 1968; История Рос. духовной миссии в Китае. М., 1997; *Поздняев Д., прот.* Православие в Китае. М., 1998; Православие на Дальн. Востоке. СПб., 2001. Вып. 3; *Андреева С. Г.* Пекинская духовная миссия в контексте рос.-кит. отношений (1715–1917 гг.): Канд. дис. М., 2002; *Кёлинг К. Б.* Последние статьи и док-ты. СПб., 2003; *Иванов П. М., священник*. Из истории христианства в Китае. М., 2005; *Сальников С. В.* Научная и переводческая деятельность Пекинской духовной миссии // Россия и Китай в меняющемся мире. Челябинск, 2005. С. 232–254; Бэй-гуань: Краткая история Рос. духовной миссии в Китае / Сост.: Б. Г. Александров. М.; СПб., 2006; *Дацзышен В. Г.* Христианство в Китае: История и современность. М., 2007; *Ломанов А. В.* Рос. духовная миссия в Китае // Духовная культура Китая: Энцикл. М., 2007. Т. 2. С. 332–352; *Горбачёв Б. Н., Мананова Т. Б.* Возрождение святых: Успенский храм на территории рос. посольства в Пекине. М., 2013; *Дацзышен А. В.* Трудные годы «пекинского братства»: Из истории тринадцатой Рос. духовной миссии в Пекине // Социогума-

нитарный вестник. Кемерово, 2015. № 1(14). С. 118–130; *Ковалёва Е. В.* Распространение православия в Китае и миссионерская деятельность 18-й Пекинской духовной миссии под рук. преосв. Иннокентия (Фигуровского) в 1898–1917 гг. // Проблемы истории Русского зарубежья. М., 2018. Вып. 3. С. 163–179; *Хохлов А. Н.* Миссионерская деятельность архим. Гурия (Карпова) до и после преобразования Пекинской духовной миссии в 60-е гг. XIX в.: Задачи, принципы, варианты разработки и распространения // МисОб. 2018. № 6(218). С. 39–50; 2019. № 1(219). С. 41–50.

Прот. Дионисий Поздняев, В. Г. Дацзышен

ПЕКИНСКАЯ ЕПАРХИЯ Русской Православной Церкви (РПЦ), *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ) и *Китайской автономной Православной Церкви* (КАПЦ). Существовала с 1918 г. по нач. 60-х гг. XX в. на территории Китая. История П. е. тесно связана с деятельностью *Пекинской духовной миссии*. 3 июня 1902 г. 18-й начальник Российской духовной миссии в Китае архим. *Иннокентий (Фигуровский)* был хиротонисан во архиерея и получил титул епископа Переславского. Пребывая в Пекине, еп. Иннокентий номинально являлся викарием Владивостокской епархии. Тем не менее вполн. именно возведение начальника духовной миссии в сан епископа представлялось как начало существования в Китае самостоятельной правосл. епархии. Первоначально архипастырская юрисдикция еп. Иннокентия охватывала всю территорию страны, включая Тибет и Монголию, причем в ней находились как правосл. китайцы и служащие миссии, так и рус. паства, численность к-рой в нач. XX в. быстро увеличивалась в связи со строительством в Сев.-Вост. Китае (Маньчжурии) Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД). Имеются сведения, что еп. Иннокентий планировал перенести епископскую кафедру из Пекина в еп. Дальний (ныне Далянь) в арендованную Россией у Китая Квантунскую обл. (*Дацзышен*. 2007. С. 156), однако этому помешала русско-японская война 1904–1905 гг., прервавшая связь Пекинской миссии с приходами в Маньчжурии. В 1907 г. храмы в полосе отчуждения КВЖД были переданы под управление Владивостокского архиерея. В юрисдикции Пекинской миссии в зоне КВЖД остались только подворья в Харбине и на ст. Маньчжурия (Маньчжоули). В 1911 г., после отделения от Китая Монголии,

в юрисдикцию Иркутской епархии перешел ранее подчинявшийся Пекинской миссии приход в Урге (ныне Улан-Батор).

К 1917 г. под упр. еп. Иннокентия находились 2 монастыря и 19 церквей. Кафедральным являлся Успенский храм в Пекине, шла подготовка к строительству нового кафедрального собора — в честь Воскресения Христова. В Пекине действовало ДУ; издавался ж. «Китайский благовестник». Клир состоял из 21 иерея (в т. ч. 3 китайцев) и 10 диаконов (в т. ч. 7 китайцев). Богослужение в храмах миссии велось как на церковнославянском, так и на китайском языках. Паства состояла преимущественно из правосл. китайцев, общая численность к-рых достигла 5–6 тыс. чел. Их обслуживали 32 миссионерских стана, основная часть к-рых располагалась в столичной пров. Чжили (с 1928 Хэбэй) и в пров. Хубэй, где миссия имела крупный Александро-Невский приход в Ханькоу (ныне в составе г. Ухань). В 1919 г. из-за прекращения финансовой поддержки из России все миссионерские станы были закрыты, дальнейший рост кит. правосл. паствы остановился. Главной задачей правосл. Церкви в Китае с этого времени становится окормление беженцев, эмигрировавших из России в период гражданской войны. Помимо зоны КВЖД многочисленные правосл. рус. общины образовались в Шанхае и Тяньцзине, одновременно там продолжали существовать и значительные кит. правосл. общины. В то же время Пекин, где располагалась резиденция главы правосл. миссии, в связи с фактическим разделением страны в 20-х гг. XX в. на территории, управляемые региональными военными правительствами (т. н. эпоха милитаристов), во многом потерял значение столичного центра, а в 1928 г. официально перестал быть столицей Китая (до 1949).

В апр. 1918 г. по решению патриарха Московского и всея России свт. Тихона (Беллавина) и Синода РПЦ еп. Иннокентий получил титул епископа Пекинского, что означало признание существования в Китае самостоятельной епархии. 13 мая 1921 г., согласно постановлению Синода и указу патриарха Тихона, еп. Иннокентий был возведен в сан архиепископа. Из-за утраты связи с Московской Патриархией в послереволюционный период архиеп. Ин-

нокентий перешел в юрисдикцию *Высшего церковного управления за границей* (ВЦУЗ). 17 янв. 1922 г. по ходатайству еп. Иннокентия ВЦУЗ приняло решение о возведении руководителя отдела миссии в Шанхае архим. *Симона (Виноградова)* в сан епископа Шанхайского, предоставив ему права викарного архиерея. Решением ВЦУЗ от 3 июля того же года по ходатайству архиеп. Иннокентия в пределах юрисдикции начальника Российской духовной миссии в Китае было учреждено 2-е вик-ство (Церк. ведомости. Сремски-Карловци, 1922. № 10/11. С. 13). Еп. *Иона (Покровский)*, к-рый именовался епископом Тяньцзиньским, а затем епископом Ханькоуским, постоянно жил на ст. Маньчжурия в зоне КВЖД. После кончины еп. Ионы († 20 окт. 1925) единственным викарием Пекинского архиерея остался Шанхайский еп. Симон.

Архиеп. Иннокентий отрицательно отнесся к учреждению, согласно решению ВЦУЗ от 24 марта 1922 г., в зоне КВЖД самостоятельной *Харбинской епархии*, поскольку считал, что правосл. приходы в Маньчжурии после утраты связей с Владивостокской епархией должны перейти в юрисдикцию Пекинского архиерея. 6 окт. 1922 г. архиеп. Иннокентий обратился к ВЦУЗ с предложением об объединении епархий РПЦЗ в Китае и об образовании единой Китайской правосл. епархии под главенством начальника Российской духовной миссии в Китае — «как епископа столицы». 2 дек. ВЦУЗ отказался решать этот вопрос без согласования с Харбинским архиеп. *Мефодием (Герасимовым; вполн. митрополит)*, который в свою очередь, формально признавая первенство Пекинской кафедры, выступил за сохранение своей епархии, располагавшей гораздо более многочисленной, преимущественно рус. паствой (до 300 тыс. чел.). Тогда же ВЦУЗ признало переход в юрисдикцию Пекинского архиерея русских храмов в Юж. Маньчжурии (в Мукдене и Дальнем), т. е. вне зоны КВЖД (Там же. № 18/19. С. 5). В дальнейшем споры между Пекинским и Харбинским архиереями о границах их епархий и о подчинении отдельных приходов продолжались. Напр., харбинские епархиальные власти выступали против открытия миссийного храма в Хайларе (в зоне КВЖД), а руководство Пекинской

миссии — против организации Харбинского подворья в Шанхае (в обоих случаях Архиерейский Синод РПЦЗ встал на сторону Пекинского архиерея). 9 дек. 1926 г. Архиерейский Синод предложил архиепископам Иннокентию и Мефодию организовать разграничительную комиссию (*Дацзышен*. 2007. С. 165). Серьезные разногласия внутри рус. правосл. общины в Шанхае привели к образованию там в 1928 г. самостоятельного прихода при Николаевской военной ц. во главе с прот. Александром Пиняевым — «не подчиненного ни юридически, ни духовно ни Российской Духовной Миссии в Китае в лице ее Начальника Архиепископа Иннокентия, ни его заместителя епископа Симона». С 1929 г. шанхайский Николаевский приход был в юрисдикции не признававшего главенство Архиерейского Синода РПЦЗ митр. *Евлогия (Георгиевского)*, управляющего рус. правосл. приходами в Зап. Европе.

«Сохранив старое название, Российская Духовная Миссия в Китае стала административным центром первой православной епархии на территории Китая» (Православие в Китае. 2010. С. 116). Архиеп. Иннокентий в 1924 г., отстаивая имущественные права миссии, к-рые оспаривало Правительство СССР, провозгласил, что Российская духовная миссия в Китае является Китайской Православной Церковью. Тем не менее в офиц. документах ВЦУЗ и затем Архиерейского Синода РПЦЗ архиеп. Иннокентий продолжал именоваться начальником Российской духовной миссии в Китае, хотя в переписке между архиереями (напр.: Открытое письмо архиеп. Иннокентия митр. Евлогии от 28 авг. 1927 // Церк. ведомости. Сремски-Карловци, 1927. № 23/24. С. 9–10) и даже в определении Архиерейского Синода РПЦЗ от 13 окт. 1928 г. (Там же. 1928. № 17/18. С. 1) в отношении территории, находившейся в юрисдикции Пекинского архиерея, употреблялось наименование «епархия». Возможно, архиеп. Иннокентий принципиально уклонялся от формального преобразования миссии в епархию, чтобы избежать необходимости организации в этом случае выборных органов епархиального управления, к-рые могли вступить в конфликт с правящим архиереем (как, напр., происходило в это время в соседней Харбинской епархии).



11 окт. 1929 г. архиеп. Иннокентий был возведен Архиерейским Синодом РПЦЗ в сан митрополита (Церк. ведомости. Сремски-Карловци, 1929. № 13/24. С. 6). После кончины митр. Иннокентия († 28 июня 1931) 19-м начальником Российской духовной миссии в Китае и Пекинским архиереем стал еп. Симон (Виноградов), возведенный в сан архиепископа. В это время Архиерейский Синод РПЦЗ поднял вопрос о проведении реформы управления Китайской миссии. По поручению архиеп. Симона было разработано Положение об управлении Российской духовной миссией в Китае как Китайской епархией правосл. Церкви. Сформировались временные органы епархиального церковного управления. Примечательно, что местопребыванием Совета миссии был определен не Пекин, где находилась резиденция правящего архиерея, а Шанхай с наиболее многочисленным правосл. населением (ок. 50 тыс. верующих русских и китайцев). В 1932 г. новый Пекинский архиерей командировал как своего представителя на Архиерейский Собор РПЦЗ в Сремски-Карловци (Югославия) архим. *Виктора (Святина)*; хиротонисанного 6 нояб. 1932 в Белграде во епископа Шанхайского). Еп. Виктор отстаивал неприменимость для П. е. обычного порядка церковного управления, согласно Уставу *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, что было принято Архиерейским Синодом.

После кончины архиеп. Симона († 24 февр. 1933) временным управляющим П. е. стал еп. Шанхайский Виктор (с 1938 архиепископ, вполн. митрополит), назначенный в авг. того же года 20-м начальником Китайской миссии. Новый Пекинский архиерей с самого начала управления П. е. столкнулся с оппозицией со стороны настоятеля Иннокентиевского прихода в Тяньцзине прот. Сергия Чана, требовавшего передачи руководства кит. духовенству. Не получив поддержки со стороны др. священнослужителей (как русских, так и китайских), прот. Сергей вместе со своим приходом перешел в 1934 г. через посредничество митр. Японского *Сергия (Тихомирова)* в юрисдикцию Московского Патриархата. В это же время назначенный на Шанхайскую викарную кафедру еп. свт. *Иоанн (Максимович)* сумел преодолеть церковное разделение, вернув

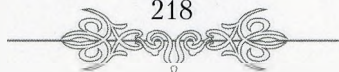
Николаевский приход в Шанхае в юрисдикцию РПЦЗ. Середина 30-х гг. XX в. стала временем наибольшего развития П. е. В Шанхае были восстановлены разрушенные во время «войн милитаристов» (в 20-х гг.) или построены заново величественные храмы в честь Богоявления, иконы Божией Матери «Споручница грешных», во имя свт. Николая. Новые молитвенные дома и храмы также были открыты в Пекине, Калгане (Чжанцзякоу), Гирине, Чифу (Яньтае), Дайрене (Дальнем, Даляне), Урумчи, Кульдже (Инине), Гонконге (Сянгане), Гуанчжоу, Макао (Аомыне), Лаошани; основана Табынско-Казанская жен. обитель близ Дайрена.

В 1934 г. для окормления русских беженцев в Сев.-Зап. Китае, имевших там 5 приходов, была образована Синьцзянская викарная кафедра с местопребыванием викарного архиерея в г. Урумчи. 16 февр. 1935 г. во епископа Синьцзянского, 2-го викарная начальника Российской духовной миссии в Китае, был рукоположен архим. *Ювеналий (Килин)*; вполн. архиепископ), но он не смог выехать к своей пастве в Урумчи и пребывал в Пекине и Шанхае (с 1941 викарный епископ Цицикарский Харбинской епархии). Продолжалась работа по организации епархиального управления. Указом еп. Виктора от 3 мая 1938 г. было учреждено Управление миссии, состоящее из Совета миссии, хозяйственного управления и канцелярии. Совет и хозяйственное управление миссии были органами совещательными, канцелярия — исполнительным. Указ декларировал, что Российская духовная миссия в Китае является правящим центром П. е., миссия и епархия объявлялись неотделимыми друг от друга. Местопребыванием Управления миссии для действенного руководства им Пекинским архиереем был определен Пекин. Однако из-за обстоятельств военного времени епархиальное управление осталось разделенным. Хозяйственное управление и канцелярия миссии размещались в Пекине, а Совет миссии остался в Шанхае.

В ходе японско-кит. войны в 1937–1938 гг. практически все храмы и общины П. е. (кроме Синьцзяна) оказались на территории, оккупированной япон. войсками. Во время военных действий японцами было убито неск. кит. правосл. священно-

служителей, подвергались разорению храмы, была конфискована часть церковного имущества (мукомольное предприятие в Пекине, больница, школа и б-ка в Тяньцзине). При этом япон. власти оказывали и определенное содействие правосл. Церкви. Во время оккупации были построены новые правосл. храмы в Тяньцзине и в Циндао, в распоряжение духовной миссии передавались благотворительные учреждения рус. эмигрантских орг-ций, запрещенных японцами. Русский отдел японской Военной миссии в Сев. Китае установил контакты с архиеп. Виктором, старался привлечь архиерея к работе т. н. Антикоммунистического комитета, созданного японцами из враждебных СССР русских эмигрантов. В 1942 г. архиеп. Виктор был вызван япон. властями в Харбин, где от него потребовали передачи всех церквей и подворий Китайской миссии в созданном японцами марионеточном Маньчжурском гос-ве (Маньчжоуго) в юрисдикцию Харбинской епархии. Архиеп. Виктор был вынужден передать под управление Харбинского митр. *Мелетия (Заборовского)* храмы на ст. Маньчжурия, в городах Хайларе, Синьцзине, Мукдене, Дайрене. В это время прервалась связь рус. епархий в Китае с Архиерейским Синодом РПЦЗ. С 1944 г. архиеп. Виктор предпринимал попытки восстановить отношения с Московской Патриархией. В авг. 1945 г., после вступления СССР в войну на Дальн. Востоке и капитуляции Японии, архиеп. Виктор направил патриарху Московскому и всея Руси *Алексию I (Симанскому)* прошение о принятии Российской духовной миссии в Китае в юрисдикцию РПЦ. 27 дек. того же года был издан указ Синода РПЦ о присоединении П. е. вместе с Харбинской епархией к Московскому Патриархату.

В кон. 1945 г. с П. е. воссоединился Иннокентиевский приход в Тяньцзине, к-рый ранее единственный в Китае находился в юрисдикции РПЦ. В это же время в Шанхае разногласия между правосл. паствой привели к церковному разделению. Параллельно с Шанхайской викарной кафедрой РПЦ, к-рую возглавил еп. Ювеналий (Килин), возникла Шанхайская епархия РПЦЗ во главе с возведенным Архиерейским Синодом в сан архиепископа Иоанном (Максимовичем), поддержан-





*Симеон (Ду), еп. Тяньцзиньский,
викарий Пекинской епархии,
и прот. Иоанн Ду.
Фотография. 50-е гг. XX в.*

ным 7 из 11 правосл. священнослужителей Шанхая. Архиеп. Виктор с нач. 1946 г. регулярно пребывал в Шанхае, пытаясь преодолеть разделение. Правительство партии Гоминьдан признало принявшего кит. гражданство архиеп. Иоанна главой правосл. приходов в Китае. Все правосл. храмы Шанхая гоминьдановские власти передали приходам РПЦЗ, хотя $\frac{2}{3}$ рус. паствы поддерживали архиеп. Виктора, служившего во временном Казанском храме в арендованном помещении. 22 окт. 1946 г. Синод РПЦ утвердил архиеп. Виктора в должности начальника Русской духовной миссии в Китае. Этим же определением П. е. была включена в состав *Востоочноазиатского Экзархата* РПЦ с центром в Харбине. В тот период архиеп. Виктор фактически не мог управлять П. е., поскольку 19 окт. 1946 г. был на короткое время арестован в Шанхае и до апр. 1947 г. находился там под следствием по обвинению в связях с япон. оккупационными властями. В это время руководство епархиальными делами в Шанхае по поручению архиеп. Виктора взял на себя зам. председателя Совета миссии протопр. Михаил Рогожин. В июне 1947 г. архиеп. Виктор вернулся в Пекин, но гоминьдановские власти по-прежнему не признавали его главой правосл. Церкви в Китае. Из-за угрозы конфискации имущества миссии он был вынужден передать права на нее в собственность СССР. Летом 1948 г. в юрисдикцию РПЦЗ гоминьдановскими властями была передана Софийская ц. в Циндао, однако архиеп. Иоанн разрешил священникам, оставшимся в юрисдикции РПЦ, совершать для своих прихожан сослужение в очередь в храме.

В 1949 г. гражданская война в Китае закончилась победой Коммунистической партии и провозглашением Китайской Народной Республики со столицей в Пекине. С оставлением Шанхая гоминьдановскими войсками паства и клир Шанхайской епархии РПЦЗ были эвакуированы из Китая, все правосл. храмы перешли в юрисдикцию Московского Патриархата. В этот период в П. е. РПЦ насчитывалось ок. 50 приходов и общин, однако тогда же начался процесс быстрого сокращения числа прихожан из-за массовой репатриации рус. беженцев или их выезда из Китая в др. страны. В этой связи патриарх Алексей I в обраче-

нии к архиеп. Виктору поставил вопрос о создании Китайской Православной Церкви «с архиереями — китайцами, священниками и монахами — китайцами, с миссионерами — китайцами и, главное, с многочисленной паствой — китайцами» (Православие в Китае. 2010. С. 150). 30 июля 1950 г. в Москве был хиротонисан 1-й кит. архиерей — викарный Тяньцзиньский еп. *Симеон (Ду)*, ранее служивший иереем в Иннокентиевском храме Тяньцзиня. 22 авг. того же года архиеп. Виктор был назначен патриаршим экзархом Востоочноазиатского Экзархата РПЦ, адм. центр которого переносился из Харбина в Пекин. Тем же определением Синода из состава П. е. выделены Тяньцзиньская, Шанхайская и Синьцзянская епархии. Все эти епархии, кроме Синьцзянской, входили в Востоочноазиатский Экзархат, т. е. находились в ведении архиеп. Виктора. В составе собственно П. е. остались храмы и общины в Пекине, Ханькоу и Гонконге. В связи с назначением в сент. 1950 г. еп. Симеона (Ду) на Шанхайскую епархиальную кафедру под непосредственное управление Пекинского архиерея перешли также храмы в Тяньцзине и Циндао. Архиеп. Виктор провел реформу органов церковного управления, реорганизовав переведенный из Шанхая в Пекин Совет миссии в Экзарший совет. Было учреждено Временное управление Экзархата в составе 3 русских и 3 кит. священнослужителей. Проводились рукоположения кит. иереев и диаконов для занятия освобожденных из-за ре-

патриации рус. священнослужителей вакансий. К 1955 г. в П. е. насчитывалось уже 17 священников-китайцев. При этом, однако, так и не были утверждены проекты Положений о Российской духовной миссии в Китае и о Востоочноазиатском Экзархате, не были точно определены границы входивших в него епархий. Правосл. Церковь в Китае лишилась значительной части имущества, в первую очередь земельных участков, отошедших гос-ву; миссия была обложена высокими налогами. Власти КНР всё настойчивее ставили вопрос о передаче руководства правосл. Церковью в Китае лицам с местным гражданством.

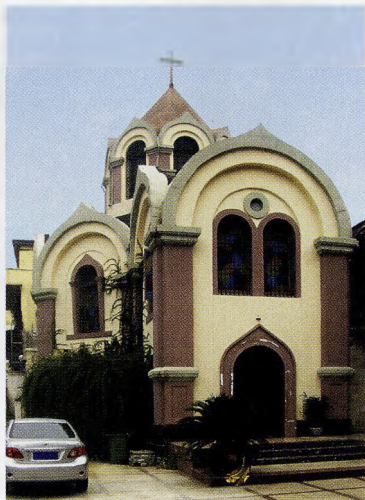
30 июля 1954 г. Синод РПЦ принял решение об упразднении духовной миссии в Китае. 30 марта 1956 г. вся недвижимая собственность правосл. Церкви в Китае, кроме Северного подворья миссии (Бэйгуань) в Пекине, ставшего собственностью посольства СССР, была официально передана Правительству КНР. Все храмы на бывш. территории миссии были закрыты; взамен них П. е. получила от властей перестроенное из жилого дома здание, где была устроена кафедральная Успенская ц. В Тяньцзине из бывших там ранее 3 храмов осталась только Иннокентиевская ц., был закрыт и храм в Циндао. Служить в оставшихся храмах было разрешено только священникам-китайцам. Под давлением властей Синодом РПЦ было принято решение о перемещении русских Пекинского и Харбинского архиереев на кафедры на территории СССР. При этом предполагалось поставление на Пекинскую кафедру по согласованию с Правительством КНР епископа-китайца. 24 апр. 1956 г. кит. власти согласились на назначение епископом П. е. архим. *Василия (Шуана)*, настоятеля пекинского Успенского собора. 24 мая архиеп. Виктор отбыл из Пекина, передав архим. Василию дела П. е., 31 мая он был освобожден от должности экзарха Востоочноазиатского Экзархата и управляющего П. е. В окт. 1956 г. в Пекин прибыл Шанхайский еп. Симеон (Ду), ранее выступавший с резкой критикой священноначалия РПЦ за задержку в передаче церковного управления кит. духовенству и за отказ от имущества духовной миссии. Еп. Симеон попытался вступить в управление П. е., но не получил поддержки от клира и паствы и вернулся в Шанхай.

23 нояб. 1956 г. решением Синода РПЦ Китайской Православной Церкви предоставлена автономия. 30 мая 1957 г. архим. Василий (Шуан) был хиротонисан в Москве во епископа Пекинского, однако его предполагавшееся избрание предстоятелем КАПЦ не состоялось из-за невозможности проведения Китайского церковного Собора (в т. ч. из-за позиции Шанхайского еп. Симеона). Командированный в 1933 г. из Пекина в Гонконг свящ. Димитрий Успенский не признал передачу своего Петропавловского прихода в КАПЦ и остался в прямом подчинении Патриархии. Напротив, Синьцзянское благочиние в 1957 г. формально было передано в подчинение П. е., однако из-за трудности сношений из Пекина с благочинным игум. Софронием (Иогелем), настоятелем Никольского храма в Кульдже, еп. Василий предложил ему самостоятельно поддерживать связи с Московской Патриархией. В 1958 г. был закрыт Александро-Невский храм в Ханькоу, в 1959 г. – Иннокентиевский храм в Тяньцзине. В 1960 г. выехал в СССР



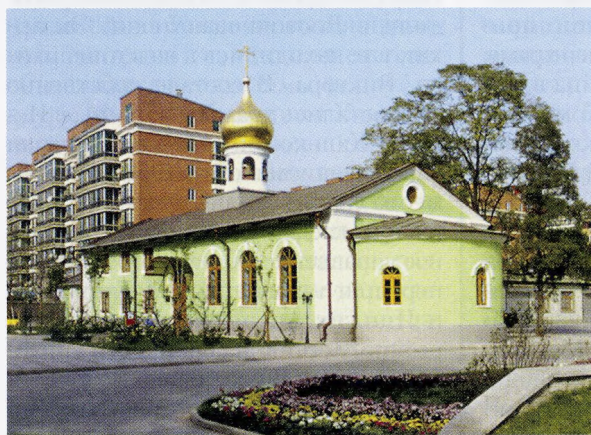
Василий (Шуан), еп. Пекинский, Виктор (Святин), архиеп. Краснодарский и Кубанский (ранее Пекинский), в Москве. Фотография. 1957 г.

игум. Софроний, последний правосл. священнослужитель в Синьцзяне. Несмотря на его просьбы прислать ему на замену священника-китайца, это оказалось невозможным: кульджинская Никольская ц. – последний действующий правосл. храм на северо-западе Китая – была закрыта. 3 янв. 1962 г. еп. Пекинский Ва-



Церковь во имя блгв. кн. Александра Невского в Ханькоу, Ухань. Фотография. 2010 г.

силий (Шуан) скончался, управленческие дела П. е. взял на себя свящ. Николай Ли. Пекинская архиерейская кафедра с этого времени не замещалась. В 1964 г. в Пекине был закрыт последний действующий Успенский храм, немногочисленную правосл. паству продолжали окормлять 3 священнослужителя-китайца (последний скончался в 2003). В 1970 г. со смертью настоятеля прекратил действовать Петропавловский приход в Гонконге, принадлежавшем тогда Великобритании (возрожден в 2008). С 1995 г. регулярные богослужения в Пекине возобновились на территории российского посольства в восстановленной домовой Иннокентиевской ц., а с 2009 г. – в возрожденном Успенском храме. Согласно постановлению Синода РПЦ



Восстановленная Успенская церковь на территории Посольства Российской Федерации. Освящена в 2009 г.

от 17 февр. 1997 г., архипастырское попечение о вдовствующей Пекинской кафедре до избрания возглавляющего ее архиерея возложено на Патриарха Московского и всея Руси.

Лит.: Кёптинг О. В. Последний начальник Рос. духовной миссии в Китае архиеп. Виктор: Жизненный путь // Православие на Дальнем Востоке: 250-летие Рос. духовной миссии в Китае. СПб., 1993. С. 84–99; Ипатов А. С. Рос. Духовная Миссия в Китае: век двадцатый // История Рос. Духовной Миссии в Китае: Сб. ст. М., 1997. С. 281–317; Поздняев Д., свящ. Китайская Правосл. Церковь на пути к автономии // Проблемы Дальнего Востока. 1998. № 4. С. 125–134; он же. Православие в Китае (1900–1997). М., 1998. С. 150–163; Давышнев В. Г. Еп. Иннокентий (Фигуровский). Начало нового этапа в истории Русской Духовной Миссии в Пекине // Кит. благовестник. 2000. № 1. С. 27–39; он же. Христианство в Китае: история и современность. М., 2007. С. 154–175, 182–190; он же. Митрополит Иннокентий (Фигуровский) // ВИ. 2009. № 12. С. 24–36; Ефимов А. Б., Меркулов О. А. История православия в Китае в XX в. // ЕЖБК. 2006. Т. 2. С. 47–56; Православие в Китае / ОВЦС МП. М., 2010. С. 138–210 (на рус. и кит. языках).

Д. Н. Н.

ПЕКИНСКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился в г. Пекине (Китай). Основан в XVIII в. как подворье Пекинской духовной миссии, с 1863 г. первоклассный мон-рь.

Предыстория основания П. м. связана с поселением в 80-х гг. XVII в. в Пекине албазинцев, потомков рус. казаков, жителей пограничного с Китаем острога Албазин, принятых на службу в гвардию кит. имп. Канси. По указанию императора они проживали на сев.-вост. окраине города, близ крепостной стены, «на так называемом «берестовом урочище» (хоа-пи-чан)». При этом Канси повелел «очистить стоявшее на этом же месте буддийское капище, окруженное домами обывателей, и отдал его во владение албазинцам, которые переделали его в часовню» (Николай (Адоратский). 1887. № 3.

С. 335–336). В 1689 г. на месте будущего мон-ря была устроена часовня свт. Николая Чудотворца, вскоре переоборудованная в церковь. В ней служил свящ. Максим Леонтьев. В 1695 г. митр. Сибирский и Тобольский Игнатий (Римский-Корсаков) отправил в Пекин верхотурского свящ. Григо-

рия и тобольского диак. Лаврентия Иванова с антиминсом, миром, богослужебными книгами и церковной утварью, а также послал свящ. Максиму благословенную грамоту, по к-рой он «с посланными из России священнослужителями» освятил обновленный храм во имя св. Софии, Премудрости Божией (1696). «Но эта первая православная церковь в Пекине долго называлась Никольскою», т. к. в ней хранилась чтимая икона свт. Николая Чудотворца (Николая Можайского), принесенная казаками из Албазина (Там же. С. 346–348). Прибывшая в Пекин 1-я Российская духовная миссия (1715–1728) расположилась именно при этом храме. Для членов 2-й миссии (1729–1735), проживавших уже на Российском дворе ближе к центру города, была построена ц. в честь Сретения Господня (1736).

На месте разрушенной во время землетрясения (1730) Софийской (Никольской) ц. албазинцами была построена и 5 авг. 1732 г. по благословению свт. *Иннокентия (Кульчицкого)* освящена каменная ц. Успения Пресв. Богородицы; но и она «по-прежнему именовалась Никольскою». При церкви имелась колокольня на 4 деревянных столбах с колоколом, 2 «китайскими чашами» и 4 «чугунными колоколочками». Среди храмовых икон упоминается образ свт. Николая Чудотворца «можайского типа» (Там же. 1887. № 5. С. 122).

К сер. XVIII в. Российская духовная миссия при Сретенской ц. во главе с архимандритом уже существовала на правах мон-ря. Но осенью 1759 г. император «приказал... запечатать российский монастырь, в котором жили российские миссионеры» (Там же. 1887. № 8. С. 448). Однако в документах 2-й пол. XVIII — нач. XIX в. обитель при Сретенской ц. — т. н. Южное подворье — называлась Сретенским российским монастырем, а община при Успенской (Никольской) церкви — Северным подворьем или мон-рем (Православие на Дальнем Востоке. 1993. С. 25). При Сретенской ц. имелись кельи и «12 монастырских домов», а при Никольской (Успенской) ц. — «двор, в котором в воротах по обеим сторонам — по одной избе... два покоя для приезду; между ними сени проходные вокруг всего сего дома»; постройки ограждала каменная стена (*Николай (Адоратский)*. 1887. № 10.

С. 198, 205). В нач. XIX в. пристав Е. Ф. Тимковский в дневнике писал: «У монастырских ворот новую миссию встретили иеромонахи прежней миссии Серафим и Аркадий... Мы пошли в монастырскую церковь; потом в настоятельские покои, где О. Архимандрит Иакинф ожидал и принял новоприбывших гостей» (*Тимковский Е. Ф.* Путешествие в Китай через Монголию в 1820 и 1821 гг. СПб., 1824. Ч. 1. С. 383–384). В 1822 г. было опубликовано «Описание Российского монастыря в Пекине» (*Сибирский вестник*. 1822. Ч. 19. С. 192–196).

Согласно др. описанию П. м., составленному в янв. 1821 г., при обветшавшей к тому времени Успенской (Никольской) ц. имелись неск. «казенных домиков... Вообще здешний угол есть жилище людей бедных, исключая одного княжеского дворца... лежащего от церкви на юго-запад. Из живущих в сей стороне потомков албазинцев никто к нам не явился, впрочем большая часть их помещается теперь в восточной стороне города. От россиян они весьма отделились духом, хотя и обретается их до [63 человек (зачеркнуто. — В. Д.)] 22 душ, принявших святое крещение, но и сии образом жизни и обрядами религии более сблизилась с манчжурами и китайцами» (ГА Красноярского края. Ф. 805. Оп. 1. Д. 102. Л. 148–148 об.).

Возрождение П. м. связано с прибытием в Пекин главы миссии архим. *Петра (Каменского)*. Литургию в Успенском храме он стал служить на кит. языке, в 1824 г. установил обновленный иконостас, присланный из России. При этом в храме сохранились и иконы, написанные кит. художниками в «народном их вкусе». В окт. 1825 г. архим. Петр учредил при мон-ре уч-ще для детей албазинцев (на 15 чел.). Заведовать им поручил иером. Вениамину (Морачевичу). Мотивируя детей к занятиям, миссия выдавала им небольшое денежное пособие. Дети правосл. китайцев обучались Закону Божию, рус. и церковнослав. грамоте, арифметике и церковному пению. В нач. 1826 г. в училище было 14 учеников (НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 832. Л. 74). 28 февр. 1827 г. о. Петр сообщал в Синод: «Албазинцы, оставив идолослужение, почти все с женами и детьми обращены к святой предков своих вере. Успенская церковь, при их жилищах существующая, по причине

умножения христиан оказывалась очень тесною; почему совет наш и прежде имел счастье Святейшему Синоду о перестройке оной докладывать...» (*Можаровский*. 1886. С. 408). После капитального ремонта, в кон. 1827 г., Успенская ц. была освящена. Согласно документам, «обитель через присоединение к ней купленных миссией домов с восточной и западной стороны, значительно расширена».

В Успенской ц. служил и управлял Албазинским уч-щем архим. *Аввакум (Честной)*, к-рому в 1835 г. было поручено заведовать внутренними делами всей миссии. Иером. Феофилакт, служивший с 1835 г. в Успенской ц., переводил на кит. язык катехизис и др. богослужебную лит-ру. Затем Успенским приходом (99 прихожан-албазинцев) и албазинской школой (10 учеников) заведовал иером. Павел (Цветков), с 1855 г. — иером. Евлампий. Согласно отчету архим. *Гурия (Карпова)*, уже к кон. 1859 г. иером. Александр в Успенской ц. крестил 30 чел., а в течение 1860 г. иеромонахи Александр и Исаия крестили еще 60 чел.

В нояб. 1863 г. указом имп. *Александра II Николаевича* Российская духовная миссия в Пекине передавалась «в полное распоряжение духовного ведомства». В связи с переходом Южного подворья (Наньгуань) дипломатической миссии Сретенская обитель была обращена в церковь при российском посольстве, а Успенское подворье официально преобразовано в первоклассный мон-рь.

Во 2-й пол. XIX в. П. м. был небольшим, здесь проживали миссионеры архимандриты Палладий (Кафаров), *Флавиан (Городецкий)*, иеромонахи *Алексий (Виноградов)* и *Николай (Адоратский)*. Еп. Ревельский св. *Николай (Касаткин)* после встречи в 1896 г. с главой 17-й миссии архим. Амфилохием (Лутовиным) отметил в дневнике: «Печальный рассказ о Пекинской духовной миссии. Ничего там нет...» (*Николай Японский, св.* Дневники / Сост.: К. Никанора. СПб., 2004. Т. 3. С. 490). К нач. 1902 г. П. м. продолжал «на бумаге существовать» как «монастырь, с широкими правами, как бы лаврскими, которого настоятель считался в идее начальником миссии». Но «архимандрит не мог бы даже и воспользоваться широкою самостоятельностью монастыря, в идее

рассчитанного на управление епископом» (Американский православ. вестн. 1902. № 5. С. 114).

Новый этап развития П. м. связан с деятельностью главы 18-й миссии архим. *Иннокентия (Фигуровского)*. В нач. марта 1897 г. он прибыл в Пекин и в первую очередь «не без труда» ввел в Успенской ц. обязательные ежедневные богослужения на кит. языке. Современники отмечали, что «при довольно стройном пении поют, по-прежнему за небольшое вознаграждение, окончившие учение в миссионерской школе и школьники, — богослужение на родном языке весьма благотворно влияет на китайцев и привлекает многих в церковь... теперь наша церковь бывает полна и в воскресные дни, а в большие праздники не вмещает всего числа молящихся» (РНБ ОР. Ф. 1457. Оп. 1. Д. 218. Л. 5 об. — 6 об.). Архим. Иннокентий полагал, что П. м. «необходимо преобразовать в общежительный», «чтобы он существовал не по имени, как было доселе, а имел хотя бы небольшое число братии».

Предпринятые архим. Иннокентием усилия начали приносить благие плоды, однако события (1899–1901), связанные с восстанием ихэтуаней (см.: *Китайские мученики*), нанесли тяжелый удар по Российской духовной миссии. П. м. был разрушен, большинство правосл. китайцев, проживавших рядом с обителью, убиты. После подавления восстания ихэтуаней в 1901 г. архим. Иннокентий выехал в С.-Петербург для решения вопросов дальнейшего развития Православия в Китае. Правительство поддержало идею сохранения обители и миссии, выделило дополнительные средства на их содержание. 3 июня 1902 г. архим. Иннокентий был хиротонисан во епископа Переславского, викария Владимирской епархии, с поручением окормления православных Китая, Монголии и Тибета и вскоре вернулся в Пекин. С первых дней миссионеры занялись восстановлением обители.

Устройство в Пекине полноценного мон-ря было в числе первоочередных и сложных задач епископа. В апр. 1902 г. еп. Николай (Касаткин) записал в дневнике, сославшись на сведения журналиста и общественного деятеля Л. А. Тихомирова (1852–1923): ««О. Иннокентий, начальник Пекинской миссии, уже назначенный к рукоположению во епископа, привезет с собою в Китай тридцать

монахов, будто бы уже найденных ими для заведения монастыря там». — Что-то сомнительно, если же и вправду привезет, то сомнительно, чтобы не разбежались; хотя и весьма же-



лательно, чтобы не случилось того» (Николай Японский, св. Дневники / Сост.: К. Никамура. СПб., 2004. Т. 4. С. 612). Но о. Иннокентий смог собрать братию и восстановить мон-рь, в к-ром «наскоро было приспособлено помещение для зимовки, сделано обширное помещение в одном парадном зале дворца для устройства Крестовой церкви во имя святителя Иннокентия Иркутского. Затем наскоро отстроена типография, переплетная, открыты мастерские: чертежная для архитектурных планов, механическая, литейная, столярная, токарная, сапожная и портновская. В то же время приступлено к новым постройкам, для каковой цели был куплен кирпичный завод. Первой была выстроена кирпичная ограда вокруг всего участка миссии, длиною 863 саж. и высотой 10 футов» (РНБ ОР. Ф. 573. Оп. 1. Д. 904. Л. 84 об.). На месте разрушенного ихэтуанями



Успенского храма началось строительство ц. Всех св. мучеников Китайских (1903). Летом 1902 г. рядом была выстроена небольшая трапезная Успенская ц., архитектуру ко-

торой отличали лаконизм композиции и простота сочленения ее фрагментов. В нач. XX в. в П. м. имелись трапезная Успенская ц., домовая архиерейская ц. свт. Иннокентия Иркутского, строящийся храм Всех св. мучеников и кладбищенская ц. прп. Серафима Саровского,

Церковь во имя Всех св. мучеников Китайских. 1903 г.

Фотография. Нач. XX в.

братский корпус. Согласно уставу мон-ря, службы совершались ежедневно в Успенской ц., расположенной в зап. части миссии и имевшей вход за пределами ее стен. Неск. раз в году богослужения проводились в Николаевской ц. Всехсвятского храма.

В 1902 г. наместником П. м. стал архим. *Авраамий (Часовников)*, всего штат мон-ря включал 2 неромонахов, иеродиакона и 12 чел. братии. Чиновник Министерства финансов Д. Д. Покотилев сообщил в С.-Петербург: «Среди монахов есть, по-видимому, будущие проповедники, которые немедленно приступили к изучению языка» (РГИА. Ф. 796. Оп. 184. Д. 5210. Л. 3). В 1903 г. в обители было крещено 53 чел., совершено 5 бракосочетаний и 6 обрядов погребения.

Вместе с восстановлением П. м. началось создание жен. обители. В июле 1903 г. в Пекин из красноярского Знаменского жен. мон-ря прибыла старица мон. Евпраксия с 4 послушницами. Сестер поселили при жен. уч-ще, они «шили для самих себя и для братии Успенского монасты-

Успенская трапезная церковь (кафедральный собор Шекской епархии) в Пекине. 1902 г. Разрушена во 2-й пол. 50-х гг. XX в.

ря, писали образа в своей мастерской и знакомились с китайским разговорным языком» (Изв. Братства правосл. Церкви в Китае. [Пекин], 1904. Вып. 5. С. 10). В 1905 г. постриг приняла и первая китайка-албазинка — Пелагея Марковна Жуй (Мин Жуй), с наречением име-

ни Фива. В Покровской жен. общине при Успенском мон-ре провела последние годы своей жизни и родная мать еп. Иннокентия (Фигуровского), инокиня Манефа. Российская миссия предоставляла бесплатный приют в П. м. студентам Владивостокского Восточного ин-та, приезжавшим на практику в Пекин. Ежегодно 11 июня после службы совершался крестный ход в память 222 погибших в 1900 г. правосл. китайцев.

Еп. Иннокентий проявлял активность, приглашая монахов из России в Пекин. В 1911 г. был издан даже царский указ, предписывающий, согласно ходатайству еп. Иннокентия, митрополиту С.-Петербургскому, архиепископам Финляндскому и Курскому предложить монахам, обучающимся в СПбДА, и монахам *Спасо-Преображенского Валаамского монастыря* и *Глинской в честь Рождества Пресвятой Богородицы пустыни* поехать в Китай. Об условиях, предлагаемых еп. Иннокентием для желающих приехать в Пекин, можно узнать из обращения «К русским инокам»: «Само большое, что миссия принимает на себя в отношении лиц, вступающих в братство Успенского монастыря в Пекине, это оплата прогонов по третьему классу из России до города Харбина...»

В нач. XX в. П. м. стал одним из главных центров русского и мирового китаеведения. В монастырской типографии печатались словари, учебные пособия и др. лит-ра, рассчитанная на рус. и кит. читателя. Именно здесь был издан *Полный китайско-рус. словарь* (Пекин, 1909), остающийся до XXI в. самым большим по числу иероглифов китайско-рус. словарем. В окт. 1909 г. насельник мон-ря мон. Антоний за свои труды по изданию этого словаря был награжден, согласно царскому указу, «Св. Библию, от Святейшего Синода выдаваемою» (*Китайский благовестник*. 1910. Вып. 2. С. 27). Насельники П. м. занимались проповедью в самых разных районах Китая, построили неск. скитов. Так, в февр. 1915 г. еп. Иннокентий направил в мест. Жохор (Монголия) «монаха Садока и горного инженера Франца Ивановича Маркоса для обозрения миссийского участка и устройства на нем помещений для школы и братии» (Там же. 1915. Вып. 5/6. С. 30). Подворье Российской духовной миссии в Москве

представляло Пекинский мон-рь и выполняло его функции.

Некоторые монахи, приезжавшие в Китай, тяготились строгими правилами монашеской жизни, установленными еп. Иннокентием, и возвращались на родину. При этом они жаловались российскому посланнику в Пекине на то, что миссия не выдает им якобы обещанные на дорогу деньги. Эти жалобы глава дипломатической миссии пересылал в С.-Петербург. В 1915 г. еп. Иннокентий писал в Синод: «Мне неизвестно, в каких духовных журналах печатаются объявления о том, что будто бы наша миссия принимает на себя все издержки по путешествию в Пекин... в миссию принимались почти исключительно лица монашеского звания, по предварительному сношению с их епархиальными властями, и непременно на началах строгого общежития... При этом, само собою понятно, ни о каких сроках или выдачи прогонных денег на обратный путь не могло быть и речи, так как это противоречило бы и правилам святых отец, и русскому церковному законодательству, строго запрещающему переход монахами из одного монастыря в другой». Но «русские монахи, презрев свои обеты, привыкли бродить из монастыря в монастырь, поступая в них не для спасения своей души и служения Богу, а ради чести — для получения священного сана — или, что всего хуже, из-за гнусного прибытка». Еп. Иннокентий сообщал, что за 2,5 года мон-рь и миссию покинули 11 монахов, и просил «не доверять жалобам монашествующих лиц» (Там же. 1915. Вып. 7/8. С. 28–30).

После революции 1917 г. и установления власти большевиков в России положение П. м. осложнилось. Монастырское хозяйство направило свои ресурсы и доходы на помощь многочисленным рус. беженцам (до 500 тыс. чел.).

В нач. 1921 г. послушником П. м. стал Леонид Святин, буд. глава миссии архиеп. Виктор. После пострига и рукоположения в сан иерея еп. Иннокентий направил иером. Виктора во Владивосток на учебу в Восточный ин-т, но вскоре тот вернулся и 10 авг. 1922 г. был назначен настоятелем Покровской ц. в Тяньцзине. В мон-рь были приняты мн. священники из числа советских беженцев. Так, 23 июня 1923 г. резолюцией архиеп. Иннокентия бывш. препода-

ватель Красноярской ДС архим. Макарий (Счастнев; 1868–1943) был «зачислен в состав Российской православной миссии в Китае на должность старшего священника при архиерейской кафедре с возложением на него обязанностей кафедрального протоиерея и благочинного ставропигиального Успенского монастыря в Пекине...» (ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 334. Л. 6). В 1931 г. в число братии П. м. был принят иером. Порфирий, который после русско-япон. войны (1904–1905) ушел в один из мон-рей Приморья, а после 1917 г. зачислен в Казанско-Богородицкий мон-рь в Харбине. В 1926 г. архим. Иннокентий принял в число послушников мон-ря офицера Д. И. Огородникова, буд. архиеп. Ташкентского и Среднеазиатского *Гавриила*. 11 дек. 1943 г. архим. Гавриил (Огородников) был назначен наместником мон-ря.

В конце второй мировой войны благодаря фронтовым успехам Красной армии увеличилось число сторонников перехода в юрисдикцию Московского Патриархата среди рус. эмигрантов. В 1945 г. миссия в Пекине воссоединилась с Патриаршей Церковью. Миссионеры, к-рые получили политическую и материальную поддержку со стороны СССР, надеялись на дальнейшее развитие Православия в Китае. Важнейшая роль, по мнению архиеп. Виктора (Святин), должна была быть отведена мон-рям: «Только через монастырь и возможно удовлетворить все нужды православного населения в Китае. При монастырях обязательно должна существовать всегда высшая миссионерская школа, в которой подготовлялись и воспитывались бы в строго православном церковном духе будущие пастыри и вероучительники Китая». В июле 1950 г. архиеп. Виктор прибыл в Москву для участия в заседании Синода по вопросам Российской миссии в Китае. В докладе Синоду 20 июля архиеп. Виктор отмечал: «Период с 1918 по 1945 год — это период упадка дела миссии и время развития церковно-общественной чисто русской деятельности в Китае». Начальник миссии просил назначить нового молодого наместника в мон-рь, видя в этом залог развития церковно-воспитательной и миссионерской работы. Осенью 1950 г. архиеп. Виктор рукоположил во священников неск. китайцев — Иоанна Ду, Михаила Ли,

Никиту Ли, Аникиту Вана и Иоанна Ло. К 1955 г. в Пекинской епархии насчитывалось уже 17 священников-китайцев. Во диаконов были рукоположены Фалалей Мао, Пинна Ду, Николай Чжан и Антоний Шуан. В рапорте патриарху Московскому и всея Руси *Алексию I (Симанскому)* от 16 февр. 1951 г. архиеп. Виктор представил к хиротонии настоятеля Успенского кафедрального собора в Пекине архим. *Василия (Шуана)*.

Однако развитие Православия в Китае в сложившихся исторических условиях встретило множество препятствий, и в 1954 г. Советское правительство закрыло миссию в Пекине, а рус. духовенству вскоре предписало покинуть территорию Китая. Рядом с советским посольством в переделанном жилом доме был открыт Успенский храм *Китайской автономной Православной Церкви*, просуществовавший до 1964 г. (*Горбачёв, Манакова*. 2013. С. 99). Территория П. м. была передана под посольство СССР. Летом 1956 г. все монастырские учреждения и предприятия (школа, типография, молочная ферма и проч.) были переданы кит. властям и позднее снесены при строительстве советского посольства. Монастырский корпус был приспособлен под хозблок посольства, в 1957 г. бывш. монастырский Успенский храм переоборудован под гараж, а храм Всех св. мучеников разрушен.

В 2007 г. началось восстановление Успенской ц., и 13 окт. 2009 г. по благословию Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)* руководитель Секретариата Московской Патриархии по зарубежным учреждениям еп. Егорьевский *Марк (Головков)* совершил освящение храма. К апр. 2019 г. Успенская ц. на территории посольства РФ остается единственным православным храмом в столице Китая; гражданам КНР посещение храма запрещено.

Лит.: *Можаровский А.* К истории нашей духовной миссии в Китае // РА. 1886. Кн. 2. № 7. С. 405–437; *Николай (Адоратский), иером.* Правосл. миссия в Китае за 200 лет ее существования // ПС. 1887. № 2. С. 252–265; № 3. С. 317–351; № 4. С. 460–507; № 5. С. 99–136; № 6. С. 167–190; № 7. С. 310–340; № 8. С. 402–455; № 9. С. 30–58; № 10. С. 188–213; № 11. С. 287–343; *Нестерова Е. В.* Рос. духовная миссия в Пекине: Быт и занятия ее членов (30-е гг. XIX в.) // 23 науч. конф. «Общество и гос-во в Китае»: Тез. докл. М., 1991. Ч. 2; Православие на Дальнем Востоке: 275-летие

Рос. духовной миссии в Китае. СПб., 1993; *Поздняев Д., свящ.* Православие в Китае (1900–1997 гг.). М., 1998; *Кетинг К. Б.* Храм Всех св. мучеников в Бэй-гуане // Православие на Дальнем Востоке. СПб., 2001. Вып. 3; Бэй-гуань: Кр. история Рос. духовной миссии в Китае / Сост.: Б. Г. Александров. М.; СПб., 2006; *Дацзышен В. Г.* История Рос. духовной миссии в Китае. Гонконг, 2010; *Дацзышен В. Г., Чегодаев А. Б.* Архим. Петр (Каменский). М.; Гонконг, 2013; *Горбачёв Б. Н., Манакова Т. Б.* Возрождение святыни: Успенский храм на территории рос. посольства в Пекине. М., 2013.

В. Г. Дацзышен

ПЕЛАГИАНСТВО [лат. Pelagianismus], богословское направление, сформировавшееся в христианстве в кон. IV — нач. V в.; осуждено христ. Церковью как *ересь*. В П. отрицается учение о *грехе первородном* и его влиянии на человеческую природу; необходимость для *спасения* подаваемой от Бога каждому христианину освящающей *благодати* либо полностью отвергается, либо роль такой благодати считается вторичной и вспомогательной; решающее значение в деле спасения приписывается свободной *воле* каждого человека, его природным способностям и личным нравственным усилиям, а также использованию одинаково доступных для всех христиан спасительных средств: Свящ. Писания в качестве задающего содержание христ. *веры* источника истинного *откровения* о Боге; заповедей ВЗ и нравственного учения НЗ; церковных *таинств*.

Происхождение и значение понятий «пелагианство» и «полупелагианство». Представление о П. как о противостоящей христ. ортодоксии совокупности взаимосвязанных еретических убеждений сложилось в ходе пелагианских споров, развернувшихся в Западной Церкви в нач. V в. и с разной интенсивностью продолжавшихся до сер. VI в. Выступив в процессе этих споров с критикой богословских мнений *Пелагия*, а также его единомышленников и последователей, блж. *Августин*, еп. Гиппонский, исходил из уверенности в том, что оппоненты явно или скрыто принимают ошибочные мнения, к-рые, даже если не вполне совпадают по внешнему выражению, имеют одинаковый богословский смысл (напр., см.: *Aug. Contr. Julian. I 1. 3; III 1. 2*). Следуя уже сложившейся в христианстве традиции обозначать ересь именем ее основоположника, блж. Августин ок. 418 г. начал называть этих своих

оппонентов в совокупности «пелагианами» (pelagiani; напр., см.: *Idem. Contr. Pelag. I 8. 14; 14. 28; 17. 34; II 1. 1*), а их взгляды — «пелагианской ересью» (haeresis pelagiana, haeresis pelagianorum; напр., см.: *Idem. Ep. 202A. 6, 8; Idem. De nat. et orig. anim. I 9. 11; Idem. De nupt. et concup. II 4. 13; Idem. De grat. et lib. arb. 4. 6; Idem. De haer. 88. 1; ср.: Drecoll. 2016. Col. 657–659*). Впосл. эти наименования употреблялись в церковной лит-ре и офиц. документах в таком же обобщающем значении (напр., см.: *Concilia Galliae. 1963. P. 68; Ioan. Cassian. De incarn. Dom. I 3; V 1, 2; Prosper. Contr. Collat. 1. 1, 2; 5. 1; 16. 1; 21. 2, 3; Greg. Magn. Reg. epist. VI 14; VII 31; Cassiod. Exp. ps. 3. 4; 24. 6; греч. Πελαγίανοι; см.: ACO. T. 1. Vol. 1. P. 9; Phot. Bibl. 54*). В сочинениях блж. Августина, а также в др. источниках, используется наряду с наименованием «пелагиане» тождественное по смыслу наименование «целестиане» (лат. caelestiani; напр., см.: *Aug. De haer. 41; Idem. Contr. Pelag. II 3. 5; Idem. Contr. secund. Julian. III 101, 138; IV 5; греч. Κελεστιανοί; напр., см.: ACO. T. 1. Vol. 1. Pt. 3. P. 7, 9, 33; Phot. Bibl. 54*), образованное от имени др. основоположника П. — *Целестия*, однако оно встречается реже и впосл. не имело широкой рецепции.

В Новое время от наименования «пелагиане» было образовано понятие «пелагианство» (напр., см.: *Jansenius C. Augustinus. Lovanii, 1640. T. 1. Col. 235–242, 316*). В католич. и протестант. теологии и историографии понятия «пелагиане» и «пелагианство» использовались как в прямом историческом, так и в переносном идейно-доктринальном смысле. Сторонники точного следования учению блж. Августина о благодати в полемических целях объявляли «пелагианами» различных theologов и философов на том основании, что, обсуждая процесс спасения или достижения человеком нравственного совершенства, последние на к.-л. этапе этого процесса в той или иной форме приписывали приоритет свободной воле человека, а не благодати Бога (примеры см.: *Löhr. 2015. P. 5*). Нюансы и различия во взглядах исторических лиц, объявлявшихся приверженцами П., при таком подходе нередко игнорировались. Понятие «пелагианство» и ныне, особенно в специальной или полемической лит-ре, иногда употребляется в широком

смысле как условное обозначение тех христ. богословских и философских концепций, в к-рых подчеркиваются природная благодать человека и значение его свободной воли.

В XVI–XVII вв. в католич. и протестант. теологии появились не засвидетельствованные в предшествующей традиции понятия «полупелагиане» (*semipelagiani*) и «полупелагианство» (*semipelagianismus*), имевшие подчеркнуто осуждающий характер (напр., см.: *Form. Concord. Epitom.* // BSLK. 2010¹³. S. 778; *Janzenius C. Augustinus. Lovanii, 1640. T. 1. Col. 58, 81, 92*; подробнее о происхождении и значении см.: *Jacquin. 1907; Ogliari. 2003. P. 5–9*). Они использовались для обозначения доктринальной позиции группы богословов V–VI вв., не соглашавшихся с учением блж. Августина о соотношении человеческой свободы и Божественной благодати, а также с августиновской концепцией предопределения. К числу этих богословов принадлежали прп. *Иоанн Кассиан Римлянин*, прп. *Викентий Леринский*, *Фавст*, еп. Рейский, и др. Все они исторически и идейно не зависели от пелагиан и поддерживали церковные решения об осуждении П., поэтому нет оснований для постулирования доктринального единства между ними и пелагианами. Поскольку в полемике между полупелагианами и сторонниками августинизма получили дальнейшее раскрытие мн. темы пелагианских споров, содержание этой полемики необходимо рассматривать в широком контексте идейной истории П., однако с учетом того, что полупелагианство является не развитием и неким вариантом П., а противостоящей П. ортодоксальной богословской позицией. В совр. науке понятие «полупелагианство» признано неточным и неудачным; его продолжают использовать лишь вслед. его традиционности и отсутствия общепринятой альтернативы (напр., см.: *Ogliari. 2003. P. 7–9; Уивер. 2006. С. 58; Grace for Grace. 2014. P. XIV–XV*). С т. зр. правосл. богословия взгляды полупелагиан вполне соответствуют святоотеческой традиции, поэтому в Восточной Церкви полупелагианство никогда не рассматривалось как ересь и не осуждалось.

Доктринальное содержание П. По основному содержанию П. является антропологической концеп-

цией, строящейся внутри христианства на основе традиц. христ. богословских принципов. Пелагиане следовали общепризнанным в христ. Церкви в их время догматическим вероисповеданиям (*символам веры*). Ни в области триадологии, ни в области христологии не существовало явных расхождений между пелагианами и их ортодоксальными оппонентами. В сочинениях и рассуждениях представителей П. основное внимание было уделено не исследованию теоретических и отвлеченных вопросов теологии, а изложению учения о промыслительном отношении Бога к человеку и рассмотрению в контексте христ. сотериологии принципов практической нравственно-аскетической жизни. П. имеет рациональный и логичный характер; по точной характеристике А. *Гарнака*, П. является «последовательно развитым христианским рационализмом» (*Harnack. 1910. S. 170*). Частные положения П. восходят к убеждению, что основой всей деятельности человека, в т. ч. и имеющей значение для спасения, является природная способность самоопределения и автономного принятия решений, т. е. свободная воля. Последовательное развертывание антропологического учения о человеческой свободе закономерно привело пелагиан в области сотериологии к постановке проблемы соотношения свободного действия человека и спасительного воздействия на человека Бога; именно всестороннее обсуждение этой проблемы задавало основное богословское содержание пелагианских споров. Вслед. того, что мн. вопросы антропологического и сотериологического учения Церкви не были предметом обсуждения на общецерковных *Вселенских Соборах* и не получили обязательного для всех христиан авторитетного решения, ортодоксальность или гетеродоксальность некоторых мнений, высказанных представителями каждой из сторон в ходе пелагианских споров, до наст. времени остается предметом дискуссий богословов и церковных историков.

Выявление отличительных особенностей П. как религ. учения может осуществляться в рамках 2 основных подходов: доктринального и исторического. При доктринальном подходе, к-рый был характерен уже для блж. Августина (см. составленные блж. Августином сводные

изложения вероучительного содержания П.: *Aug. De gest. Pelag. 34. 61–65; Idem. De haer. 88. 1–7*), а впосл. стал наиболее распространенным среди католич. и протестант. теологов и церковных историков, П. представляется как система взаимосвязанных догматических утверждений. Определяющее значение для установления вероучительного содержания и смысловых границ П. имеет выделенная в ходе пелагианских споров V–VI вв. совокупность положений, к-рые были объявлены еретическими и, с т. зр. противников П., выражали сущность пелагианского учения в его отличии от церковной ортодоксии. В Западной Церкви пелагианские мнения были изложены и осуждены в решениях *Карфагенских Соборов* 416 и 418 гг., а также в ряде офиц. постановлений Римских епископов. Обобщая материал разнородных источников, сторонники доктринального подхода предлагали разные варианты систематизированного представления П. как цельного учения (напр., см.: *Klasen. 1882. S. 183–298; Кремлевский. 1898. С. 164–239; Harnack. 1910. S. 187–201; Hedde, Amann. 1933. Col. 684–685; Nuvolone, Solignac. 1986. Col. 2926–2936; Столяров. 1999. С. 154–158*).

С доктринальной т. зр. 1-м фундаментальным тезисом П., определившим специфику этого богословского направления, является утверждение, что совершенный Адамом в раю грех (см.: Быт 3. 1–24) был лишь его личным грехом и не имел никаких глобальных последствий, распространяющихся на весь человеческий род. Отвергая любой вариант учения о природной испорченности, простирающейся от Адама на все человечество, П. учит, что «грех Адама повредил только его самого, а не человеческий род», поэтому все «рождающиеся младенцы находятся в том же состоянии, в каком был Адам до преступления» (см.: *Mar. Merc. Common. Caelest. // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66; ср.: Aug. De grat. Christi II 2. 2 – II 3. 3; Idem. De gest. Pelag. 35. 65; Idem. De haer. 88. 6; Concilia Galliae. 1963. P. 56. N 2*). Из утверждения, что каждый человек при рождении является по своим природным свойствам в точности таким же, каким был Адам после его сотворения Богом, в П. следует группа развивающих его в нескольких направлениях тезисов,



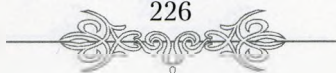
также осужденных Западной Церковью в качестве еретических: 1) крещение младенцев совершается не во оставление грехов, т. к. никаких грехов они не имеют, а для того, чтобы они могли получить новое рождение во Христе и впосл. войти в Царство Небесное (см.: *Concilia Africae*. 1974. P. 69–70. N 2 = Карф. 110(124); ср.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* I 18. 23); 2) поскольку загробное наказание является следствием личных грехов, не имеющие грехов младенцы, если они не приняли крещение, после смерти не подвергаются наказанию, а получают некую «вечную и блаженную жизнь» или «среднее состояние» без страданий, хотя и не входят в Царство Божие (см.: *Aug. De haer.* 88. 6; ср.: *Concilia Africae*. 1974. P. 70. N 3; *Aug. De gest. Pelag.* 35. 65; *Idem. De peccat. merit. et remiss.* I 20. 26; 30. 58); 3) телесная смерть является не воздаянием за грех (*meritum peccati*), а необходимостью человеческой природы (*necessitas naturae*), поэтому «Адам умер бы и если бы согрешил, и если бы не согрешил» (см.: *Concilia Africae*. 1974. P. 69. N 1 = Карф. 109(123); *Mar. Merc. Common. Caelest.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66; *Aug. De gest. Pelag.* 35. 65; ср.: *Aug. De haer.* 88. 7); 4) библейские слова о смерти как наказании за грех (см.: Быт 2. 17; 3. 3; 3. 19) подразумевают не телесную, а только «духовную» смерть, т. е. наказание в буд. жизни; человек может избежать такой смерти собственными силами, раскаиваясь в совершенных им личных грехах и ведя добродетельную жизнь (см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* I 2. 2, 9. 9); 5) человек, используя данную ему Богом свободную волю, может в земной жизни не совершить вообще никаких грехов, т. е. остаться таким же «безгрешным» (*inpeccabilis*), каким он был при рождении, и тем самым сделаться достойным блаженства в вечной жизни (см.: *Mar. Merc. Common. Caelest.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66; *Aug. De gest. Pelag.* 35. 65); 6) добродетельная жизнь и исполнение заповедей находятся во власти человека, поэтому закон ВЗ приволил праведников в Царство Небесное точно так же, как христиан приводит учение Евангелия (см.: *Mar. Merc. Common. Caelest.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66; ср.: *Aug. De gest. Pelag.* 35. 63, 65); 7) нек-рые праведники лишь по смирению объявляют себя грешниками и просят при чтении молитв,

в т. ч. молитвы «*Отче наш*», чтобы Бог оставил им грехи, тогда как в действительности они уже свободны от всех грехов (см.: *Concilia Africae*. 1974. P. 71–73. N 7–9 = Карф. 114(128)–116(130); ср.: *Aug. De haer.* 88. 5).

Из представления о неповрежденном состоянии человеческой природы и доступной для каждого человека возможности избежать грехов и вести праведную жизнь следует 2-й фундаментальный тезис П., имеющий сотериологический характер и связанный с учением о роли в спасении человека Божественной благодати. В П. не принимается развитое блж. Августином учение о том, что благодать — это не зависящее ни от каких человеческих заслуг и усилий прямое, внутреннее и непосредственное воздействие Бога на сердце и душу человека, без к-рого невозможно спасение. Благодать в рамках П. рассматривается как дополнительная помощь, к-рую Бог внешне подает человеку, чтобы тот, опираясь на собственную благую природу и имеющуюся у него свободную волю, «с большей легкостью» (*facilius*) избегал грехов и совершенствовался в добродетелях (см.: *Concilia Africae*. 1974. P. 71. N 5 = Карф. 113(127); ср.: *Aug. De gest. Pelag.* 35. 61; *Idem. De haer.* 88. 2–3). С этим общим представлением связаны все осужденные Западной Церковью как еретические утверждения о благодати, в которых раскрываются воззрения П. на природу благодати и ее значение для спасения: 1) благодать, понимаемая как благодать крещения, служит для отпущения ранее совершенных сознательно личных грехов, однако в ней нет необходимости для уклонения от совершения новых грехов после крещения (см.: *Concilia Africae*. 1974. P. 70. N 4 = Карф. 111(125)); 2) благодать, понимаемая как благодать учения, означает открытое Иисусом Христом полное и истинное знание о Боге и Его заповедях, однако она не подает любовь и силу, благодаря к-рым человек исполняет евангельский закон (см.: *Concilia Africae*. 1974. P. 71. N 5 = Карф. 112(126); ср.: *Aug. De gest. Pelag.* 35. 65; *Idem. De haer.* 88. 2); 3) благодать, понимаемая как благодать природы, означает заложенные Богом в саму человеческую природу средства для добродетельной жизни, т. е. разум человека и его свободную волю (см.: *Aug. De gest. Pelag.*

35. 65; *Idem. De haer.* 88. 2); 4) благодать, понимаемая как особая помощь Бога, подается Богом в ответ на молитвы и усилия самого человека, т. е. по человеческим заслугам (см.: *Idem. De gest. Pelag.* 35. 63, 65; *Idem. De haer.* 88. 4). Если учение о невозможности передачи греховности от Адама др. людям и мнение о неповрежденности всех природных способностей человека были отправной точкой и основанием П., то своеобразное представление о благодати стало смысловым центром этого богословского направления. Блж. Августин считал, что именно неверные суждения о благодати являются наиболее опасным для христ. ортодоксии содержанием П., поэтому в сочинениях и письмах он часто именовал приверженцев П. «врагами благодати» (*inimici gratiae*; напр., см.: *Idem. Retractat.* I. 9; II 36, 37; *Idem. De Spirit. ad Marcel.* 35. 63; *Idem. Contr. Pelag.* I 1. 2; 1. 3; 5. 9; 7. 12; II 6. 11; *Idem. Contr. Julian.* IV 3. 15–16; *Idem. Ep.* 157. 2; 176. 2; 177. 1; 191. 1; 194. 3).

Как показывает осуществленный совр. исследователями исторический и богословский анализ (напр., см.: *Plinval.* 1943; *Greshake.* 1972; *Löhr.* 2015; *Bonner A.* 2018), хотя между теологами, которых в V–VI вв. именовали пелагианами, можно проследить преемство и выявить внутреннее единство их позиции, по нек-рым принципиальным вопросам между ними не было полного согласия. Доктринальный подход демонстрирует идейную взаимосвязь основных догматических положений П., однако его проблематичность связана с тем, что не существует исторического «пелагианина», к-рый бы безоговорочно принимал все положения, осужденные Западной Церковью как пелагианские. Реакцией на недостатки обобщающего доктринального подхода стало формирование исторического подхода, сторонниками к-рого в XIX–XX вв. стали мн. ученые, работавшие в области патрологии и истории христ. богословия. Предпочитающие исторический подход исследователи полагают, что адекватное представление о П. может быть получено лишь при рассмотрении его с учетом сложного и многопланового идейного контекста, в к-ром формировались религ. убеждения и богословские позиции как тех церковных писателей и теологов, к-рые считаются представителями П., так и их оппонен-



тов, защитников церковной ортодоксии (напр., см.: *Greshake*. 1972; *Wermelinger*. 1975; *Löhr*. 2015. P. 171–214).

Учение П. в контексте христианского богословия I–V вв. В процессе пелагианских споров оказались подробно разработаны и противопоставлены 2 крайние богословские позиции: в рамках 1-й, пелагианской, был подчеркнут приоритет человеческого свободного действия, тогда как в рамках 2-й, августиновской, — благодатного воздействия Бога на человека. Сторонники 2 позиций во мн. случаях вполне правомерно ссылались на предшествующую христ. традицию, однако каждая из позиций является не только повторением, но и дальнейшим осмыслением, а иногда также пересмотром традиц. представлений, поэтому уже в период пелагианских споров принципиальное значение приобрел вопрос о том, какая из сторон более точно следует традиции и развивает ее в корректном направлении. В совр. исследовательской литературе с целью выявления идейно-исторического контекста и богословских истоков пелагианских концепций анализируются 3 основные тематические области: 1) учение о человеческой свободе; 2) представление о соотношении свободы и благодати в спасении; 3) интерпретация последствий греха Адама и наличного состояния человеческой природы.

Свободная воля человека. Христ. учение о свободной воле человека имеет библейские корни, однако при его рациональном обосновании церковные писатели широко использовали достижения греч. философии, гл. обр. аристотелизма и стоицизма (о развитии учения о свободе воли в греч. философии см.: *Столяров*. 1999. С. 20–103). Отвергнув философские учения о необходимости, судьбе, роке и т. п., христ. авторы заменили их библейским представлением о личном Боге, Который правит всем мирозданием и упорядочивает мировые события Своей благой волей и Промыслом (см. *Промысл Божий*). Философская концепция человеческой свободы, однако, при этом не отвергалась, но, напротив, развивалась и усиливалась новыми богословскими доводами в ее пользу. В контексте интерпретации библейского учения о сотворении человека «по образу» Бога (см.: Быт 1. 26–27) свободу воли стали понимать наряду

с разумностью как необходимое качество человеческой природы, уподобляющее человека Богу. К философии восходит система понятий, к-рую христ. авторы, в т. ч. и участники пелагианских споров, использовали при изложении учения о воле: акт воли, в к-ром она совершает выбор между альтернативными возможностями, в т. ч. избирает добро или зло, получил наименование «решение» (προαίρεσις; arbitrium; на рус. язык также часто переводится как «выбор» и «произволение»); область действия воли обозначалась техническим выражением «то, что зависит от нас» или «то, что находится в нашей власти» (τὸ ἐφ' ἡμῖν; quod est in potestate nostra); по своим базовым качествам воля характеризовалась как обладающая «свободой» (ἐλευθερία; libertas), «самовластностью» (αὐτεξούσιος), «самозаконностью» (αὐτόνομος) и т. п. (см.: *Столяров*. 1999. С. 65–67). Как и в греч. философии, в христ. теологии концепция свободы, приобрела основополагающее этическое значение, т. к. с ее помощью объяснялось происхождение зла (см. в ст. *Зло*) и обосновывалась ответственность человека за все его поступки. Уже во II в. у мч. *Истинна Философа* встречается вполне отчетливая формулировка христ. учения о человеческой свободе: «...не по судьбе люди действуют или терпят случающееся с ними, но... каждый делает добро или грешит по своему решению (τὴν προαίρεσιν)... Бог в начале сотворил род ангелов и род людей самовластным (αὐτεξούσιον), поэтому по справедливости они будут нести наказание в вечном огне за свои несправедливые поступки. Ибо такова природа всего сотворенного — быть способным к пороку и добродетели, и никто не был бы достоин похвалы, если бы не имел возможности склоняться в ту или другую сторону» (*Iust. Martyr*. II Apol. 7). Во II–IV вв., ведя борьбу с гностицистами (см. ст. *Гностицизм*) и манихейскими (см. ст. *Манихейство*) представлениями о том, что существует некая изначально злая природа, носители к-рой обречены совершать зло и грех, защитники церковной ортодоксии особенно подчеркивали, что все без исключения люди рождаются одинаково способными избирать добро или зло, совершать грех или уклоняться от него (напр., см.: *Clem. Alex. Strom.* VII 2. 5–12; *Iren. Adv. haer.* IV 37. 1–7; *Orig. De princip.* III 1. 1–22;

Tertull. Adv. Marcion. II 5–8). Ко времени начала пелагианских споров на рубеже IV и V вв. в вост. и зап. христ. богословии стало общепринятым учение о том, что всякий человек как разумное существо обладает способностью свободного самоопределения, что выбор между добром и злом находится во власти человека, что наказание за зло является справедливым лишь в том случае, если человек сознательно и свободно избрал и совершил зло. В Восточной Церкви такое учение сохранило господствующее положение; оно отражено, напр., в классическом догматическом своде VIII в. — сочинении прп. *Иоанна Дамаскина* «Точное изложение православной веры» (см.: *Ioan. Damasc. De fide orth.* II 38–44; ср.: *Столяров*. 1999. С. 105–106; *Фокин*. 2005. С. 36–39).

Поскольку в кон. IV в. все христ. теологи принимали концепцию человеческой свободы и выражали ее в схожих формулировках, сложно установить конкретный источник, из к-рого она была заимствована основоположниками П. Таким источником могли быть любые сочинения, содержавшие рассуждения о важности нравственного выбора в христ. жизни или критику языческих и еретических фаталистических и детерминистических концепций. Представление о значимости человеческой свободы пелагиане могли заимствовать в т. ч. и из ранних сочинений блж. Августина. Отраженные в соч. «О свободном решении» (*De libero arbitrio*; CPL, N 260) и ряде др. произведений 1-го периода (386–396) взгляды блж. Августина по вопросу о свободе воли имеют вполне традиц. характер (обзор см.: *Столяров*. 1999. С. 123–136; *Фокин*. 2005. С. 9–13). Антропологическое учение о свободной воле блж. Августин излагает в контексте теодицеи: поскольку Бог благ, Он не совершает зла, поэтому источник зла следует искать не в Боге и не в сотворенной Богом благой природе, а в «извращенной воле» тварных существ. Бог может быть освобожден от ответственности за зло лишь в том случае, если тварные существа обладают свободой самоопределения. Эта свобода также является необходимым условием справедливости наказаний, налагаемых Богом на творящих зло грешников, поскольку действующий бессознательно и несвободно человек не может иметь

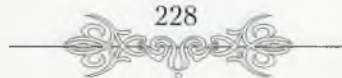


ни заслуги, ни вины. Противопоставляя природную необходимость и произвольность волевого стремления, блж. Августин подчеркивает, что, хотя воля действует в природных условиях, ее решение всегда находится в ее власти, т. е. полностью свободно (напр., см.: *Aug. De lib. arb.* I 1. 1; II 1. 3; III 1. 2; III 3. 7–8; *Idem. De duab. anim.* X 14; *Idem. De ver. rel.* 14). Понимая, что без этого онтологического и антропологического представления о свободе вменение человеку вины за злые и греховные поступки становится крайне проблематичным, блж. Августин даже во 2-й период (396–430), в т. ч. в полемике с пелагианами, настаивал на формальном наличии у человека свободной воли и свободного решения (напр., см.: *Idem. De grat. et lib. arb.* 2. 2–4; 15. 31; *Idem. Ep.* 217. 8; *Idem. De correp. et grat.* 1. 2; *Idem. De Spirit. ad Marcel.* 33. 58). Однако в результате размышления над богословием Посланий ап. Павла и вслед. религиозно-психологического анализа собственного жизненного опыта, наиболее ярко отраженного в соч. «Исповедь» (*Confessiones*; CPL, N 251), блж. Августин пришел к концепции, в к-рой свободное решение воли оказалось полностью подчинено внешней детерминации (см.: *Столяров*. 1999. С. 140–151). Воля падшего человека детерминируется унаследованной от Адама природой, склонной к греху, поэтому, хотя человек может знать, что такое добро, а также может желать добра, это слабое желание не переходит в ведущий к действию волевой выбор, т. к. воля всегда предпочитает зло, более привлекательное для падшего человека (напр., см.: *Aug. De Spirit. ad Marcel.* 3. 5; *Idem. De nat. et grat.* 23. 25; *Idem. Contr. Pelag.* I 2. 5; III 8. 24; ср.: *Idem. Confess.* VIII 5. 10; 9. 21). Влияние природы на волю может быть преодолено лишь благодатью, воздействие к-рой признается столь же непреодолимым: соприкоснувшись с благодатью, воля не хочет противостоять ей и соглашается действовать под ее руководством (напр., см.: *Idem. De correp. et grat.* 2. 4; 14. 43–45). В поздних сочинениях блж. Августина встречаются и прямые утверждения, что Бог «принуждает» к чему-то воления людей, напрямую воздействуя на них (см.: *Idem. De grat. et lib. arb.* 20. 41 – 21. 43). В результате такого подхода в трактатах 2-го периода свобода решения была ин-

терпретирована формально, психологически и субъективно, исключительно как переживание человеком того, что его воля свободно, т. е. без к.-л. внутреннего насильственного воздействия на нее, совершает некий выбор. При этом реально и фактически результат выбора всегда заранее внешне детерминирован: либо поврежденная грехом природа неизбежно склоняет волю человека к злу, либо благодать неизбежно склоняет волю человека к добру. Столь резкий дуалистический детерминизм был неприемлемым для основоположников П., считавших, что вслед. такого подхода полностью уничтожается принцип личной нравственной ответственности человека за свои поступки, поэтому они начали открыто критиковать августиновское детерминистическое понимание человеческой свободы и его богословские следствия.

Позиция П. в принципиальных моментах учения о свободной воле совпадала с теми традиц. взглядами блж. Августина, к-рые он высказывал в сочинениях 1-го периода. Основоположники П. утверждали, что Бог, создав человека по Своему образу и наделив его разумом, даровал ему также способность самоопределения, сознательного выбора между добром и злом: «Бог пожелал дать разумному творению дар добровольного блага и власть свободного решения (*liberi arbitrii*); Он наделил человека возможностью склоняться в одну и в другую сторону; Он сделал так, чтобы человеку принадлежало то, чего он пожелает, чтобы, будучи по природе способен к добру и к злу, он мог [совершать] одно и другое, склоняя волю к одному или к другому» (*Pelag. Ad Demetr.* 3). Человек призван к тому, чтобы «добровольно» (*voluntarium*), а не «по принуждению» (*coactum*) исполнять волю Бога (*Ibid.* 2, 3); высший дар Бога и преимущество разумной души перед проч. творением заключается в том, что человек способен действовать не по необходимости природы, а по свободной воле (см.: *Ibid.* 3, 6). Как и их ортодоксальные предшественники, пелагиане понимали свободу решения как свойственную человеку по природе «возможность совершить грех и воздержаться от него», вслед. наличия к-рой человек может быть «независим от Бога» (*a Deo emancipatus*) в осуществляемом им нравственном выборе (см.: *Aug. Contr. secund. Julian.* I 78), а также подчеркивали, что в случае отрицания реального выбора, совершаемого собственной волей человека, рассуждения о любом грехе становятся лилипутными всякого смысла (см.: *Ibid.* 47). Идейная самостоятельность и новизна П. заключались не в учении о человеческой свободе как таковой, а в том, каким образом это учение было соотносено с др. темами христ. богословия. В области базовых представлений о человеческой свободе сторонники П. остались верны предшествующей христ. традиции, тогда как блж. Августин отошел от этой традиции, создав новую концепцию, согласно к-рой воля всякого человека после грехопадения и до ее освобождения благодатью находится в рабстве греха, поэтому свобода ее решения ограничена и без воздействия на нее благодати она вообще не может избирать и совершать добро (см., напр.: *Idem. De divers. quaest. Simpl.* I 2. 21; *Idem. De Spirit. ad Marcel.* 3. 5; *Idem. De nat. et grat.* 23. 25; ср.: *Кремлевский*. 1898. С. 186–187).

Соотношение свободы и благодати. В отличие от учения о свободе, тесно связанного с античной философской антропологией, христ. учение о благодати восходит преимущественно к Посланиям ап. Павла. Многократно употребляемое в них понятие «благодать» (*χάρις*; *gratia*) имеет ярко выраженную сотериологическую окраску и используется гл. обр. для указания на обращенное к человеку спасительное действие Бога или некий благой дар Бога человеку. В христ. богословии I–IV вв. понятие «благодать» не имело строгого и узкого значения; оно могло употребляться в многообразных смыслах, обозначая всю деятельность Бога в Его отношении к человеку: от сотворения человека по образу и подобию Бога до буд. воскресения, дарования славы и обожения (подробный обзор развития христ. учения о благодати до IX в. см.: *Karfiková*. 2016; многочисленные примеры также см.: *Катанский*. 1902). Восприняв из традиции это широкое представление о благодати, основоположники П. понимали ее прежде всего исторически, как упорядоченное действие Промысла Божия, разными путями в разные эпохи приводящего людей к праведности и спасению (подробное изложение см. в ст. *Пелагий*). При этом в П. по сравнению



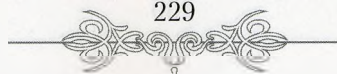


с предшествующей христ. традицией оказалось преуменьшено значение собственно евангельской благодати, к-рая была сведена к отпущению грехов в крещении и к помощи Бога, понимаемой преимущественно рационально, не как таинственное внутреннее воздействие Бога на человека, а как внешнее просвещение и научение. Напротив, для блж. Августина традиц. широкие представления о благодати не имели определяющего значения; вся развитая им концепция благодати строилась непосредственно на основе Посланий ап. Павла и «была, в сущности, религиозно-философской экзегезой Посланий» (Столяров. 1999. С. 137; подробнее о влиянии богословия ап. Павла на блж. Августина см.: Delaroché. 1996). Блж. Августин точно следовал богословию ап. Павла, подчеркивая принципиальное отличие спасительной благодати, происходящей «через веру» в Иисуса Христа (ср.: Еф 2. 8), от проч. благодеяний и даров Бога людям, к-рые не могут именоваться благодатью в этом строгом смысле (см.: Aug. De grat. et lib. arb. 11. 23 – 14. 27). Согласно блж. Августину, благодать — это не только милость Божия к человеку и связанное с ней прощение грехов, но и внутренняя и сокрытая, чудесная и невыразимая сила Божия, непосредственно действующая в сердце человека (Idem. De grat. Christi. I 24. 25). Не отвергая прямо подобное понимание благодати, сторонники П. обходили его молчанием в собственных сочинениях, поскольку были готовы признать существование лишь такой благодати, к-рая помогает свободному решению человека, но не такой, к-рая своим прямым воздействием меняет это решение и тем самым выполняет первичную и главную функцию в спасении.

Наряду с основными смысловыми аспектами христ. учения о благодати в Посланиях ап. Павла была задана и неразрывно связанная с ним сложная проблема согласования свободного действия человека и благодатного воздействия Бога на человека. Нек-рые высказывания ап. Павла о благодати и спасительном результате ее дарования человеку при прямой и букв. интерпретации могли быть поняты в том смысле, что деятельность Бога имеет принудительный характер и вовсе не учитывает свободной воли и желания человека. К числу таких высказы-

званий относятся тезисы о том, что освобождающая человека от власти «закона греха» благодать подается исключительно «даром», т. е. ее дарование Богом не обусловлено никакими заслугами и делами человека (см.: Рим 5. 16; 11. 6; Еф 2. 5, 8–9); что спасение зависит не от «желающего и подвизающегося» человека, а только от Бога и Его милости (см.: Рим 9. 15–21; Флп 2. 13); что Бог заранее определил «избранных», т. е. тех, кому Он подает спасительную благодать (см.: Рим 8. 28–30; 9. 11–12; Еф 1. 4). Подобного рода высказывания, к-рые могут быть поняты как свидетельства о непреодолимом внутреннем воздействии Бога на мысли и воления людей, встречаются и в других библейских книгах (напр., см.: Иез 11. 19; 14. 9; 36. 26; Притч 8. 35 (по LXX); 21. 1; Ин 6. 65). Однако наряду с этим в ВЗ и НЗ обнаруживается значительное число мест, свидетельствующих, что человек может как исполнять волю Бога, так и противостоять ей и, следов., отказываться принимать подаваемую Богом благодать (напр., см.: Иез 18. 31–32 (по LXX); Притч 19. 3; Сир 15. 11–18; Мф 5. 16; 11. 12; Лк 12. 47; Флп 2. 12; 2 Тим 2. 20–21; ср.: Aug. De grat. et lib. arb. 2. 2 – 3. 5). В раннехрист. богословии господствующей стала тенденция интерпретировать эти высказывания в антидетерминистском смысле, исходя из принятия представления о свободной воле в качестве базового и неоспоримого. Так, сщмч. Иринеи, еп. Лионский, объясняя слова из Евангелия от Матфея: «Иерусалим, Иерусалим... сколько раз хотел Я собрать детей твоих... и вы не захотели» (Мф 23. 37), ссылаясь на «древний закон» человеческой свободы (*libertas hominis*), в соответствии с которым «Бог сотворил человека свободным, от начала имеющим собственную власть, как и собственную душу, чтобы следовать воле Бога добровольно, а не по принуждению с Его стороны» (Iren. Adv. haer. IV 37. 1). Рассматривая мн. библейские отрывки, сщмч. Иринеи неизменно акцентировал, что «человек имеет свободу, а Бог внушает совет, увещевая нас к покорности и отклоняя от неповиновения Ему, но не принуждая» (см.: Ibid. 37. 3), вслед чего «во власти человека не повиноваться Богу и не делать доброго» (Ibid. 37. 4). Значительное влияние на всю последующую традицию оказало движущееся в том же русле по-

дробное объяснение затруднительных мест из Свящ. Писания, связанных с вопросом о соотношении свободы и благодати, к-рое было представлено Оригеном в трактате «О началах» (De principiis; CPG, N 1482) в контексте полемики с детерминизмом язычников и гностиков (см.: Orig. De princip. III 1. 1–22; ср.: Oghlari. 2003. P. 202–213). В моделях, которые предлагали раннехрист. авторы для объяснения разных этапов процесса спасения, приоритетная роль могла приписываться как Богу, так и человеку; представляемые решения часто зависели от конкретных экзегетических, богословских или пастырских целей того или иного церковного писателя, однако соблюдался общий принцип сохранения 2 свободно взаимодействующих начал. Этим принципом руководствовались и сторонники П., однако понимали его своеобразно. Опираясь на идею справедливости Бога, пелагиане считали, что благодатное действие Бога одинаково обращено ко всем людям. Согласно пелагианским представлениям, Бог заранее подал каждому человеку всю необходимую ему для обращения и спасения благодать, дав ему благу природу и открыв путь спасения через добродетель в естественном законе (для праведников, живших до закона ВЗ, а также для язычников), заповедях ВЗ (для ветхозаветных праведников) и в евангельском учении (для христиан). Поэтому от человека требуется не ожидание некой «персональной» призывающей благодати, а личная вера, наличие к-рой зависит лишь от него самого и от его свободной воли. Объясняя имеющие фундаментальное значение для христ. учения о благодати слова ап. Павла: «Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился» (Еф 2. 8–9), — Пелагий утверждал, что человек спасется «не заслугами предшествующей жизни, но только верой, однако же не без веры». Согласно Пелагию, «спасение благодатью» означает свободное принятие личной верой подаваемого благодатью призыва, а действие благодати связано прежде всего с крещением, в к-ром Бог «даром», т. е. без всяких заслуг и по одной только вере, отпускает человеку грехи (см.: Pelag. In Eph. // PLS. Vol. 1. P. 1293). В отличие от блж. Августина пелагиане не считали,



что вера образует «заслугу» в строгом смысле, поэтому не видели противоречия между словами ап. Павла о том, что благодать подается даром, и учением о свободном принятии благодати личной верой. Благодатной помощи, подаваемой человеку Богом после крещения, по мнению пелагиан, уже всегда предшествует человеческая воля ее получить, а тем самым и человеческая заслуга, хотя и несоизмеримая с благами дарами Бога, всегда превышающими ее. Т. о., в II. была предложена последовательная рационалистическая концепция благодати; духовно-мистические аспекты взаимоотношения Бога и человека в спасении остались здесь почти нераскрытыми.

Поскольку в II. считалось, что необходимая для спасения благодать доступна всем людям, вопрос о том, почему Бог подает благодать одним людям и не подает ее другим, для пелагиан не имел смысла; вся ответственность возлагалась на принимающего свободное решение человека. Блж. Августин небезосновательно видел в столь сильном смещении акцента искажение того богословия благодати, которое излагается в Посланиях ап. Павла. Вновь и вновь возвращаясь к одним и тем же отрывкам из Посланий, блж. Августин заново осмыслял их, постепенно все дальше отходя от традиц. стратегии интерпретации, предполагавшей гармоничное совмещение свободы и благодати. В представлениях блж. Августина о благодати исследователи выделяют 2 принципиально отличающихся подхода (подробнее о развитии концепции благодати у блж. Августина см.: *Karfičková*. 2012; *Eadem*. 2016. S. 535–604; также см.: *Ogliari*. 2003. P. 242–265; *Фокин*. 2005. С. 9–24). В рамках 1-го подхода, элементы к-рого обнаруживаются в сочинениях блж. Августина с нач. 90 гг. IV в. вплоть до ранних антипелагианских трактатов 412–413 гг., блж. Августин утверждал, что Бог заранее знает, кто захочет ответить свободным решением на благодатный призыв и уверовать, поэтому именно этим людям Он посылает необходимую призывающую благодать, к-рую они свободно принимают в акте веры: «...согласиться с призыванием или не согласиться — дело собственной воли человека» (*Aug. De Spirit. ad Marcel.* 34. 60; также см.: *Idem. Exp. ep. ad Rom.* 52. 1–15; 53. 7;

54. 1–4; *Idem. Exp. ep. ad Gal.* 46. 1; *Idem. De divers. quaest.* 68. 5; *Idem. De divers. quaest. Simpl.* I 2. 10). Эта позиция, в к-рой вера понимается как первичное свободное решение, отличается от представлений пелагиан тем, что в ней подчеркиваются зависимость свободного решения от индивидуального спасительного призвания благодатью, а также предведение Богом свободного решения человека. В рамках 2-го подхода, впервые засвидетельствованного в соч. «О различных вопросах к Симплициану» (*De diversis quaestionibus ad Simplicianum*; CPL, N 290), к-рое традиционно датируется 396–397 гг. (была выдвинута также гипотеза о том, что сочинение написано или значительно переработано уже после начала пелагианских споров, однако она не получила широкого признания; см.: *Wilson K. M.* 2018), блж. Августин стал утверждать, что и вера человека есть проявление милости и дар благодати Бога, спасительному воздействию Которого человек не может противиться: «...результат милосердия Божия не может заключаться в человеческой власти, чтобы напрасно миловал Бог, если человек этого не желает» (*Aug. De divers. quaest. Simpl.* I 2. 13; ср.: *Idem. De praedest. sanct.* 8. 16; *Idem. De dono persev.* 20. 52). Ссылаясь на нек-рые высказывания ап. Павла (см.: Рим 9. 16; 1 Кор 4. 7; Флп 2. 13), блж. Августин настаивал, что вообще любое действие человека, имеющее спасительное значение, может осуществляться только под внутренним воздействием благодати (напр., см.: *Aug. De grat. et lib. arb.* 4. 7; 5. 10; 14. 27–29; *Idem. Ep.* 217. 3, 5, 12, 28–29). Поскольку сам человек без благодати не совершает ничего доброго, никаких заслуг у человека до дарования ему благодати нет, а значит, и их предведение Богом невозможно. Поэтому решение о даровании благодати принимается не вслед предведения, а в акте предопределения избранных, к-рое основывается лишь на сокровенной воле Бога (напр., см.: *Idem. De praedest. sanct.* 10. 19; *Idem. De dono persev.* 9. 21; 14. 35). Т. о., весь процесс спасения был понят как дело благодати, к-рой человеческая воля может лишь содействовать на нек-рых этапах как вторичное и лишнее самостоятельное инициативы начало. Сторонники II. в полемике с блж. Августином справедливо указывали, что при такой абсолю-

тизации благодати свободное человеческое решение лишается всякой значимости; теряют смысл принцип нравственной ответственности человека за свои поступки и представление о справедливости Бога. Для ответа на эту критику блж. Августин использовал ссылку на первородный грех: поскольку все без исключения люди виновны в нем, Бог справедливо мог бы наказать их всех вечной гибелью, однако по своему милосердию наказывает не всех, незаслуженно спасая благодатью избранных (напр., см.: *Idem. De divers. quaest. Simpl.* I 2. 16–17). Т. о., в богословии блж. Августина концепция непреодолимой благодати, предопределения и первородного греха оказались взаимосвязанными и обосновываемыми друг друга. Сторонники II. осознавали эту связь и противопоставляли августиновской крайней позиции противоположную крайность, утверждая, что основанием для дарования благодати или наказания Богом служит не предопределение, а природное свободное решение, к-рым любой человек может пользоваться как для первоначального ответа на благодатный призыв Бога, так и для последующего совершения добра и уклонения от зла. Т. о., если в предшествующей христ. традиции главной целью было совмещение свободы и благодати, то в рассуждениях сторонников II. и блж. Августина осуществляется их намеренное противопоставление, что приводит к неизбежному отходу от традиц. воззрений.

Человеческая природа и первородный грех. Предметом продолжительных и острых споров между сторонниками II. и их оппонентами была интерпретация наличного состояния человеческой природы. Традиц. христ. учение о том, что природа каждого приходящего в мир человека изначально находится не в том совершенном и благом состоянии, в каком Бог создал первых людей, а в состоянии поврежденности грехом, имеет эмпирические и психологические основания, к-рые подтверждаются свидетельствами Свящ. Писания. Многие из этих свидетельств, представленных гл. обр. в Посланиях ап. Павла, также являются психологическими наблюдениями: апостол отмечает сложность для человека борьбы с «законом плоти», влекущим его к греху, и подчеркивает, что победа над грехом возможна только

благодаря вере в Иисуса Христа и подаваемой Богом благодати (напр., см.: Рим 7. 7–25; Гал 5. 16–17). Наряду с этим в Посланиях ап. Павла встречается и собственно богословское осмысление греховности людей, выстраиваемое в рамках параллелизма «Адам — Иисус Христос». Адам как «ветхий человек», согрешивший и навлекший на себя и своих потомков наказание смертью, противопоставляется Иисусу Христу, открывшему для всех верующих в Него возможность победы над грехом и смертью (см.: Рим 5. 12–21; 1 Кор 15. 22; 1 Кор 15. 45–49). Объясняя с опорой на выраженные в текстах НЗ богословские истины христианства эмпирически наблюдаемое греховное состояние всех людей, церковные писатели сталкивались со значительными сложностями. С одной стороны, чрезмерное подчеркивание поврежденности грехом каждого человека неизбежно сближало ортодоксальную доктрину с учениями еретиков-дуалистов (т. е. гностиков и манихеев), к-рые объявляли зло и грех природными свойствами творения, происходящими от злого Демиурга, что в свою очередь вело к тотальному детерминизму и непреодолимому сотериологическому пессимизму. С др. стороны, полностью отказаться от представления о том, что грех Адама повредил человеческую природу, было затруднительно по 2 причинам. Во-первых, это представление было подкреплено авторитетом Свящ. Писания; во-вторых, преуменьшение трагических последствий грехопадения могло стать источником серьезных проблем в сотериологии, как это и получилось в П. Как отмечали критики П., в случае принятия пелагианского учения о том, что природы и свободы каждого человека достаточно для совершения добра и уклонения от зла, необходимость Боговоплощения для спасения людей оказывается поставленной под сомнение. Воплощение Бога, т. е. восприятие Им человеческой природы, приобретает смысл в том случае, если повреждение этой природы никак не может быть исправлено ее собственными силами (напр., см.: *Aug. De nat. et grat.* 9. 10; *Mar. Merc. Common. adv. Pelag.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 15–19; ср.: *Кремлевский.* 1898. С. 3–7). Руководствуясь последним соображением, христ. богословы I–V вв. занимали позицию,

отличающуюся от т. зр. П., и утверждали, что грех Адама имел пагубные последствия не только для него лично, но и для всех проч. людей, для человеческой природы в целом. На основе этого убеждения формировались представления о конкретных последствиях грехопадения Адама, а также о способе, каким эти последствия передаются его потомкам.

Наиболее распространенным и общепринятым в христ. традиции было утверждение, что последствием греха Адама является наложенное Богом на него и на всех его потомков наказание телесной смертью. В П. отношение к этому тезису было неоднозначным. Если признать корректными обвинения, выдвинутые против Целестия в Карфагене в 411 г., его первоначальная позиция была наиболее радикальной: он учил, что Адам умер бы, даже если бы не согрешил, отвергая тем самым вообще всякую связь между грехом и смертью (см.: *Concilia Africae.* 1974. P. 69. N 1; *Mar. Merc. Common. Caelest.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66; *Aug. De gest. Pelag.* 35. 65). Однако нельзя исключать, что в данном случае оппоненты неверно передали мысль Целестия; др. пелагиане под давлением ортодоксальных оппонентов были готовы осудить столь радикальную формулировку. Наиболее распространенной среди приверженцев П. была умеренная т. зр., впервые встречающаяся у Руфина Сирийца и подробно обоснованная еп. Юлианом Экланским. Пелагиане утверждали, что телесная смертность — это естественное состояние человеческой природы, в к-ром Адам оказался, когда из-за греха утратил сверхъестественный дар райского бессмертия. Бог не вернул дар бессмертия потомкам Адама, каждый из которых проходит через опыт природной смерти. При этом пелагиане считали, что возвращение этого дара возможно при условии праведной жизни и наличия соответствующей воли Бога; они указывали на примеры прав. *Еноха* и прор. *Илии*, к-рые не подверглись телесной смерти (см.: *Rufin. Syr. Lib. fid.* 29–30; 39; *Aug. Contr. secund. Julian.* VI 30; такую возможность допускал и блж. Августин см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* I 3. 3; ср.: *Delaroche.* 2013. P. 424–425). Поскольку состояние смертности естественно для людей, пелагиане отказывались считать телесную смерть наказанием в соб-

ственном смысле; действительным наказанием за грех, по их мнению, является лишь «духовная смерть», т. е. вечная гибель в буд. жизни, которую люди получают за собственные грехи, а не вслед греха Адама (см.: *Rufin. Syr. Lib. fid.* 29–36; *Aug. Contr. secund. Julian.* III 212; VI 16, 26–27). Под давлением ортодоксальных оппонентов Пелагий и итал. пелагианские епископы формально осуждали тезис о том, что грех Адама повредил лишь ему одному, однако они настаивали, что смертность и греховность Адама передаются его потомкам не в прямом смысле, т. е. по природе, но лишь в переносном смысле «примера» и «подражания»: люди умирают, как Адам, поскольку свободно грешат, как Адам. При этом пелагиане отказывались допускать, что смертность может неким образом вести к греховности; они полагали, что, даже став смертным, человек сохранил все природные способности и может избегать любых грехов благодаря свободной воле (напр., см.: *Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1136–1137; *Lib. fid. episc. pelag.* 2. 3–4; 3. 21 // PL. 48. Col. 515–516, 523; ср.: *Aug. De grat. Christi.* II 13. 14 — 15. 16).

Само по себе мнение, что человек по природе является тленным и смертным, не было новшеством пелагиан. Церковные писатели высказывали его задолго до появления П. В число сторонников учения о том, что человеческая природа была с самого начала потенциально тленной и смертной, однако предохранялась от смерти той благодатью, которую человек утратил в грехопадении, входили, напр., на Востоке — свт. *Афанасий I Великий*, архиеп. Александрийский (см.: *Athanas. Alex. De incar. Verbi.* 5), а на Западе — блж. Августин (в поздний период; см.: *Aug. De Gen.* VI 25. 36; ср.: *Delaroche.* 2013. P. 425–429). Существенное различие между П. и церковной традицией заключается в том, что ортодоксальные авторы рассматривали переход человека от благодатного и бессмертного райского состояния к природному и смертному земному существованию не как нечто нейтральное, малозначительное и преодолимое силами самого человека, а как глубокую трагедию, имевшую тяжелые и пагубные последствия не только для самого Адама, но и для всех его потомков. Те богословы, которые в учении о человеческой душе были

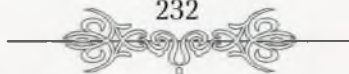


сторонниками креационизма, т. е. учения о том, что душа каждого человека творится Богом при зачатии, полагали, что смертность передается через тело, к-рое вслед. этой смертности становится тленным и страстным, негативно воздействующим на душу и увлекающим ее к греху (напр., см.: *Ioan. Chrysost. In Rom.* 10. 1 // PG. 60. Col. 474–475; *Idem.* 12. 3 // *Ibid.* Col. 498). Степень воздействия могла оцениваться разными авторами более или менее пессимистично, однако в отличие от пелагиан ортодоксальные богословы учили, что человек собственными силами не может избежать всех грехов или полностью освободиться от них, поэтому нуждается в Искупителе и Спасителе — Иисусе Христе (ср. ст. *Искупление*). У пелагиан воспринятый из традиции креационизм был доведен до крайности; по их учению, каждый человек создается Богом в том идеальном состоянии, в каком был создан Адам (напр., см.: *Lib. fid. episc. pelag.* 2. 6–7 // PL. 48. Col. 515–516; *Aug. De nat. et grat.* 54. 63). Отрицая всякую субстанциальность не только самого греха, но и последствий греха, пелагиане понимали грех формально, исключительно как личный волевой акт (см.: *Aug. De nat. et grat.* 19. 21; *Idem. Contr. secund. Julian.* III. 161; V. 28). Вслед. этого сторонники П. отказывались признавать, что последствия греха могут становиться частью человеческой природы и передаваться от предков потомкам, являясь для последних побудительной причиной к совершению собственных грехов (ср.: *Кремлевский.* 1898. С. 172–175, 195–204).

До начала пелагианских споров представление о наследуемой всеми людьми склонности грешить нашло наиболее логичное объяснение не в рамках креационизма, а в рамках др. теории происхождения душ — традуционизма, т. е. учения о том, что не только тела, но и души детей происходят от душ родителей. Как в восточном, так и в зап. богословии в сочинениях сторонников традуционизма встречаются рассуждения о передаче греховности от предков потомкам вслед. единства человеческой природы, противоречащие т. зр. П. и весьма близкие к той концепции первородного греха, к-рую развил в полемике с пелагианами блж. Августин. Напр., свт. Григорий, еп. Нисский, отмечал, что «зло не-

ким образом примешалось к природе (ἀνακρέκταί πως τὸ κακὸν πρὸς τὴν φύσιν)» людей, и видел причину этого в тех, кто «первоначально допустили в себя страсть, непослушанием вселили в себя болезнь (εἰσοκισσάμενον τὴν νόσον)», т. е. в первых людях. Ссылаясь на общий закон природной наследственности, свт. Григорий объяснял с его помощью передачу греховной болезни: «Премством принадлежащего каждому виду продолжается природа живых существ и по закону природы рожденное есть то же самое (ταὐτόν) с родившим, так что от человека рождается человек, от страстного — страстный, от грешника — такой же [грешник] (ἐξ ἁμαρτολοῦ τοιοῦτος)». Поэтому, по заключению свт. Григория, «с рождающимися нек-рым образом сосуществует грех (ἡ ἁμαρτία), вместе с ними рождаемый, возрастающий и оканчивающийся, когда жизнь достигает предела» (см.: *Greg. Nyss. De beat.* 6 // GNO. Vol. 7. Pt. 2. P. 145; ср.: *Scheffczyk.* 1981. S. 149–150). Суждения о грехе Адама как об источнике греховной болезни, передаваемой всем людям посредством природного рождения, встречаются и у зап. авторов. Напр., Тертуллиан писал: «Человек, будучи в самом начале обманут [Сатаной] и убежден преступить заповедь Бога, был из-за этого предан смерти; он сделал весь род, зараженный от его семени (de suo semine infectum), отростком собственного осуждения (suae damnationis traducem fecit)» (*Tertull. De test. anim.* 3). Вероятно, именно у Тертуллиана (напрямую или через посредство сочинений неизвестного рим. автора 2-й пол. IV в., традиционно обозначаемого как *Амброзиастер*; напр., см.: *Ambrosiaster. Quaest. Vet. et Nov. Test.* 112. 8, 27; *Idem. In Rom.* 7. 22) блж. Августин заимствовал представление об «отростке греха» (*tradux peccati*). Слово «*tradux*», изначально означавшее отводок виноградной лозы, используемый для ее пересадки и размножения, у Тертуллиана и блж. Августина употребляется как термин, выражающий передачу от родителей детям человеческой природы, а вместе с ней — смертности и греховности. Это понятие встречается в сочинениях блж. Августина, созданных еще до начала пелагианских споров. Он отмечает, что после грехопадения все люди «образуют одну смесь», происходящую «из отростка

греха и из наказания смертностью» (*Aug. De divers. quaest. Simpl.* I 2. 20; ср.: *Delaroche.* 2013. P. 448–450). В мысли блж. Августина понятия «смертности» и «греховности» оказываются неразрывно связаны; они наследуются всеми людьми вместе, поэтому блж. Августин говорит как об «отростке греха», так и об «отростке смерти от первого греха» (*Aug. In Ps.* 103. 4. 6). Объясняя слова ап. Павла о слабости противостоящей греху человеческой воли (см.: Рим 7. 23), блж. Августин утверждает, что источником этой слабости являются «отросток первого греха Адама и злая привычка» (*Aug. Contr. Felic.* II 8). Несмотря на восприятие традуционистских понятий, в области учения о душе блж. Августин не присоединялся к позиции традуционизма, хотя и со вниманием относился к ней (см.: *Idem. De anima et ejus orig.* I 16. 26; IV 1. 1–2; *Idem. Cont. Pelag.* III 10. 26; *Idem. De Gen.* X 3. 4 – 26. 45; ср.: *Delaroche.* 2013. P. 469–474; *Lamberigts.* 2014. Col. 609). Наследование греховности блж. Августин предпочитал рассматривать на телесном, а не на душевном уровне, что значительно ослабляло его позицию и давало пелагианским оппонентам повод для обвинений его в языческом и еретическом представлении о материи как источнике зла. Объяснением нежелания блж. Августина принимать т. зр. традуционизма может служить то, что на Западе традуционизм был связан с именем Тертуллиана, в последний период жизни отпавшего от Церкви. Пелагиане с самого начала были решительными противниками любого учения о природной наследственности, в к-ром предполагалась бы передача греховности. В концепции «отростка греха» они видели скрытую проповедь манихейского учения о «злой природе», а в рассуждениях о наследственной вине — ниспровержение идеи справедливости Бога. Приводя нек-рые отрывки из Свящ. Писания (напр., см.: Втор 24. 14–16; 4 Цар 14. 5–6; Иез 18. 1–32; Иер 31. 21–30), пелагиане стремились доказать, что Бог не наказывает никого за чужие грехи; однако их оппоненты приводили др. отрывки (напр., см.: Лев 26. 39; Числ 14. 18; Иер 32. 18), из к-рых делали противоположные выводы (см.: *Aug. Contr. secund. Julian.* III 12–65; ср.: *Кремлевский.* 1902. С. 100–112). Поскольку на уровне библейских свидетельств не су-



ществовало однозначного решения, при обсуждении проблемы первородного греха и его передачи обе стороны пелагианских споров активно использовали рационально-богословские доводы.

Развивая засвидетельствованное в предшествующей традиции учение о природной передаче греховности и последствий греха от предков потомкам, блж. Августин, однако, подчеркивал в нем не органический аспект постепенного накопления в передаваемой человеческой природе разрушительных результатов постоянно совершаемых грехов, а юридический аспект передачи всем людям «греха Адама», для обозначения которого блж. Августин вводит понятие «первородный грех», или «грех происхождения» (*peccatum originale*, *peccatum originis*). Первородный грех понимается как некое постоянное свойство падшей человеческой природы, к-рое является основанием гнева Божия на человека и справедливого наказания, налагаемого Богом на всех людей как на грешников (напр., см.: *Aug. Contr. Julian. VI 77–79*). Возможность передачи первородного греха и виновности в нем блж. Августин обосновывал тем, что все люди «в смысле семян» (*ratione seminum*) содержались в Адаме как первом человеке, поэтому они реально согрешили в нем (напр., см.: *Idem. Contr. secund. Julian. I 48; I 57; II 163; III 154; IV 9; Idem. De civ. Dei. XIII 14*; ср.: *Кремлевский. 1902. С. 9–10*). Блж. Августин сравнивал первородный грех с подагрой, к-рую человек «причиняет себе по причине невоздержанности и передает детям». Однако из этого точного сравнения греха с болезнью он делает парадоксальный вывод, утверждая, что в этом случае «дети совершили этот порок в родителе, поскольку они были в нем, когда он его совершил» (см.: *Aug. Contr. secund. Julian. II 177*). Эту концепцию сторонники П. подвергали острой и во многом справедливой критике, поскольку в случае ее принятия оказывается, что для совершения греха человеку не нужно иметь ни разума, ни воли; что не только греховная поврежденность, но и грех как таковой может быть неким образом «унаследован». При этом блж. Августин не был последователен в своих рассуждениях и не делал закономерно следующего из его примера вывода о том, что все грехи предков являются вместе

с тем «родовыми грехами» их потомков (такие мысли он высказывает лишь походя; напр., см.: *Aug. De соггр. et grat. 6. 9*). Он выделял грех Адама как уникальный, к-рый все люди неким образом смогли совершить «в Адаме» и в котором все они виновны как в собственном грехе (подробнее о концепции первородного греха у блж. Августина см.: *Кремлевский. 1902; Gross. 1960–1972. Bd. 1. S. 257–376; Beatrice. 1978; Scheffczyk. 1981. S. 176–229; Lamberts. 2014*).

В качестве главного основания для учения об участии всех людей в грехе Адама, или первородном грехе, блж. Августин использовал не рационально-богословские доводы, а рассуждения ап. Павла, представленные в 5-й гл. Послания к Римлянам (Рим 5. 12–19), где последовательно проводится параллелизм «Адам — Иисус Христос». Особое значение в полемике между блж. Августином и сторонниками П. приобрело высказывание, к-рое в древнем лат. переводе имело следующий вид: «...одним человеком грех вошел в мир и через грех смерть и таким образом перешел во всех в котором все согрешили» (*per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors et ita in omnes pertransiit in quo omnes peccaverunt*; напр., см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss. I 8. 8 — I 10. 11; Idem. Contr. Pelag. IV 4. 7; Idem. Contr. secund. Julian. I 27–28*; указание др. случаев цитирования блж. Августином этих слов см.: *Кремлевский. 1902. С. 17–18*. Примеч. 2; анализ значения отрывка для пелагианских споров и список посвященной ему лит-ры см.: *Veer. 1974. P. 734–740; Delaroche. 2013. P. 429–430*). Поскольку в лат. версии во 2-й части стиха было пропущено подлежащее «смерть», имеющееся в греч. оригинале, блж. Августин считал, что глагол «переходить» относится к слову «грех», и смысл слов апостола состоит в том, что грех Адама перешел во всех людей. Кроме того, лат. выражение «in quo» (букв. перевод греч. ἐν ᾧ) блж. Августин понимал в соотносительном смысле, т. е. как указание на нечто, «в чем» или «в ком» все люди согрешили. Первоначально он допускал, что это выражение связано со словом «грех» (см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss. I 10. 11*), однако затем, узнав, что в греч. языке в отличие от латыни слово «грех» имеет жен. род (ἡ ἁμαρ-

τία) и не может быть согласовано с местоимением «который» (ὃ; мужской или средний род), он стал считать, что выражение «в котором» относится к упоминаемому в начале стиха «одному человеку», т. е. к Адаму (см.: *Idem. Contr. Pelag. IV 4. 7*). В понятих т. о. словах апостола блж. Августин увидел доказательство того, что все люди неким образом согрешили в Адаме и унаследовали от него как сам его грех, так и смерть, являющуюся наказанием за этот грех. Подтверждение правильности и «традиционности» такого понимания блж. Августин обнаружил в комментарии на Послание к Римлянам, к-рый он считал принадлежащим «святому Иларию», т. е. свт. *Иларию*, еп. Пиктавийскому, и к-рый в действительности является сочинением неизвестного рим. автора, обозначаемого именем Амброзиастер. В этом комментарии говорится: «В котором, то есть в Адаме, все согрешили. Ясно, что в Адаме все согрешили как бы в смеси (*quasi in massa*), ведь он был испорчен грехом, так что все, кого он родил, были рождены под грехом» (*Ibidem*; ср.: *Ambrosiaster. In Rom. 7. 14*). Совершенно иное толкование этих слов ап. Павла предлагали пелагиане. В написанном еще до начала пелагианских споров комментарии на Послание к Римлянам Пелагий, корректно относя глагол «переходить» не к слову «грех», а к слову «смерть», отмечал, что смерть действительно «вошла» в мир посредством греха Адама, однако «перешла» она лишь на тех, кто согрешили «по примеру или по образцу» (*exemplo vel forma*) Адама, кто жили «по человеческому, а не по небесному обычаю». Считая, что словом «смерть» апостол обозначает духовную смерть, Пелагий утверждал, что этой смерти были непричастны праведники ВЗ: Авраам, Исаак и др.; смерти подверглись лишь те, кто самостоятельно и свободно повторили грех непослушания Адама (см.: *Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1136, 1138*). Не ссылаясь прямо на Пелагия, еп. Юлиан Экланский развивал такую же линию интерпретации. Он указывал, что выражение «in quo» (в котором) выполняет функцию союза и должно быть понято как «quia» (поскольку). Согласно объяснению еп. Юлиана, апостол учит, что «смерть перешла во всех людей постольку, поскольку они все согрешили по собственной

воле» (см.: *Aug. Contr. secund. Julian. II 174*). С буквально-филологической т. зр. перевод Юлиана более точен, чем перевод блж. Августина; вместе с тем из этого правильного перевода еп. Юлиан делал заключения, плохо согласующиеся с общим контекстом рассуждений ап. Павла (примеры см.: *Кремлевский. 1902. С. 18–74*). Так, неоднократно встречающееся в 5-й гл. Послания к Римлянам слово «все» еп. Юлиан предлагал понимать в смысле «многие», т. е. не все люди без исключения, а все члены группы людей, объединенных по определенному признаку. По его заключению, апостол учит, что все те, кто согрешили, согрешили подобно Адаму, а все те, кто спасаются, спасаются благодаря Христу (*Aug. Contr. secund. Julian. II 175*). Поэтому слова ап. Павла не относятся ни к невинным младенцам, ни к праведникам, а касаются лишь тех, кто сознательно грешили, подражая в этом Адаму. Как и Пелагий, под той «смертью», о к-рой пишет ап. Павел, еп. Юлиан предлагал понимать не телесную, а духовную смерть, т. е. вечное наказание за грехи (см.: *Ibid. 66–67*). Блж. Августин точнее понял общую логику 5-й гл. Послания к Римлянам, однако неправильный перевод 12-го стиха заставил его считать, что сам грех Адама переходит на всех людей, причем механически, лишь в силу происхождения, без всякого участия воли человека. Исследователи по-разному отвечали на вопрос о том, насколько такое понимание соответствует богословию ап. Павла; в любом случае оно не было преобладающим в доавгустинской христ. экзегетической традиции, представители которой предпочитали говорить не о переходе греха, а о переходе наказания смертью и о внутренней связи между смертностью и греховностью. Напр., свт. Иоанн Златоуст, подражая грех Адама, утверждает, что «один грех имел силу навлечь смерть и осуждение»; т. о., вслед. греха Адама все люди стали «подлежащими наказанию и осужденными на смерть» (*Ioan. Chrysost. In Rom. 10. 2, 3*). Подобное понимание отличается от характерного для блж. Августина представления о передаче потомкам Адама самого его греха, однако оно отличается и от пелагианского оптимистического утверждения, что каждый человек изначально обладает полной невинностью перед Бо-

гом. Этот фундаментальный тезис П. несовместим с богословием ап. Павла, поэтому пелагиане были вынуждены предлагать весьма причудливые и неестественные толкования мн. высказываний апостола.

Рассуждая о первородном грехе, блж. Августин рассматривал грех Адама как несоизмеримо более тяжкий, чем все прочие человеческие грехи, аргументируя это гл. обр. тем, что из-за этого греха все люди лишились первоначального блаженного состояния и вечной жизни, стали «чадами гнева», оказались подвластны «плотскому вожделению» (см.: *Еф 2. 3*), погрузились в «неведение» (*ignorantia*), были обречены на наказание страданиями и смертью (напр., см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss. I 12. 15; II 10. 15; Idem. De nupt. et concup. II 34. 58; Idem. Contr. secund. Julian. II 186*; подробнее см.: *Refoulé. Misère des enfants. 1963*; ср.: *Lamberigts. 2014. Col. 604–606*). Сторонники П. решительно возражали против такого понимания греха Адама. Объясняя библейское повествование буквально, они видели в грехе Адама лишь нарушение частной заповеди Бога, по содержанию гораздо менее тяжкое, чем, напр., грех Каина или грехи жителей Содома (напр., см.: *Aug. Contr. secund. Julian. VI 23*). Поэтому, по логике пелагиан, справедливое наказание за этот грех не могло быть слишком тяжелым. Как отмечает Руфин Сириец, Бог изгнал Адама из рая, однако при этом Сам создал для него «одежды кожаные» (см.: *Быт 3. 21*), из чего следует, что совершённый в раю грех был отпущен Адаму, который затем загладил его телесными трудами и страданиями; т. о., грех не помешал Адаму впоследствии вести праведную жизнь (см.: *Rufin. Syr. Lib. fid. 35–36*). Еп. Юлиан Экланский, подробно рассматривая повествование о жизни первых людей, также заключает, что грех Адама был ему прощен Богом и не имел никаких последствий для его потомков (см.: *Aug. Contr. secund. Julian. VI 25–27*). Поскольку пелагиане отвергали выходящее за границы индивида влияние греха на человеческую природу, они вынуждены были считать «естественными» все негативные состояния, сопровождающие человеческое существование, в т. ч. страдания, болезни и смерть (см.: *Bruckner. 1897. S. 143–147; Кремлевский. 1898. С. 202*).

Предметом обсуждения в ходе пелагианских споров было также учение блж. Августина о способе передачи потомкам греха Адама, или первородного греха. Согласно его учению, грех передается телесно-духовным способом в акте зачатия: физическое мужское семя обеспечивает телесное преемство с Адамом и реальную причастность его греху, тогда как «вожделение» (*concupiscentia*; часто также переводится как «похоть»), к-рым сопровождается любой акт зачатия, является свидетельством передаваемой греховности и духовным источником «заражения». Поэтому лишь Иисус Христос, зачатый бессеменно и без мужа, был изначально свободен от первородного греха. Сила вожделения в человеке после грехопадения столь велика, что даже благодать крещения не избавляет от него; в крещении прощается лишь вина (*reatus, culpa*) в вожделении, однако само оно продолжает существовать как источник греховности, будучи передаваемо детям даже от родителей-христиан (напр., см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss. II 28. 45; Idem. De nupt. et concup. I 25. 28*; ср.: *Кремлевский. 1902. С. 112–114; Столяров. 1999. С. 159; Lamberigts. 2014. Col. 607–608*; подробнее о концепции вожделения у блж. Августина см.: *Bonner G. 1994*). Критикуя выстраиваемую блж. Августином связь между грехом и вожделением, к-рое в его учении соотносилось гл. обр. с плотскими отношениями и актом зачатия, сторонники П. усматривали в августиновских рассуждениях еретическое презрение к плоти, браку и деторождению. Пелагиане отказывались считать само по себе плотское вожделение чем-то греховным или злым, видя в нем установленное Богом природное средство, служащее деторождению и продолжению рода (напр., см.: *Aug. Contr. secund. Julian. III 212*). Для доказательства еретических источников представлений блж. Августина о вожделении еп. Юлиан Экланский цитировал одно из писем ересиарха Мани, в к-ром тот, ссылаясь на слова ап. Павла о «вожделении» как «корне всех зол» (ср.: *1 Тим 6. 10*; в тексте Мани «вожделение» замещает подтверждаемое рукописной традицией НЗ стандартное чтение «сребролюбие»), связывал это «вожделение» с действием дьявола, к-рый создает с его помощью «злые» тела (см.: *Aug. Contr. secund. Julian.*

III 174–176). Обвинение еп. Юлиана в данном случае нельзя признать справедливым, т. к. в отличие от манихеев блж. Августин утверждал, что «природа» как таковая всегда есть благое творение Бога; когда речь идет о «злой природе», «порочной природе» и т. п., то подразумевается не сама природа как некое «зло», но присосдиняющееся к природе и искажающее ее повреждение греховностью, главным проявлением к-рого служит вожделение в его многообразных формах, т. е. страстность как таковая (напр., см.: *Ibid.* I 63, 70; III 206). Следствием невнимания пелагиан к воздействию греха на природу человека стало их учение о «естественном состоянии», в к-ром находятся все люди. Считая плотское вожделение неотъемлемым элементом этого естественного состояния, еп. Юлиан понимал его не духовно-психологически, а медико-физиологически, видя в нем естественное движение детородных органов, которое существовало в раю и свойственно любому здоровому человеку; он полагал, что такого рода вожделение не греховно и было присуще даже Иисусу Христу (напр., см.: *Aug. Contr. Pelag.* I 15. 31; *Idem. Contr. secund. Julian.* V 11).

В контексте обсуждения концепции первородного греха во время пелагианских споров принципиальное значение приобрел вопрос о том, является ли смерть природной неизбежностью, наказанием за первородный грех или наказанием за личные грехи. В качестве наиболее весомого аргумента при решении этого вопроса участники дискуссии использовали пример умерших без крещения младенцев (см.: *Lamberigts.* 2014. Col. 608–609). Представители обеих сторон соглашались, что младенцы не могут иметь личных грехов, однако расходились в объяснении причины их смерти. Блж. Августин и его единомышленники утверждали, что смерть младенцев есть свидетельство наличия у них греха, за к-рый они получают справедливое наказание; поскольку личных грехов у них нет, то наказание может накладываться лишь за переходящий на них грех Адама, т. е. первородный грех (напр., см.: *Aug. De praedest. sanct.* 12. 24; *Idem. De dono persev.* 12. 29–30; *Idem. Ep.* 194. 7. 31; 217. 5. 16). Напротив, по мнению пелагиан, смерть не имеющих никаких грехов младенцев доказывает, что телесная смерть — естест-

венное состояние человека, а не наказание за несуществующий первородный грех (см.: *Idem. Contr. secund. Julian.* VI 36). Для нейтрализации доводов пелагиан блж. Августин ссылался на практику крещения младенцев как на бесспорно засвидетельствованное в традиции церковное установление (обзор материала раннехрист. источников об этой практике см.: *Camelot.* 1966). Согласно блж. Августину, обычай Церкви не может быть лишены смысла, поэтому, если христиане веруют, что при крещении происходит оставление грехов, согласно словам т. н. *Анонстольского Символа веры*, используемого в таинстве Крещения, значит, младенцы должны иметь некий грех, а именно переходящий на них через родителей первородный грех. Хотя до блж. Августина не все христ. богословы считали, что младенцев крестят именно во оставление грехов (обзор мнений см.: *Delaroche.* 2013. P. 451–454), именно вслед. опоры на церковно-литургическую традицию позиция блж. Августина была воспринята в Западной Церкви как защита церковного предания, тогда как мнения пелагиан были сочтены еретическим уклонением от него. Со стороны защитников церковной ортодоксии в адрес пелагиан высказывались обвинения в том, что из их убеждений неизбежно должен следовать отказ от крещения младенцев (напр., см.: *Aug. Contr. Julian.* III 5. 11). Пелагиане не соглашались с этими обвинениями; в сочинениях и исповеданиях веры они заявляли, что признают необходимость крещения младенцев по тому же чину, который установлен в Церкви для взрослых. Вместе с тем в дальнейших объяснениях сторонники П. отказывались признавать за крещением младенцев смысл «оставления грехов»; они утверждали, что младенцев крестят с той целью, чтобы они могли получить спасительную благодать и войти в Царство Небесное (напр., см.: *Idem. De grat. Christi.* I 32. 35; II 5. 5 — 6. 6; 18. 20 — 21. 24; *Idem. Contr. Julian.* VI 10. 32; *Idem. Contr. secund. Julian.* I 53; III 149; *Lib. fid. episc. pelag.* 3. 19–20; 4. 11 // *PL.* 48. Col. 523, 525–526). Как и блж. Августин, пелагиане считали, что слова Иисуса Христа из Евангелия от Иоанна о необходимости «рождения от воды и Духа» (см.: *Ин* 3. 5) для вхождения в Царство Небесное относятся к крещению и распростра-

няются в т. ч. и на младенцев, поэтому некрещеные младенцы в Царство Небесное не входят. Вопрос об умерших без крещения младенцах пелагиане решали на основе представления о справедливости Бога, Который, по их мнению, не может осудить на вечную гибель не имеющих грехов младенцев; не допуская их в Царство Небесное, Бог не обрекает их на страдание, но дарует им вечную блаженную жизнь в особом месте (напр., см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* I 28. 55; *Idem. De nat. et orig. anim.* II 10. 14; подробнее об этом представлении см.: *Delaroche.* 2013. P. 481–484). Блж. Августин соглашался с пелагианами в том, что суд Бога должен быть справедливым, однако, используя концепцию первородного греха, утверждал, что этот грех является достаточным основанием для справедливого осуждения некрещеных младенцев на вечную погибель; он допускал при этом, что страдания младенцев будут «легчайшими» (*mitissima*) по сравнению с мучениями др. грешников (напр., см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* I 16. 21; 20. 28; 28. 55; *Idem. Contr. Julian.* V 11. 44; *Idem. Enchirid.* 23. 85, 93; ср.: *Delaroche.* 2013. P. 455–457). Пример младенцев блж. Августин использовал как доказательство собственной концепции благодати и предопределения: поскольку у младенцев нет ни грехов, ни заслуг, невозможно утверждать, что они допускаются к крещению по заслугам и не допускаются по грехам. Поэтому единственным основанием спасения одних младенцев благодаря крещению и гибели др. младенцев без крещения является таинственное предопределяющее решение Бога (см.: *Aug. De praedest. sanct.* 12. 24 — 13. 25). В этом учении о лишенном рациональных оснований предопределении Бога пелагиане видели возвращение к языческим представлениям о «фатуме», т. е. властвующей над миром непостижимой судьбе, на к-рую человек никак не может повлиять (напр., см.: *Idem. Contr. Pelag.* II 5. 9–10; *Idem. Contr. Julian.* IV 8. 40; *Idem. De dono persev.* 12. 29–30).

Полемизируя с блж. Августином, сторонники П. упрекали его в том, что он, создав концепцию первородного греха, искажил и отверг всю предшествующую христ. традицию и привнес в христ. богословие элементы манихейского пессимизма и фатализма. Нек-рые совр.



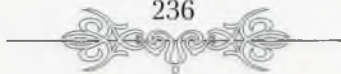
исследователи, отчасти соглашаясь с этими обвинениями, утверждают, что до блж. Августина действительно не существовало учения о передаче от Адама его потомкам первородного греха, виновности в нем и соответствующего этой виновности наказания (обоснование см.: Gross. 1960–1972. Bd. 1). Др. исследователи указывают, что, хотя выражение «первородный грех», или «грех происхождения» (*peccatum originale*), действительно было впервые введено блж. Августином, связываемые им с этим выражением основные смыслы прослеживаются у предшествующих церковных писателей и не являются к.-л. новшеством (анализ традиции с этой т. зр. см.: *Beatrice*. 1978; *Scheffczyk*. 1981; *Hauke*. 1993; также ср.: *Delaroche*. 2013. P. 432–441). В сочинениях нек-рых представителей зап. богословия, живших до начала пелагианских споров, можно обнаружить смысловое содержание августиновской концепции первородного греха, выраженное почти в тех же понятиях, в каких его выражал блж. Августин. Так, в ходе пелагианских споров блж. Августин и блж. *Иероним Стридонский* ссылались на слова сщмч. *Киприана*, еп. Карфагенского, посвященные вопросу о допустимости крещения младенцев: «...не должно возбранять это младенцу, который, недавно родившись, ни в чем не согрешил, а только, родившись по плоти от Адама, воспринял заразу древней смерти, проистекающую от первого рождения, и который тем удобнее приступает к принятию отпущения грехов, что ему отпускаются не собственные, а чужие грехи» (*Cypr. Carth.* Ep. 64. 5. 2 // *S. Cypriani episcopi Opera*. Turnhout, 1994. Pt. 3: *Epistularium*. Vol. 2. P. 424–425. (CCSL; 3C); ср.: *Hieron.* Dial. contr. Pelag. III 18; *Aug.* Sermon. 294. 19; *Idem.* De nupt. et concup. II. 29. 51; *Idem.* Contr. Pelag. IV 8. 23; *Idem.* Contr. Julian. I 3. 6; I 6. 22; *Paulin. Mediol.* Adv. Caelest. 9). В этой цитате недвусмысленно утверждается, что не только смертность и греховность, но и грехи предков и виновность в них могут переходить на потомков, поскольку в крещении младенцам отпускаются некие «чужие грехи», под к-рыми можно понимать либо грехи их родителей, либо грех Адама; при любом понимании сохраняется общая идея природной передачи греха. При этом подчеркивание не аспекта природ-

ной греховности, а аспекта вменяемых каждому человеку вслед. его происхождения от Адама греха, вины и наказания, действительно характерно именно для поздней августиновской теологии и в столь явной форме не засвидетельствовано в предшествующей традиции. Причина смещения акцента заключалась в том, что блж. Августину в полемике с пелагианами было необходимо доказать, что умирающие без крещения младенцы справедливо подлежат вечной гибели, а для этого требовалось обнаружить в них не просто природную греховность, но заслуживающий наказания грех, каким и стал передаваемый по наследству грех Адама. Для большинства представителей доавгустиновского зап. и вост. богословия не характерны рассуждения о переходе от Адама на его потомков греха или вины Адама; в их рассуждениях речь идет гл. обр. о передаче не греха, а греховности, т. е. склонности грешить, а также наказания за грех. Однако в отличие от пелагиан эти церковные писатели полагали, что во всех людях, живущих сознательной жизнью, греховность неизбежно приводит к личным грехам, поэтому невозможно, как это предлагали пелагиане, утверждать, что у человека есть реальная возможность самостоятельно избежать всякого греха и полагающегося наказания за грех. Вопрос о не достигших сознательного возраста и потому не способных совершить личные грехи младенцах в зап. и вост. традициях до пелагианских споров оставался недостаточно проясненным. Нек-рые богословы, напр., свт. Григорий Нисский, при рассмотрении этого вопроса высказывали мнения, весьма близкие к позиции П. и отличающиеся от т. зр. блж. Августина, т. к. считали, что младенцы не имеют личного греха, а потому и не подлежат вечному наказанию, однако все же умирают вслед. унаследованной от Адама смертности и, если они не приняли крещения, не получают той полноты блаженства, к-рая обещана святым.

В П. была предложена предельно оптимистическая интерпретация грехопадения и наличного состояния человеческой природы. В нем было отвергнуто не только радикальное августиновское представление о том, что грех Адама передается всем без исключения его потомкам как «вина» (*reatus, culpa*) и «наказание»

(*poena*) за эту вину, но и более умеренное традиционное церковное учение о том, что вслед. греха Адама человеческая природа оказалась повреждена, поэтому все люди как потомки Адама рождаются смертными, подверженными тлению, подчиненными страстности и имеющими склонность грешить. Полное отрицание того, что грех Адама имел к.-л. негативные последствия для его потомков, в сочинениях церковных писателей до возникновения П. не встречается. Это отрицание является наиболее значительным отступлением П. от предшествующей церковной традиции и служит источником тех пелагианских богословских концепций, к-рые очевидно расходятся с традиц. правосл. вероучением.

Источники П. Поскольку П. возникло и развивалось в христ. среде, наиболее авторитетным и безусловно истинным источником учения о Боге и человеке в П. признавалось Свящ. Писание ВЗ и НЗ. В ходе пелагианских споров как пелагиане, так и их ортодоксальные оппоненты привлекали для подтверждения истинности собственных богословских убеждений множество отрывков из Свящ. Писания. Дискуссии о корректности той или иной экзегезы этих отрывков задают основное содержание большинства сочинений, созданных участниками пелагианских споров. Уже в «Толкованиях на Послания апостола Павла», раннем экзегетическом сочинении Пелагия, прослеживаются характерные для всего пелагианского движения экзегетические принципы: 1) отказ от символических и аллегорических объяснений, а также предпочтение максимально буквального способа понимания библейского текста; 2) тенденция переосмысления в правоучительном смысле те высказывания, к-рые в библейском тексте имеют отвлеченный богословский или религиозно-мистический характер. Теоретическое обоснование подобного рационализирующего подхода к Свящ. Писанию предложил в ходе полемики с блж. Августином еп. Юлиан Экланский. Согласно его рассуждениям, в Свящ. Писании содержится только то, что служит «славе Бога», поэтому ни один из его авторов не мог написать чего-то «несправедливого». Затруднительные и темные высказывания Свящ. Писания необходимо пони-



мать в том смысле, к-рый «следует из ясного рассуждения и иных мест [Писания], в которых нет никакой двусмысленности» (см.: *Aug. Contr. secund. Julian. II. 22*). Справедливо настаивая на необходимости контекстуального подхода к Свящ. Писанию, пелагиане, однако, понимали этот подход своеобразно, как интерпретацию всех текстов на основе заранее установленных аксиоматических положений, напр. утверждения о справедливости Бога. Исходя из уверенности, что в Свящ. Писании не может быть ничего противоречащего рационально выделенным богословским аксиомам, сторонники П. подстраивали под них объяснения затруднительных мест Свящ. Писания. В нек-рых случаях это приводило к явным искажениям исходного авторского смысла; в других случаях пелагианам приходилось прибегать к сомнительной методологии и настаивать, что автор высказал некоторое положение не от собственного лица, а от лица своих оппонентов, либо высказал его не в положительном, а в вопросительно-отрицательном смысле (см.: *Кремлевский. 1898. С. 165–168*). Кроме того, те богословско-теоретические аксиомы, на к-рые опирались пелагиане при интерпретации Свящ. Писания, нередко восходили не к христ. экзегетической традиции, а к идейному наследию греч. философии.

Сочинения и высказывания основоположников П. свидетельствуют, что все они в большей или меньшей степени были знакомы с базовыми концепциями греко-рим. языческой философии. Пелагий и Целестий, обучавшиеся в Риме, едва ли могли избежать чтения трудов классиков рим. философии, прежде всего Марка Туллия Цицерона, Луция Аннея Сенеки и Эпиктета. Обширными были и философские познания еп. Юлиана Экланского, к-рый в полемике с блж. Августином выстраивал достаточно сложную логическую и философскую аргументацию. Исследователи полагают, что он был знаком как минимум с философскими учебниками или комментариями, в к-рых в духе позднеэллинистической эклектики представлялись идеи аристотелизма и стоицизма (подробнее см.: *Bruckner. 1897. S. 75–100; Refoulé. 1964. P. 233–244; Lössl. 2001. S. 74–146*). Еще более важное значение, чем философские источ-

ники в строгом смысле, для формирования убеждений пелагиан имели популярные нравственные руководства, к-рые во множестве создавались представителями всех школ эллинистической философии и имели широчайшее распространение. Во мн. сочинениях пелагиане выступают как прямые преемники языческих «учителей философии». Обращаясь к представителям рим. аристократии, пелагиане предлагали под наименованием «христианское учение» набор нравственных наставлений и императивов, в к-рый после христианизации, нередко весьма поверхностной, оказывались включены мн. идеи, ранее уже неоднократно озвученные в посвященных «практической философии» произведений языческих придворных философов и учителей нравственности. В этой связи весьма показательным является подтвержденный на текстовом уровне факт знакомства Пелагия с соч. «Изречения Секста», — приписанным епископу Римскому Сиксту (т. е. либо *Сиксту I*, либо сщмч. *Сиксту II*) собранием теологических и нравственных сентенций, к-рое было создано неизвестным христ. автором на основе аналогичных сборников, имевших хождение среди приверженцев стоицизма, *пифагореизма* и *платонизма* (подробнее см.: *Wilson W. T. 2012. P. 4–40*). На рубеже IV и V вв. «Изречения Секста» были переведены на латынь Руфином Аквилейским для рим. аристократки Авиты; в этом же аристократическом кругу и в этот же период Пелагий выступал в качестве духовного наставника. В соч. «О природе» Пелагий, используя перевод Руфина Аквилейского, приводит как авторитетные свидетельства христ. традиции 3 цитаты из «Изречений Секста» (см.: *Löhr. 1999. P. 270*). Во всех этих цитатах проводится идея уподобления добродетельного человека Богу, а также присутствует выражение «без греха» (*sine peccato*), использование к-рого Пелагием стало предметом острой полемики на раннем этапе пелагианских споров. При переводе на латынь одного из изречений, цитируемых Пелагием, Руфин Аквилейский значительно отступил от греч. оригинала; получившийся в итоге текст емко выражает базовый принцип «пелагианства» еще до формирования пелагианского движения: «Бог предоставил людям свободу их ре-

шения, для того чтобы они, живя чисто и без греха, становились подобными Богу» (см.: *Aug. De nat. et grat. 64. 77*; ср.: *Löhr. 1999. P. 270; Wilson W. T. 2012. P. 69, 73–74*). Т. о., в П. была продолжена сложившаяся в христианстве во II–III вв. мощная традиция рецепции и христианизирующего представления антропологического и нравственного учения античной философии, к-рая ранее находила выражение в сочинениях *апологетов раннехристианских*, *Климента Александрийского*, Оригена, Евсевия Кесарийского, *Лактанция* и мн. др. церковных писателей. При решении ряда фундаментальных вопросов антропологии представители П. предпочитали следовать рационально-философским концепциям, интерпретируя в их свете свидетельства библейского откровения и религ. содержание христианства.

Обращение сторонников П. к сочинениям зап. церковных писателей II–IV вв. имело скорее эпизодический, чем систематический характер. В соч. «О природе» Пелагий приводил цитаты из трудов Лактанция (см.: *Aug. De nat. et grat. 61. 71*; ср.: *Lact. Div. inst. IV 24, 25*), свт. Илария Пиктавийского (см.: *Aug. De nat. et grat. 62. 72–73*; ср.: *Hilar. Pict. In Matth. 4. 7*) и свт. Амвросия Медиоланского (см.: *Aug. De nat. et grat. 63. 74–75*; ср.: *Ambros. Mediol. In Luc. I 17*), однако едва ли он глубоко знал их лит. наследие (обсуждение возможных направлений влияния см.: *Bohlin. 1957. S. 56–77*). Нет оснований предполагать, что до начала полемики с блж. Августином пелагиане были знакомы с произведениями представителей североафрикан. традиции — Тертуллиана и свт. Киприана Карфагенского. Мн. труды блж. Августина были достаточно хорошо известны в Риме, поэтому уже в 90-х гг. IV в. они стали предметом внимания пелагиан, критически воспринявших некоторые высказанные в них взгляды. Однако в этот период Пелагий и его единомышленники еще не воспринимали блж. Августина в качестве оппонента, т. к. находили в его ранних сочинениях многочисленные подтверждения собственных мнений относительно природы человека. В соч. «О природе» Пелагий цитировал ранний диалог «О свободном решении» блж. Августина (см.: *Aug. De nat. et grat. 67. 80–81*; ср.: *Idem. De lib. arb. III 18. 50*); он также знал «Исповедь», «Объяснение

некоторых положений из Послания к Римлянам» (*Expositio quarumdam propositionum ex epistula ad Romanos*; CPL, N 280) и, возможно, некоторые другие труды. Пелагианам несомненно были известны и мн. сочинения блж. Иеронима; в соч. «О природе» Пелагий приводил 2 цитаты из них (см.: *Aug. De nat. et grat.* 65. 78 — 66. 79; ср.: *Hieron. In Matth.* I 5. 8; *Idem. Adv. Iovin.* II 3). В экзегетических трактатах и многочисленных письмах, адресованных представителям рим. аристократии, блж. Иероним подчеркивал значение свободного нравственного самоопределения и аскетического подвига, активной борьбы с грехами и приобретения добродетелей. Нравоучительные письма блж. Иеронима, оказывавшего через них значительное влияние на образованных христиан Рима, были известны представителям П., к-рые использовали их при создании аналогичных по жанру, структуре и основным идеям произведений (подробнее о смысловых параллелях см.: *Bonner A.* 2018. P. 111–183; также ср.: *Bohlin.* 1957. S. 83–87). Близость учения пелагиан к идеям, отраженным в сочинениях блж. Иеронима, во мн. случаях объясняется опорой на одну и ту же моралистическую традицию лат. языческой философии. Вместе с тем, хотя блж. Иероним не обсуждал подробно вопрос о первородном грехе, еще задолго до начала пелагианских споров он придерживался мнения, что даже праведники ВЗ до пришествия Иисуса Христа находились в аду. Расходясь с пелагианской позицией, блж. Иероним, подобно блж. Августину, объяснял это переходом на них наказания за грех Адама и понимал в этом смысле высказывание ап. Павла о том, что «смерть царствовала над несогрешившими» (Рим 5. 14; напр., см.: *Hieron. Ep.* 60. 3; *Idem. In Ion.* 3. 5; *Idem. In Abac.* I 1. 15–17; *Idem. In Ezech.* XIV 47. 15; *Idem. Ep.* 39. 4; ср.: *Gross.* 1960–1972. Bd. 1. S. 250–254).

Основоположники П., в особенности Руфин Сириец и Пелагий, по-видимому, были хорошо знакомы с сочинениями вост. церковных писателей, хотя доказать это знакомство на уровне текстовых совпадений можно лишь в немногочисленных случаях. Вслед нравственно-аскетической направленности П. предметом особого внимания могла быть восточная нравоучительная, мона-

шеская и житийная лит-ра, лат. переводы и пересказы которой во 2-й пол. IV — нач. V в. получили широкое распространение на Западе при посредничестве блж. Иеронима, Руфина Аквилейского и др. писателей (подробнее см.: *Bonner A.* 2018). Напр., ряд показательных смысловых параллелей обнаруживается между взглядами Пелагия и «Житием Антония Великого» (*Vita Antonii*; CPG, N 2101), написанным свт. Афанасием Великим; в этом сочинении многократно подчеркивается важность человеческой свободы для аскетических подвигов и приобретения посредством их духовного совершенства (см.: *Bonner A.* 2018. P. 31–110). Среди возможных вост. источников П. богословского характера принципиально важное место занимают труды Оригена, к-рые в кон. IV в. широко обсуждались как на Востоке, так и на Западе в связи с *оригенистскими спорами*. Всплеску интереса к наследию Оригена на Западе способствовали переводы блж. Иеронима и Руфина Аквилейского; в 90-х гг. IV в. на лат. языке появились сочинения «О началах» и «Комментарий на Послание к Римлянам» (*In Epistulam ad Romanos commentarii*; CPG, N 1457). Как и у большинства их современников, отношение сторонников П. к идейному наследию Оригена было неоднозначным. С одной стороны, в учении о соотношении человеческой свободы и воздействия Бога на человека пелагиане были прямыми наследниками Оригена. В П. было воспринято подробно обоснованное Оригеном в 3-й кн. трактата «О началах» представление, что свобода воли человека является необходимым условием для справедливости определяемых Богом наказаний за грехи и вознаграждений за добродетели (см.: *Orig. De princip.* III. 1. 1–22). Блж. Иероним подчеркивал, что пелагианское представление о возможности для человека полностью освободиться от грехов близко к оригенистскому учению о бесстрастии, к-рое развивал, напр., *Евагрий Понтийский* (см.: *Hieron. Ep.* 133. 3). С др. стороны, в вопросах, бурно обсуждавшихся в ходе оригенистских споров, основоположники П. находились на стороне противников Оригена. В этом отношении П. было одним из мн. вариантов критической реакции на неортодоксальные идеи Оригена; стремление пре-

одолеть недостатки оригенизма подвигало к поиску альтернативных богословских решений. Так, учение Оригена о предсуществовании душ и о их падении в тела как наказании за совершенный на небесах свободный нравственный выбор в П. было отвергнуто как еретическое (напр., см.: *Pelag. Lib. fid.* 9; *Rufin. Syr. Lib. fid.* 27); его заменили противоположная по смыслу идея создания каждой души Богом при зачатии человека и подчеркивание эсхатологической значимости земного нравственного выбора. Близкое к августиновской концепции первородного греха представление о «греховной нечистоте» (*sordes peccati*) всех рождающихся, к-рое у Оригена обособывалось в т. ч. концепцией предсуществования душ (напр., см.: *Orig. In Rom. comm.* V 1–2, 9; ср.: *Gross.* 1960–1972. Bd. 1. S. 99–109; *Scheffczyk.* 1981. S. 71–84), вызывало резкое неприятие у пелагиан, учивших, что все люди рождаются в чистом и невинном природном состоянии. Не соглашаясь с акцентированием любви и благодати Бога, к-рое в оригенизме приводило к учению об *апокатастасисе*, пелагиане рассматривали в качестве определяющего свойства Бога Его справедливость, настаивая на необходимости и неотвратимости вечных наказаний грешников (подробнее о соотношении взглядов Оригена и идейного содержания П. см.: *Smith.* 1919; *Bohlin.* 1957. S. 77–83, 87–103; *Evans.* 1968. P. 6–25; *Moreschini.* 1986; *Matteoli.* 2011; *Egmond.* 2013).

Прямая зависимость П. от богословской традиции Антиохийской школы (см. в ст. *Богословские школы древней Церкви*) подтверждается мн. фактами и не вызывает сомнений. В соч. «О природе» Пелагий из вост. отцов Церкви ссылался лишь на свт. Иоанна Златоуста, выдающегося представителя этой школы. В цитате говорится, что «грех — это не сущность, а порочное действие», которое не является естественным, а происходит от свободного желания, поэтому для противодействия греху был установлен закон (см.: *Aug. De nat. et grat.* 64. 76). Хотя конкретное сочинение свт. Иоанна Златоуста, из к-рого Пелагий взял эти слова, не установлено, содержание цитаты, с одной стороны, полностью соответствует засвидетельствованному во мн. трудах взглядам святого, а с др. стороны, вполне точно

выражает то учение о свободе и грехе, к-рое отстаивали пелагиане (см.: *Duval*. 1990. P. 280–282). Сочинения свт. Иоанна Златоуста пользовались у пелагиан значительной популярностью. Помимо Пелагия, его цитировал в полемике с блж. Августином еп. Юлиан Экланский (см.: *Aug. Contr. Julian*. I 6. 21), относивший свт. Иоанна к числу писателей, «сияющих кафолической святостью» (см.: *Idem. Contr. secund. Julian*. III 111). Ту же цитату из «Проповеди к неопитам» (*Sermo ad neophytos*; CPG, N 4463, 4467), что и Юлиан, приводят в составленном им исповедании веры итал. пелагианские епископы для доказательства того, что младенцы «не запятнаны грехами», поэтому их крестят не ради отпущения грехов, а с целью получения ими духовных даров (см.: *Lib. fid. episc. pelag.* 4. 11 // PL. 48. Col. 525–526; ср.: *Кремлевский*. 1898. С. 134). Аниан Келедский, ученик и помощник Пелагия, в кон. 10-х — нач. 20-х гг. V в. перевел на лат. язык мн. сочинения свт. Иоанна (подробнее см.: *Nivolone, Solignac*. 1986. Col. 2908–2912). Сохранились 2 письма-посвящения, к-рые Аниан адресовал своим единомышленникам-пелагианам — рим. пресв. Евангелию и итал. еп. Оронтию; они помещены перед переводами «Бесед об апостоле Павле» (*De laudibus sancti Pauli apostoli homiliae*; CPG, N 4344) и «Бесед на святого евангелиста Матфея» (*In Matthaeum homiliae*; CPG, N 4424). В этих предисловиях Аниан осуждает блж. Августина как «манихея» и «традучанина», противопоставляя ему свт. Иоанна Златоуста, к-рый, по утверждению Аниана, во всех сочинениях выступает как единомышленник пелагиан, отстаивающий вместе с ними «евангельское совершенство», отвергающий «необходимость грешить» (т. е. учение о первородном грехе и подчинении воли человека греху), защищающий как свободное решение, так и помощь, подаваемую человеку благодатью (см.: PL. 48. Col. 626–630). Однако ни желание пелагиан выставить себя единомышленниками свт. Иоанна Златоуста, ни наличие в их сочинениях прямых и косвенных цитат и заимствований из его трудов не означают, что позиция П. и т. зр. свт. Иоанна полностью тождественны. В нравоучительных и экзегетических трудах свт. Иоанна действительно повышенное внимание уделяется значению свобод-

ного выбора человека. С этой т. зр. весьма показательной является предложенная свт. Иоанном экзегеза Посланий ап. Павла: во мн. сложных местах, где говорится о предопределении людей Богом или о воздействии на людей благодати, свт. Иоанн более настойчиво, чем др. экзегеты, подчеркивал, что и при предопределении, и при подавании благодати Бог не упраздняет и не подавляет свободное решение человека, а всегда учитывает его выбор. На этом основании пелагиане видели в свт. Иоанне идейного союзника и обоснованно противопоставляли его позицию детерминистскому подходу блж. Августина к тем же текстам Свящ. Писания. Однако по 2 другим принципиальным для пелагианских споров вопросам т. зр. свт. Иоанна была ближе к традиционной православной и к августиновской, чем к пелагианской. Свт. Иоанн никогда не отрицал того, что грех Адама оказал негативное воздействие на всех его потомков, но, напротив, настаивал, что в результате греха Адама тело человека стало смертным, а сам человек — страстным и влекущимся к греху. Кроме того, в отличие от пелагиан свт. Иоанн постоянно рассуждал о благодати в том смысле, в каком о ней учил блж. Августин, т. е. как о внутреннем и таинственном освящающем человека воздействии Бога, оговаривая, однако, что это воздействие не может осуществляться без свободного участия самого человека (подробнее см.: *Фокин*. 2005. С. 24–36; также ср.: *Dassmann*. 1986. S. 33–37).

Большое внимание в исследовательской лит-ре уделялось вопросу о возможном влиянии на зарождение П. еще одного крупнейшего представителя Антиохийской школы — Феодора, еп. Мопсуестийского (общий обзор источников и проблемы см.: *Malavasi*. 2014; также ср.: *Гурьев*. 1890. С. 44–48, 152–161). Необходимость постановки вопроса о связи между пелагианами и Феодором обусловлена 2 обстоятельствами. Во-первых, *Марий Меркатор*, современник пелагианских споров, выстраивает линию доктринального преемства «Феодор — Руфин Сириец — Пелагий». По его словам, Феодор учил, что «прародители человеческого рода, Адам и Ева, были созданы Богом смертными и причинили своим преступлением вред только себе самим, а не своим по-

томкам» (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag.* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 5). Т. о., по мнению Мария Меркатора, именно Феодор является автором пелагианского тезиса об отсутствии к.-л. последствий греха Адама, распространяющихся на все человечество. Во-вторых, в источниках засвидетельствовано существование надписанного именем Феодора полемического сочинения в 5 книгах, к-рое было посвящено критике августиновской концепции первородного греха и называлось «Против говорящих, что люди согрешают по природе, а не по воле» (*Πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους*; CPG, N 3860). Это сочинение утрачено, и о его содержании известно лишь из краткого изложения в «Библиотеке» свт. Фотия, патр. К-польского (см.: *Phot. Bibl.* 177), а также из неск. цитат, сохранившихся в лат. переводе (текст см.: ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 173–176), входящем в состав т. н. Codex Palatinus (Vat. Palat. lat. 234). Из свидетельства свт. Фотия следует, что сочинение было написано после 415 г., т. е. уже после начала пелагианских споров, и что в качестве оппонента в нем был представлен блж. Иероним. При этом критикуемые взгляды соответствуют не позиции блж. Иеронима, в антипелагианских сочинениях к-рого не встречается подробного обоснования концепции первородного греха, а мнениям блж. Августина. Основная сложность при решении вопроса о влиянии взглядов Феодора на П. связана с тем, что встречающиеся в несомненно подлинные сочинениях Феодора высказывания о последствиях греха Адама не во всем согласуются как друг с другом, так и с содержанием полемического сочинения. Как и мн. другие церковные писатели, Феодор считал, что человек был сотворен смертным по природе, однако по благодати мог бы не умирать, если бы не согрешил. Говоря о грехе Адама в соч. «Комментарии на Евангелие от Иоанна» (*Commentarii in Iohannem*; CPG, N 3843; сохр. только в сир. переводе), Феодор не отрицает последствий этого греха, но, напротив, подчеркивает их в рамках традиционного параллелизма «Адам — Иисус Христос» и представления о единстве человеческой природы. Феодор отмечает, что «первый человек стал повинен смерти вследствие греха вместе со всеми,

кто происходят от него», и поясняет, что все люди, поскольку они имеют восходящую к Адаму общую природу, «навлекают на себя смерть, наложенную на природу» (*Theod. Mops. Comm. in Ioan. 17. 11*; др. примеры такой же экзегезы греха Адама у Феодора см.: *Devreesse. 1948. P. 98–99*). Др. подход к вопросу о грехе Адама отражен в полемическом сочинении. Решительно отрицая, что человек был сотворен бесмертным и лишь потом стал смертным, автор утверждает, что смертность есть естественное состояние человека. Он осуждает как противоречащее церковной традиции мнение оппонентов, считающих, будто Бог «в гневе распорядился, чтобы Адам стал смертным и из-за одного его преступлении наказал смертью всех людей, даже еще и не родившихся» (см.: АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 174). Свою т. зр. автор подкрепляет неск. доводами: 1) Бог наказывает людей только за их собственные, а не за чужие грехи; 2) праведники ВЗ, совершившие множество добрых дел, не могут быть по справедливости осуждены Богом за один незначительный грех, совершенный не ими, а Адамом; 3) если бы смерть была наказанием за грех Адама, то первым должен был бы умереть виновный в этом грехе Адам, а не праведный Авель; 4) прав. Енох не умер, а Христос умер; если считать смерть наказанием за грех, придется признать, что Христос более грешен, чем Енох; 5) Христос воспринял смерть, однако не воспринял грех; поэтому смерть связана не с грехом, а с общим «законом человеческой природы» (см.: *Ibid. P. 174–176*). Все эти доводы по общей направленности близки к рассуждениям, встречающимся в направленных против блж. Августина сочинениях еп. Юлиана Экланского (см.: *Malavasi. 2014. P. 236–257*); похожая аргументация присутствовала в сочинениях Пелагия (см.: *Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1137*), Руфина Сирийца (см.: *Rufin. Syr. Lib. fid. 38–41*) и Целестия (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag. // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 6*; *Idem. Common. Caelest. // Ibid. P. 66*). Вопрос о том, действительно ли Феодор публично поддержал пелагианскую позицию и написал атрибулируемое ему сочинение, остается открытым. Указывая на противоречия между содержанием этого сочинения и высказываниями Феодора в др. про-

изведениях, Р. Деврес заключал, что сочинение является либо неподлинным, либо сильно интерполированным пелагианами (см.: *Devreesse. 1948. P. 101–103*). Др. исследователи занимали менее критическую позицию, объясняя смысловые несоответствия либо различием авторских целей и контекстов, либо тем, что в 10-х гг. V в. Феодор в вопросе о первородном грехе полностью соглашался с т. зр. П., тогда как в более ранний или более поздний период он мог придерживаться других взглядов (см.: *Gross. 1960–1972. Bd. 1. S. 190–205*; *Vööbus. 1964*; *Marrou. 1968*; *Malavasi. 2014*; также ср.: *Гурьев. 1890. С. 152–161, 273–297*). Если допустить, что позиция Феодора изменилась под влиянием общения с Пелагием или с еп. Юлианом Экланским, то речь идет уже не только о влиянии Феодора на пелагиан, но и об обратном влиянии пелагианского учения на Феодора. В этом случае свидетельство Мариа Меркатора о Феодоре как предшественнике пелагианства следует признать частично ошибочным. Возможно, Марию Меркатору был известен текст полемического сочинения Феодора; совместив данные о его содержании со сведениями о том, что еп. Юлиан Экланский после осуждения П. на Западе в течение неск. лет был гостем Феодора, Марий Меркатор сделал вывод, что Феодор еще до возникновения пелагианства придерживался тех взглядов, к-рые отражены в его позднем полемическом сочинении. Хотя нельзя отрицать, что в сер. 10-х гг. V в. Феодор поддерживал пелагиан и оказывал покровительство еп. Юлиану Экланскому, нет оснований думать, что его богословская т. зр. всегда была неизменной. Пелагиане знали некоторые экзегетические сочинения Феодора и опирались на них; возможно, именно Руфин Сириец доставил их в Рим; в этом отношении сведения Мариа Меркатора могут быть вполне достоверными. Свидетельством идейной близости является, напр., интерпретация Феодором и Пелагием слов из Послания к Римлянам ап. Павла: «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим 9. 16) и связанного с ними контекста (Рим 9. 15–20). Оба автора, расходясь в частности, утверждают, что этот отрывок отражает не позицию самого ап. Павла,

а мнение его оппонентов, с к-рыми апостол не соглашается, т. к. они полностью отрицают человеческую свободу и приписывают состояние человека исключительно действию Бога (см.: *Theod. Mops. In Rom. // PG. 66. Col. 836–840*; *Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1153–1154*). Хотя в подчеркивании значимости человеческой свободы Феодор и пелагиане были едины, вывод о преемстве или о полном тождестве между взглядами Феодора и сторонников П. не имеет однозначного и бесспорного подтверждения (ср.: *Гурьев. 1890. С. 295–297*); нет и доказательств того, что отрицание концепции первородного греха было заимствовано пелагианами у Феодора. Скорее, в П. было доведено до предела то оптимистическое представление о состоянии и способностях природы человека после грехопадения Адама, к-рое в IV в. находило выражение в трудах Феодора.

Историческое развитие П. и пелагианские споры V–VI вв. Зарождение П. в Риме (ок. 390–410). Свидетельства источников позволяют с большой долей вероятности датировать рубежом IV и V вв. формирование и первое публичное представление в Риме комплекса идей, определившего своеобразие П. как богословского направления. П. возникло в кругу образованных христиан, стремившихся строго следовать нравственному идеалу христианства, с неодобрением относившихся к господствовавшему в рим. обществе моральному релятивизму, в сочинениях и личных наставлениях побуждавших христиан к более строгой и внимательной жизни, соответствующей евангельскому учению (подробнее о П. как общественном явлении см.: *Brown. 1968*; *Idem. 1970*). Пелагий, традиционно считающийся основоположником П., жил в Риме с кон. 70-х гг. IV в., однако нет надежных сведений о его занятиях или взглядах до кон. 90-х гг., когда им были созданы первые сочинения (подробнее см. в ст. *Пелагий*; также см.: *PChRB. Vol. 2. Pt. 2. P. 1687–1709*). Ок. 390 г. учеником Пелагия стал Целестий, происходивший из аристократической семьи, учившийся в Риме праву и с юных лет проявлявший интерес к аскетике и монашеству (см.: *Mar. Merc. Common. Caelest. // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66*; подробнее см. в ст. *Целестий*; также см.: *PChRB. Vol. 2.*

Pt. 1. P. 357–375). Весьма вероятно, что обращение Пелагия и Целестия от нравственных размышлений к богословским вопросам было связано с прибытием в Рим из Сирии или Палестины пресв. Руфина (о гипотезах относительно его личности см. в ст. *Руфин Сириец*; также см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 2. P. 1941–1942). Марий Меркатор свидетельствует, что Руфин приехал в Рим, когда епископом Римским был св. *Анастасий I*, т. е. между нояб. 399 и дек. 401 г., а также отмечает, что именно Руфин внушил Пелагию «нечестивое» мнение, будто грех Адама не оказывает никакого влияния на его потомков (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag.* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 5). Исследователи полагают, что последнее суждение справедливо лишь отчасти. Маловероятно, что под влиянием Руфина Сирийца Пелагий радикально изменил свои взгляды; скорее Пелагий увидел в нем единомышленника, поскольку богословские убеждения Руфина Сирийца вполне соответствовали нравственным идеалам Пелагия и обосновывали их (напр., см.: *Кремлевский*. 1898. С. 23–24, 38–41; *Nuvolone, Solignac*. 1986. Col. 2925). Есть основания полагать, что Пелагий первоначально относился к мнениям Руфина о грехе Адама с некой настороженностью и не высказывал их от собственного имени, тогда как Целестий сразу полностью согласился с Руфином и стал не только активно распространять его т. зр., но и критиковать противоположную позицию (см.: *Praedestinus*. I 88). Впосл., во время церковного суда над ним в Карфагене в 411 г., Целестий заявлял, что отрицание учения об «отростке греха» (*tradux peccati*), т. е. о передаче греховности от Адама его потомкам, он слышал в Риме от пресв. Руфина, жившего в доме рим. аристократа Паммахия (о нем см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 2. 1576–1581), а также от др. лиц (см.: *Aug. De grat. Christi*. II 3. 3). Т. о., между 399 и 405 гг. Пелагий, Руфин Сириец и Целестий образовали в Риме группу единомышленников, оказывавшую значительное влияние на рим. христ. аристократию.

Примерно в это же время основоположники П. начали вступать в богословские дискуссии с оппонентами. Нек-рые сведения об обстоятельствах и идейном содержании этих дискуссий предоставляют: 1) соч.

«Книга о вере» (*Liber de fide*; CPL, N 200) Руфина Сирийца, созданное между 400 и 410 гг.; 2) соч. «Толкования на Послания апостола Павла» (*Commentarii in Epistulas sancti Pauli*; CPL, N 728) Пелагия, обычно датированное 404–406 гг.; 3) труды блж. Августина и др. источники, где излагаются мнения, к-рых придерживался Целестий до его осуждения в Карфагене в 411 г.; 4) отрывочные замечания в разных источниках о деятельности основоположников П. в Риме. При всех жанровых и тематических различиях, в сочинении Руфина Сирийца, в комментариях Пелагия и в высказываниях Целестия обнаруживается предельная близость в одной тематической области: все трое отрицают, что потомки Адама наказываются телесной смертью за его грех и что этот грех к.-л. образом повлиял на чело-веческую природу, причем для подтверждения своей т. зр. все они обращаются к примеру праведников ВЗ и невинных младенцев. Так, Руфин Сириец утверждает, что говорящие, будто Бог из-за одного греха Адама сделал всех его потомков смертными и «повинными греху» (*obnoxii peccato*), выставляют Бога несправедливым и уподобляют Его злomu диаволу. С целью опровержения представления о передаче греха Адама его потомкам Руфин Сириец приводит следующие аргументы: 1) Адам и Ева после 1-го греха более не совершали грехов, значит, их природа сохранила способность не грешить; 2) прав. Енох и прор. Илия в награду за их праведность «вовсе не увидели смерти» (ср.: Евр 11. 5); 3) если смерть есть следствие греха Адама, то принявшие крещение младенцы не должны умирать, т. к. грех Адама им прощен в крещении, а личных грехов у них нет; 4) если грех Адама передается по наследству, то дети родителей-христиан не нуждаются в крещении, поскольку их родителям грех Адама уже отпущен; 5) невинные младенцы, даже если они умерли, не приняв крещения, не могут быть отправлены справедливым Богом в вечные мучения (см.: *Rufin. Syr. Lib. fid.* 38–41). Пелагий, представляя в «Толкованиях на Послания апостола Павла» т. зр. «тех, кто выступают против отростка греха», вероятно, подразумевал либо Руфина Сирийца, либо Целестия. От их лица Пелагий приводил следующие аргументы против уче-

ния о передаче греха: 1) если грех Адама повредил тем, кто сами не грешат, тогда и праведность Христа должна приносить пользу тем, кто сами не веруют; 2) если в крещении очищается передаваемый грех, то дети крещеных родителей не должны иметь его; 3) справедливый и благой Бог, прощающий человеку собственные грехи, не станет вменять ему чужие грехи (см.: *Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1 Col. 1137). Из выдвинутых против Целестия в 411 г. обвинений следует, что он, приводя доводы, близкие к аргументам Руфина Сирийца и Пелагия, также отрицал передачу от Адама его потомкам греховности и наличие связи между грехом Адама и телесной смертью его потомков (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag.* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 6; *Idem. Common. Caelest.* // *Ibid.* P. 66). Определить, против кого была направлена полемика пелагиан, помогает используемое Пелагием и Целестием понятие «отросток греха» (*tradux peccati*). Из тех источников, к-рые несомненно были известны основоположникам П., это понятие встречается в сочинениях неизвестного рим. автора, обозначаемого условным именем Амброзиастер (см.: *Ambrosiaster. Quaest. Vet. et Nov. Test.* 112. 8, 27; *Idem. In Rom.* 7. 22), а также в нек-рых трудах блж. Августина (см.: *Aug. De divers. quaest. Simpl.* I 2. 20; *Idem. Contr. Felic.* II 8), поэтому, вероятнее всего, рим. оппонентами пелагиан были последователи этих 2 богословов. Дополнительным подтверждением того, что пелагиане в Риме выступали именно против идей блж. Августина, является передаваемый самим блж. Августином рассказ о том, как Пелагий пришел в сильное негодование, услышав в беседе с неким епископом обращенное к Богу изречение из «Исповеди»: «Дай то, что повелеваешь, и повелевай, что хочешь» (см.: *Idem. De correptione et gratia*. 20. 53; ср.: *Idem. Confess.* X 29. 40; X 31. 45). Эти слова, емко выражающие августиновское представление о значении благодати, пелагиане расценивали как отрицание человеческого свободного решения и перенесение всей ответственности за добродетельную или греховную жизнь с человека на Бога.

Вероятно, нек-рые жившие в Риме или посещавшие его представители западного духовенства и епископата неодобрительно восприняли

содержание «Книги о вере» Руфина Сирийца, критические замечания Пелагия в адрес учения о благодати блж. Августина и пелагианскую критику представления о передаче греховности Адама его потомкам. Предполагается, что уже в это время Пелагий был вынужден защищать свою т. зр. и оправдываться от обвинений в неправомыслии. Об этом косвенно свидетельствует его собственное замечание о том, что в период жизни в Риме он отправил послание некоему еп. Констанцию, в к-ром «соединял человеческое свободное решение и помощь Божественной благодати» (см.: *Idem. De grat. Christi. I 34. 37; 36. 39*). Послание сходного содержания, объемом в 300 строк, было отправлено Пелагием свт. Павлину, еп. Нолы (см.: *Ibid. I 35. 38*; оба послания не сохр.).

Заслуживает внимания выдвинутая И. М. Дювалем и поддержанная др. учеными гипотеза, согласно которой наиболее подробным ответом критикам стало сочинение Пелагия «О природе» (*De natura*; CPL, N 753; сохр. лишь отрывки, цитируемые блж. Августином; см.: *Aug. De nat. et grat.*). Традиционно исследователи относили это сочинение ко времени пелагианских споров, датируя его 413–415 гг., однако содержание сочинения становится более понятным при допущении, что оно создано ок. 405 г. и отражает тематику ранних рим. споров вокруг учения Пелагия и его единомышленников (обоснование см.: *Duval. 1990*; также ср.: *Löhr. 1999. P. 285–288; Delaroche. 2013. P. 23*). Основной задачей сочинения является обоснование тезиса о том, что каждому человеку доступна «возможность не грешить» (*possibilitas non peccandi*). Для этого Пелагий выдвигает и обосновывает как посредством рациональных доводов, так и с помощью свидетельств Свящ. Писания ряд дополнительных положений: 1) библейские свидетельства о греховности людей не могут использоваться как аргументы против представления о возможности быть без греха; люди потому и обвиняются в грехах, что могли бы их не совершать (см.: *Aug. De nat. et grat. 7. 8*); 2) когда оппоненты утверждают, что человек может быть без греха «с помощью благодати», они тем самым признают основной тезис, т. е. возможность быть без греха (*Ibid. 10. 11*); 3) возможность быть без греха не означает, что человек за

всю жизнь не совершает никаких грехов, а означает, что он при помощи свободной воли может прекратить совершать грехи; при этом прошлые грехи прощаются Богом по молитвам человека (*Ibid. 18. 20*); 4) все грехи совершаются свободно и добровольно; даже повседневные мелкие грехи, связанные с «неведением» (*ignorantia*) и «нерадением» (*neglegentia*), человек может преодолеть путем аскетических усилий (*Ibid. 13. 14 – 17. 18; 30. 34; 45. 41 – 46. 42*); 5) грех не оказывает влияния на человеческую природу и не меняет ее, поэтому все младенцы рождаются «здоровыми» (*sani*), т. е. невинными и способными не грешить (*Ibid. 19. 21 – 21. 23*); 6) смерть и тягостные условия жизни не являются наказаниями за грех и не могут подвигать человека к совершению грехов (*Ibid. 21. 23 – 24. 27*); 7) благодать Бога следует понимать как заложенную Богом в человеческую природу способность избирать и совершать добродетельные или греховные поступки, а не как специальное воздействие Бога на волю человека (*Ibid. 44. 52 – 51. 59*; ср.: *Löhr. 1999. P. 272–281*). В заключительной части сочинения Пелагий приводил для подтверждения своих взглядов подборку цитат из Свящ. Писания и трудов предшествующих церковных писателей (см.: *Aug. De nat. et grat. 60. 70 – 67. 81*; ср.: *Löhr. 1999. P. 270–271*). Среди формулируемых Пелагием положений присутствует и отрицание передачи греха Адама, к-рое, однако, помещается здесь в более широкий контекст учения о состоянии человеческой природы; при этом используемые Пелагием аргументы против концепции передачи греховности весьма близки к аргументам Руфина Сирийца.

Возможно, к периоду первоначального развития П. в Риме относится также соч. «Об ожесточении сердца фараона» (*De induratione cordis Pharaonis*; CPL, N 729). По мнению нек-рых исследователей, оно было написано Пелагием в ответ на просьбу свт. Павлина Ноланского, к-рого смущала интерпретация 9-й главы Послания к Римлянам ап. Павла, предложенная в сочинении блж. Августина «О различных вопросах к Симплициану» (*Aug. De divers. quaest. Simpl. I 2. 1–22*; обоснование атрибуции см.: *Plinval. 1947*; ср.: *Martinetto. 1971*). Известно, что

в 399 г. свт. Павлин обращался к блж. Иерониму с вопросами о том, как следует понимать рассуждения ап. Павла об ожесточении сердца фараона, и о том, что спасение зависит не от подвизающегося человека, а от милующего Бога (см.: *Hieron. Ep. 85. 2*; ср.: Рим 9. 16–18), поэтому он мог адресовать те же вопросы Пелагию, с к-рым познакомился в Риме. Хотя датировка сочинения и его атрибуция Пелагию остаются предметом дискуссий, его основное содержание соответствует тем взглядам Пелагия, к-рые отражены в «Толкованиях на Послания апостола Павла» (сопоставление см.: *Martinetto. 1971. P. 106–117*).

Т. о., уже в рим. период в публичных выступлениях и трудах основоположников П. были сформулированы 2 основных пелагианских тезиса: 1) греховность не может передаваться по наследству, поэтому каждый человек обладает полной свободой грешить или не грешить; 2) благодать не оказывает насильственного воздействия на человека, но лишь помогает ему в его свободном движении к Богу. Хотя эти тезисы спровоцировали нек-рую полемику, она не имела широкого резонанса. Как в посл. свидетельствовал блж. Августин, до него доходили слухи о том, что Пелагий «выступает против благодати Бога», однако ни сочинения пелагиан, ни к.-л. подробности об их взглядах не были ему известны до кон. 411 г. (см.: *Aug. De gest. Pelag. 22. 46*).

Первый этап пелагианских споров (411–418): полемика с Целестием и Пелагием о первородном грехе и благодати. В сер. 410 г. Пелагий и Целестий из-за нашествия готов покинули Рим. Пелагий после недолгого пребывания в Сев. Африке, где он не выступал публично и лишь мельком встретился с блж. Августином, прибыл в Палестину и вскоре заручился покровительством свт. Иоанна II, архиеп. Иерусалимского (см.: *Aug. Ep. 179. 1*). Об обстоятельствах жизни Пелагия в Палестине до 415 г. почти ничего не известно; он продолжал вести деятельность христ. учителя нравственности и посредством писем поддерживал связь со мн. знатными лицами, жившими как в Риме, так и в др. областях Римской империи (подробнее см. в ст. *Пелагий*).

Целестий задержался в Карфагене, намереваясь принять здесь сан пре-

свитера. Вероятно, в Карфагене он продолжал устно и письменно высказывать те мнения, к-рые ранее обсуждались в кругу основоположников П. в Риме, вслед. чего вскоре был заподозрен в проповеди еретического учения. Первым против Целестия выступил Павлин, ученик свт. Амвросия Медиоланского, представлявший в Карфагене интересы Медиоланской кафедры (подробнее о нем см. в ст. *Павлин*, диакон; также см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 2. P. 1654–1658). Восприятие Павлином Целестия как опасного еретика могло быть связано с тем, что Павлин находился в Медиолане в период, когда кафедру занимал еп. *Симплициан* (397–400/1), поэтому, вероятнее всего, Павлин знал содержание сочинения блж. Августина «О различных вопросах к Симплициану», где было подробно изложено учение о первоначальном грехе и благодати. Рассматривая позицию блж. Августина как ортодоксальную, Павлин обнаружил в мнениях Целестия радикальные расхождения с ней. В 411 г. Павлин подал Алипию, еп. Карфагенскому, офиц. обвинительную записку (*libellus*), в которой представил подборку еретических положений Целестия, предположительно извлеченных из его сочинений. Т. к. эти сочинения не сохранились, невозможно установить, насколько точно Павлин цитировал или пересказывал мнения Целестия; вместе с тем по содержанию приводимые им положения (за исключением 2-й части 1-го положения) согласуются с теми убеждениями, к-рые пелагиане отстаивали в др. сочинениях. Записка Павлина не сохранилась, однако она была доступна Марию Меркатору, к-рый дословно цитирует по ней 6 положений Целестия: 1) «Адам был сотворен смертным; он умер бы и если бы согрешил, и если бы не согрешил»; 2) «грех Адама повредил только его самого, а не человеческий род»; 3) «рождающиеся младенцы находятся в том же состоянии, в каком был Адам до преступления»; 4) «весь человеческий род не умерщвляется посредством смерти или преступления Адама, так же как весь человеческий род не воскресает посредством воскресения Христа»; 5) «закон приводит в Царство Небесное так же, как и Евангелие»; 6) «и до пришествия Господа были люди безгрешные, то есть люди без греха» (см.: *Mar. Merc. Common. Caes-*

lest. // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66; ср.: *Idem. Common. adv. Pelag.* // *Ibid.* P. 6; о цитировании положений в др. источниках см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 366–367. Not. 31; также ср.: *Кремлевский*. 1898. С. 49–50).

Положения Целестия стали предметом обсуждения на епископском суде в Карфагене под председательством еп. Алипия, к-рый состоялся осенью 411 г.; на нем присутствовали Павлин и Целестий. Сохранился лишь краткий фрагмент актов заседания, цитируемый блж. Августином; из него следует, что Целестий воспринимал вопрос о «передаче греха» как дискуссионный и не имеющий общепринятого решения; он письменно засвидетельствовал, что не отвергает церковную практику крещения младенцев, однако отказался осудить собственные положения как еретические (см.: *Aug. De grat. Christi*. II 3. 3–4. 4; ср.: *Ibid.* 19. 21; *Idem. Ep.* 175. 6). После этого присутствовавшие на суде епископы лишили его церковного общения и признали ошибочными его мнения (см.: *Idem. De gest. Pelag.* 22. 46; 34. 62). Целестий заявил о намерении подать апелляцию Римскому епископу, однако, вероятно, не сделал этого (см.: *Mar. Merc. Common. Caeslest.* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66). Он уехал на Восток и в скором времени был рукоположен во пресвитера в Эфесе (*Ibidem*). В 412–417 гг. он продолжал распространять и защищать свои мнения в проповедях и сочинениях, однако в прямую полемику с оппонентами не вступал (см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 358). Поддерживал ли он в этот период связь с находившимся в Палестине Пелагием — неизвестно, однако нельзя исключать, что они общались либо напрямую, либо через общих учеников и друзей.

Блж. Августин не был инициатором осуждения Целестия; он не принимал участия в заседании суда в Карфагене осенью 411 и до нач. 412 г. не знал о содержании обвинительной записки Павлина (см.: *Aug. Retractat.* II 33. 60; *Idem. De gest. Pelag.* 11. 23; подробнее см.: *Refoulé. Datation du premier concile de Carthage*. 1963). К критическому рассмотрению взглядов пелагиан блж. Августин первоначально обратился не по собственной инициативе, а по просьбе карфагенского имперского чиновника Флавия Марцеллина (о нем см.: PChrBE. Vol. 1. P. 671–

688), с которым поддерживал дружеские отношения. Вероятно, сразу после появления обвинительной записки Павлина и еще до осуждения Целестия Марцеллин в письме (не сохр.) попросил блж. Августина прокомментировать положения Целестия (см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* I 1. 1; *Idem. Retractat.* II 60; подробнее см.: *Delaroché*. 2013. P. 7–11). В качестве ответа блж. Августин создал соч. «О воздаянии за грехи и об отпущении грехов, а также о крещении младенцев к Марцеллину» (*De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum*; CPL, N 342) в 3 книгах; 1-я и 2-я книги были написаны в кон. 411 г., а 3-я кн. — весной 412 г. (*Delaroché*. 2013. P. 36). При работе над 1-й и 2-й книгами сочинения блж. Августина использовал изложение спорных мнений Целестия, сделанное Марцеллином, а также 2 дополнительных источника: 1) «кратчайшую книжку» (*libellus brevissimus*), которая, вероятно, представляла собой составленную Целестием подборку тезисов; 2) некую «книгу» (*liber*), содержащую обоснование пелагианских представлений. Поскольку излагаемые блж. Августином на основе «книги» мнения оппонентов весьма близки к содержанию «Книги о вере» Руфина Сирийца, нек-рые исследователи полагали, что блж. Августин пользовался именно ей (см.: *Refoulé. Datation du premier concile de Carthage*. 1963). Однако букв. совпадение отрывков имеет место лишь в одном случае (см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* I 18. 23; *Rufin. Syr. Lib. fid.* 40), поэтому более вероятно, что «книга» также была сочинением Целестия, созданным на основе «Книги о вере» Руфина Сирийца (см.: *Delaroché*. 2013. P. 501–507). После завершения работы над 1-й и 2-й книгами сочинения блж. Августина получил текст «Толкований на Послания апостола Павла» Пелагия; главной темой 3-й кн. стало обсуждение отрывка из этого сочинения, в к-ром Пелагий не от собственного, а от чужого лица привел аргументы против учения о передаче греха Адама его потомкам (см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* III 1. 1; ср.: *Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1 Col. 1137). На этом этапе полемика блж. Августина с пелагианами имела подчеркнuto доктринальный, а не личный характер; в посл. он отмечал, что намеренно избегал нападок на

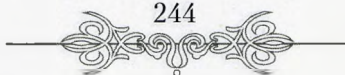


оппонентов и даже не приводил их имен, рассчитывая, что под влиянием его аргументов они изменят свою позицию (см.: *Aug. Serm.* 348A. 5 // *Dolbeau.* 1995. P. 55–56). В качестве главного метода полемики блж. Августин использовал противопоставление мнений пелагиан многочисленным свидетельствам Свящ. Писания. Уже в 1-м антипелагианском сочинении блж. Августин представил основное содержание собственного учения о грехе и благодати, к-рое он в посл. отстаивал на протяжении всей полемики с пелагианами. Обсуждая в 1-й кн. грех Адама и его последствия (т. е. положения 1–4 Целестия), блж. Августин излагал и обосновывал концепцию первородного греха, переходящего от Адама на всех его потомков. На основе этой концепции во 2-й кн. блж. Августин рассматривал утверждение о возможном или действительном существовании «безгрешных» людей (т. е. положения 5–6 Целестия). По заключению блж. Августина, вслед. первородного греха даже не имеющие личных грехов младенцы виновны перед Богом и не могут считаться «безгрешными». Единственным средством победы над грехом является подаваемая Богом благодать, к-рая преодолевает природную испорченность человека. При этом даже получающие благодать праведники в земной жизни не являются полностью свободными от любых грехов; окончательная победа над грехом произойдет лишь в буд. жизни (подробный анализ содержания и лит-ру см.: *Delaroche.* 2013. P. 36–57, 419–572). Отвечая на дополнительные вопросы Марцелина, блж. Августин в кон. 412 или нач. 413 г. создал еще один антипелагианский трактат — «О духе и букве» (*De spiritu et littera*; CPL, N 343). Не вступая в нем в прямую полемику с пелагианами и не цитируя их сочинения, блж. Августин разъяснял свою позицию относительно пелагианского положения о том, что человек «может быть без греха». Блж. Августин соглашался пойти на некоторую уступку пелагианам и допустить принципиальную возможность этого, однако отмечал, что ему не известен ни один реальный человек, о к-ром можно было бы это утверждать, за исключением Господа Иисуса Христа. Эту т. зр. блж. Августин выражал и в нек-рых последующих сочинениях, однако в посл.

отказался от нее и стал отрицать даже теоретическую возможность для человека в земной жизни достичь полного избавления от всех грехов. Более жесткая 2-я т. зр. блж. Августина была закреплена в канонах Карфагенского Собора 418 г., согласно к-рым «всякий, кто говорит, что не имеет греха, говорит не истину, а ложь» (см.: *Concilia Africae.* 1974. P. 71–72. N 7 = Карф 114(128)). Обсуждая позицию пелагиан в соч. «О духе и букве», блж. Августин отмечал, что наиболее опасным для христ. веры в их учении является не сам по себе тезис, что человек может избавиться от греха, а представление о том, что это совершается силами природы и свободной воли человека, а не благодатью Бога. Вся обширную 2-ю часть сочинения блж. Августин посвятил критике пелагианского представления о благодати; по его убеждению, пелагиане, когда рассуждают о ней, сводят ее к заповедям и учению, т. е. к внешней «букве», тогда как в действительности благодать Христова есть внутреннее и таинственное действие Св. Духа в сердцах людей (подробнее о содержании см.: *Mowbray.* 2012).

Излагая и обосновывая в первых антипелагианских сочинениях собственную позицию, блж. Августин недооценивал влияние П. на зап. христиан. С одной стороны, он полагал, что после осуждения в Карфагене в 411 г. положений Целестия у последнего вскоре не останется сторонников; с др. стороны, он был еще плохо осведомлен о взглядах Пелагия и не видел в нем единомышленника Целестия. Однако в 413–415 гг. блж. Августин стал получать известия о существовании групп последователей Пелагия и Целестия в разных областях Римской империи. Так, в 414 или нач. 415 г. некий мирянин Иларий, живший на Сицилии, попросил блж. Августина прокомментировать 5 положений, которые высказывали «некоторые христиане». В число этих положений входят несомненно восходящие к учению Пелагия или Целестия утверждения: 1) человек может быть без греха и с легкостью соблюдать заповеди Божии, если хочет этого; 2) не принявшие крещения младенцы попадают в Царство Божие. Проч. положения имеют ригористический характер и связаны с букв. пониманием некоторых нравственных предписаний

НЗ: 1) богачи не смогут спастись, если не раздадут все свое имущество бедным; 2) Церковь уже на земле должна стать «без пятна и порока» (ср.: Еф 5. 27); 3) недопустимы никакие клятвы (см.: *Aug. Ep.* 156). Блж. Августин критически рассмотрел все эти положения в ответном пространном письме Иларию (см.: *Idem.* Ep. 157). В 414 г. епископы Евтропий и Павел, по-видимому, прибывшие из Испании, обратились к блж. Августину с просьбой ответить на соч. «Определения» (*Definitiones*; CPL, N 767), к-рое представляло собой собрание кратких аргументов в пользу пелагианских мнений и имело хождение под именем Целестия (см.: *Aug. De perfect. just. hom.* 1. 1). В соч. «О совершенстве праведности человека» (*De perfectione iustitiae hominis*; CPL, N 347), написанном ок. 415 г., блж. Августин подробно разобрал все приводимые в «Определениях» рациональные доводы и отрывки из Свящ. Писания и продемонстрировал, что с их помощью нельзя обосновать позицию пелагиан, утверждавших, будто Бог в Свящ. Писании требует от человека полной «безгрешности». Блж. Августин сообщал, что ему известна и др. «книга» (*liber*) Целестия похожего содержания, авторство к-рой не вызывает сомнений; это произведение не сохранилось, и его название неизвестно. Т. о., к 415 г. блж. Августин был уже хорошо осведомлен о взглядах Целестия и знал, что тот после осуждения в Карфагене не прекратил их распространять; вслед. этого отношение блж. Августина к Целестию становилось все более враждебным. Примерно в это же время Тимазий и Иаков, ученики и последователи Пелагия, передали блж. Августину сочинение Пелагия «О природе» (см.: *Aug. De nat. et grat.* 1. 1; *Idem.* Ep. 19*. 3). Внимательно прочтя это сочинение, блж. Августин пришел к убеждению, что Пелагий является единомышленником Целестия, отвергает первородный грех и не считает благодать необходимой для спасения. Последовательному рассмотрению тезисов и аргументов Пелагия блж. Августин посвятил соч. «О природе и благодати» (*De natura et gratia*; CPL, N 344). В нем, по-прежнему не называя Пелагия по имени, блж. Августин приводил множество дословных цитат из его труда (подробнее о содержании см.: *Löhr.* 1999). Весной 415 г.





еще до завершения работы над соч. «О природе и благодати», вероятно, желая окончательно уяснить позицию Пелагия и его отношение к мнениям Целестия, а также заручиться поддержкой блж. Иеронима, блж. Августин поручил пресв. Орозию (подробнее о его деятельности и сочинениях см. в ст. *Орозий*) встретиться в Палестине с блж. Иеронимом, передать ему письма и сочинения, в т. ч. антипелагианского содержания, а также лично переговорить с находившимся там Пелагием (см.: *Aug. Serm. 348A. 6 // Dolbeau. 1995. P. 56; Oros. Apol. 3.*)

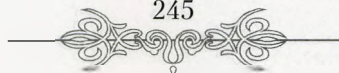
Ко времени прибытия Орозия блж. Иероним уже начал публично выступать против влияния Пелагия и его последователей в Палестине. В написанном не ранее 413 и не позднее сер. 415 г. «Послании Ктесифону» (*Epistula ad Ctesiphontem; CPL, N 620; = Hieron. Ep. 133*), рим. аристократу и последователю Пелагия (см.: *PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 509–510*), блж. Иероним выделял в качестве главного заблуждения пелагиан тезис о том, что человек может быть без греха, если захочет этого. Подробно критикуя это утверждение и предлагая собственную экзегезу тех отрывков из Свящ. Писания, к-рые пелагиане приводили для его обоснования, блж. Иероним находил корни характерных для П. ригоризма и чрезмерно высокой оценки нравственных способностей человека в философских и еретических представлениях о совершенстве человеческой природы. К др. положениям П. блж. Иероним значительного интереса не проявлял. В написанном им в 415 г. соч. «Диалог против пелагиан» (*Dialogus adversus Pelagianos; CPL, N 615*) из 3 книг 2 начальные также посвящены критике пелагианского учения о безгрешных (*impressabilis*) людях; лишь в 3-й кн. блж. Иероним под влиянием привезенных ему Орозием сочинений блж. Августина обратил к вопросу о крещении, поддержав позицию блж. Августина и кратко представил концепцию первородного греха. Блж. Иероним продолжал оставаться убежденным противником П. до своей кончины, однако после 415 г. новых антипелагианских сочинений не создавал (хотя имел такое намерение; см.: *Hieron. Ep. 143*); он выражал свою позицию лишь косвенно, гл. обр. в переписке (подробнее о сочинениях и взглядах блж. Иеронима, а также о его участ-

тии в антипелагианской полемике см. в ст. *Иероним Стридонский*; также см.: *Moreschini. 1986; Caruso. 2009; Egmond. 2013; Malavasi. La controversia pelagiana in Oriente. 2017.*)

После приезда в Палестину Орозия споры вокруг взглядов Пелагия приняли столь острый характер, что архиеп. Иоанн Иерусалимский принял решение созвать в Иерусалиме собрание пресвитеров для обсуждения обвинений против Пелагия (см.: *Oros. Apol. 1. 1 – 4. 4*). Во время собрания Орозий сообщил о решениях принятых в Карфагене в 411 г. по делу Целестия и, ссылаясь на труды и суждения блж. Августина, обвинил присутствовавшего на заседании Пелагия в проповеди ложного учения о том, что «человек может быть без греха и легко исполнять заповеди Божии, если захочет этого». Архиеп. Иоанн выступил в поддержку Пелагия и интерпретировал его высказывание в том смысле, что человек может быть без греха с помощью благодати (см.: *Ibid. 4. 1–4*). Эта формула на Востоке воспринималась как православная, тогда как зап. богословы считали ее догматически неточной и чрезмерно оптимистичной, настаивая, что даже удостоенные благодати праведники во время земной жизни всегда совершают некие грехи и нуждаются в их прощении Богом. В собственном изложении веры (*Expositio fidei; CPG, N 3621*) архиеп. Иоанн высказывался более осторожно и отмечал, что невозможно найти человека, к-рый пребывал бы «безгрешным» от рождения до смерти, кроме Господа Иисуса Христа, однако всякий человек способен достигать добродетели молитвой, усердием и трудом, с Божией помощью и благодатью (см.: *Malavasi. John of Jerusalem's Profession of Faith. 2017. P. 404–405*). Т. о., сам архиеп. Иоанн не придерживался крайней пелагианской т. зр.; его покровительство Пелагию объясняется скорее личной симпатией, чем полным доктринальным единством. Реагируя на протесты Орозия, архиеп. Иоанн согласился передать вопрос о Пелагии для рассмотрения епископу Римскому св. *Иннокентию I* (см.: *Oros. Apol. 6. 1–5*), однако в действительности не стал к нему обращаться. Подробный отчет о ходе собрания, дополненный критикой взглядов пелагиан, был представлен Орозием в соч. «Апология против Пелагия» (*Liber apologe-*

ticus contra Pelagium; CPL, N 572; подробнее см. в ст. *Орозий*).

Вскоре после собрания в Иерусалиме против Пелагия было выдвинуто офиц. обвинение в ереси находившимися в Палестине галльскими епископами Геросом и Лазарем. Они составили подробную обвинительную записку, содержащую подборку предположительно еретических положений Пелагия и Целестия, заимствованных из разных источников. Текст записки утрачен, однако сами положения известны, т. к. Пелагию было предложено высказать свое отношение к каждому из них во время созванного для рассмотрения обвинений Собора 15 палестинских епископов, который состоялся в Диосполе (Лидде) в дек. 415 г. под председательством Евлогия, еп. Кесарии Палестинской. Акты Собора сохранились лишь в виде отрывков, которые блж. Августин цитировал и комментировал в соч. «О деяниях Пелагия» (*De gestis Pelagii; CPL, N 348*), созданном после получения им текста деяний в 417 г. (см.: *Aug. De gest. Pelag.; реконструкцию деяний на основе свидетельства блж. Августина см.: Dunphy. 1998*; изложение содержания деяний на рус. языке см.: *Кремлевский. 1898. С. 67–78*). Всего Пелагию было зачитано 29 положений, в число к-рых входили: 1) 9 положений, извлеченных из сочинений Пелагия; 2) 6 положений Целестия, осужденных в Карфагене в 411 г.; 3) 4 из 5 положений, содержащихся в письме Илария блж. Августину; 4) 4 из 5 положений, содержащихся в письме Илария блж. Августину; 5) 10 положений из некой «книги» Целестия (сводный список с указанием источников см.: *Wermelinger. 1975. S. 295–299*). Состав положений свидетельствует, что обвинители рассматривали Пелагия и Целестия как единомышленников и полагали, что Пелагий должен выразить свое отношение не только к собственным высказываниям, но и к намного более радикальным положениям Целестия. В ходе Собора Пелагий использовал двойственную стратегию: 1) комментируя собственные высказывания, он уточнял, дополнял и переинтерпретировал их в таком смысле, который участники Собора признавали вполне православным; 2) комментируя положения Целестия, он заявлял, что не знает, принадлежат ли они Целестию, и не обязан отвечать за чужие слова; при этом он соглашался



анафематствовать все то, что участники Собора расценивали как неправославное. В обоих случаях Пелагий уклонялся от подробного изложения своих взглядов. Напр., признавая, что человек может быть без греха лишь с помощью благодати, Пелагий не разъяснял, как следует понимать эту благодать; соглашаясь, что младенцев следует крестить, Пелагий не говорил, какой смысл имеет такое крещение; признавая, что грех Адама повредил не только ему и что все люди умирают в Адаме, Пелагий оставлял для себя открытой возможность придерживаться тех интерпретаций этих утверждений, к-рые были неприемлемы для его ортодоксальных оппонентов. Блж. Августин расценил поведение Пелагия на Соборе как лукавое и двуличное; он отмечал, что, будучи вынужден анафематствовать наиболее радикальные положения Целестия, Пелагий не выразил раскаяния в том, что сам придерживался таких же или близких мнений, и не изложил прямо собственное учение по всем спорным вопросам (см.: *Aug. De gest. Pelag.* 32. 57 — 33. 58; *Idem. Ep.* 19*. 2, 4; *Idem. Ep.* 179). Насколько искренним было осуждение Пелагием положений Целестия — судить сложно; вероятнее всего, Пелагий готов был пойти на некий компромисс во второстепенных вопросах, однако не собирался принимать августиновские представления о поврежденности воли человека из-за первородного греха и о прямом воздействии благодати на волю. Поведение Пелагия после Собора свидетельствует о том, что он считал себя победителем. Он разослал друзьям и оппонентам собственный отчет о ходе и результатах Собора — «Защитительную записку» (*Chartula defensionis*; сохр. лишь неск. кратких цитат), а также написал соч. «О свободном решении» (*Pro libero arbitrio*; CPL, N 749; сохр. немногочисленные отрывки), в котором дал подробный ответ на критику его взглядов, развитую в сочинениях блж. Иеронима и блж. Августина (см.: *PChgBE. Vol. 2. Pt. 2. P.* 1692).

Противники П. не согласились с решением Собора в Диосполе об оправдании Пелагия. Блж. Августин, подробно рассмотрев деяния Собора и всю предшествующую историю полемики с Пелагием в соч. «О деяниях Пелагия», выразил удов-

летворение тем, что участники Собора и Пелагий анафематствовали положения Целестия (см.: *Aug. De gest. Pelag.* 35. 65), однако находил это недостаточным. Поскольку решение Собора в Диосполе позволяло Пелагию заявлять, что Церковь признала его взгляды православными, блж. Августин и поддерживавшие его епископы Сев. Африки стали добиваться, чтобы пелагиан осудила имевшая высокий авторитет во всем христ. мире Римская кафедра. В качестве подготовительных мер в 416 г. были проведены Соборы в Карфагене и в Милеве, участники к-рых на основании обвинительной записки галльских епископов и антипелагианских сочинений блж. Августина приняли решение об анафематствовании Пелагия и Целестия как еретиков. Послания Соборов вместе с частным письмом пяти североафрикан. епископов (включая блж. Августина) были отправлены в Рим (см.: *Aug. Ep.* 175–177; ср.: *PChgBE. Vol. 2. Pt. 1. P.* 360). В ответных посланиях, датированных 27 янв. 417 г. (см.: *Aug. Ep.* 181–183), епископ Римский Иннокентий I полностью одобрил принятые в Сев. Африке решения. Оценивая взгляды пелагиан и выдвинутые против них обвинения, еп. Иннокентий I предложил собственную интерпретацию основных заблуждений пелагиан. Во-первых, пелагиане, настаивая на силе свободной воли человека, полностью отвергают, что человеку всегда необходима «помощь Бога» (*auditorium dei*), и не хотят следовать церковному учению о подаваемой Богом верующим «ежедневной благодати» (*cotidiana gratia*), к-рая испрашивается в молитвах (см.: *Ibid.* 181. 3–8; 182. 3–4). Во-вторых, пелагиане учат о том, что младенцы могут войти в Царство Божие без крещения, тем самым вступая в прямое противоречие со словами Свящ. Писания и делая бессмысленной христ. практику крещения младенцев (*Ibid.* 182. 5). Еп. Иннокентий I отмечал, что он прочел присланный ему трактат Пелагия «О природе» и обнаружил в нем много богохульства (*Ibid.* 183. 5). Решения Собора в Диосполе он считал принятыми без надлежащего исследования вопроса, соглашаясь с тем, что судьи были введены в заблуждение лукавыми ответами Пелагия (*Ibid.* 3). Пелагий и Целестий были объявлены отлученными от церковного общения

вплоть до их полного раскаяния (*Ibid.* 182. 6; подробнее см.: *Wermelinger.* 1975. S. 116–133). Пелагий сразу же после получения известий о принятом в Риме решении отправил апелляцию, однако она прибыла в Рим уже после кончины еп. Иннокентия I (12 марта 417). Для Целестия, находившегося в это время в К-поле, его осуждение Римским епископом, по-видимому, имело плохие последствия. Как сообщает Марий Меркатор, свт. *Амттик*, патриарх К-польский, изгнал его из К-поля и оповестил о своем решении др. епископов (*Mar. Merc. Common. Caelest.* // *ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P.* 66).

Занявший кафедру 18 марта 417 г. епископ Римский Зосима, отвечая на просьбы Пелагия и Целестия, предпринял попытку пересмотреть их дело. Нек-рые исследователи объясняют такую благосклонность к пелагианам его греч. происхождения, однако нельзя исключать, что еп. Зосима еще до избрания принадлежал к кругу рим. сторонников П. и разделял некоторые пелагианские идеи (см.: *Кремлевский.* 1898. С. 90–98). Между мартом и сент. 417 г. Целестий прибыл в Рим и подал еп. Зосиме «книжку» (*libellus*), содержащую его исповедание веры. Эта «книжка» не сохранилась; как следует из приводимых блж. Августином цитат, Целестий в ней признавал, что младенцев следует крестить так же, как и взрослых, т. е. «во оставление грехов», однако продолжал отвергать учение о «грехе по передаче» (*reccatum ex traduce*), т. е. первородном грехе, отмечая, что грех относится не к природе, а только к воле, а учение о передаче «зла по природе от человека человеку» является «оскорблением Творца» (см.: *Aug. De grat. Christi.* II 6. 6). На специально созванном в сент. 417 г. собрании рим. клира еп. Зосима выслушал объяснения Целестия и добился от него общего заявления о том, что он осуждает все заблуждения, осужденные в постановлениях еп. Иннокентия I (см.: *Idem. Contr. Pelag.* II 3. 5 — II 4. 6; подробнее см.: *PChgBE. Vol. 2. Pt. 1. P.* 361–362). После этого было принято решение о воссоединении Целестия с Церковью; в послании епископам Сев. Африки от 21 сент. 417 г. еп. Зосима уведомил их об оправдании Целестия (см.: *Zosimus, papa. Ep.* 2). Взгляды Целестия в послании подробно не обсуждаются; еп. Зосима объявляет, что Целестий был



осужден несправедливо, поскольку предшествующие решения против него были вынесены с нарушением законных процедур и без должных оснований, а также поскольку исповедуемая им ныне вера является вполне православной (ср.: *Dunn*. 2013). Вскоре после этого было пересмотрено и осуждение Пелагия, хотя сам он, по-видимому, в Рим не приезжал. Опираясь на присланное Пелагием исповедание веры (*Libellus fidei ad Innocentium papam*; CPL, N 731; текст см.: PL. 48. Col. 488–491; *Egmond*. 2007. P. 337–342; рус. пер.: *Кремлевский*. 1898. С. 102–106) и письмо в его поддержку, написанное Прайлием, архиеп. Иерусалимским, еп. Зосима на собрании рим. клира объявил, что Пелагий исповедует правосл. веру и имеет безупречную нравственную репутацию. В письме епископам Сев. Африки еп. Зосима сообщил, что Пелагий оправдан от всех возведенных на него обвинений (*Zosimus, papa*. Ep. 3). Важной особенностью представленных Пелагием и Целестием в Рим исповеданий веры является то, что тематика пелагианских споров затрагивалась в них предельно кратко и в неопределенных формулировках. Напр., Пелагий отмечал, что люди, обладая свободным решением, вместе с тем «всегда нуждаются в помощи Божией»; осуждал как манихеев тех, кто говорят, что человек не может избежать греха, и как последователей Иовиниана тех, кто утверждают, что человек не может грешить, поскольку и первые и вторые уничтожают «свободу решения»; заявлял, что обладающий свободным решением человек всегда может как грешить, так и не грешить (см.: *Pelag. Lib. fid.* 13 // PL. 45. Col. 1718). Подобные формулировки могли быть истолкованы и в еретическом, и в правосл. смысле. Основным содержанием исповеданий является изложение правосл. триадологии и христологии, а также анафематствование различных ересей, ранее уже осужденных Церковью. По мнению блж. Августина, с к-рым соглашались мн. совр. исследователи, подобная стратегия позволяла Пелагию и Целестию представить себя как защитников фундаментальных догматов церковной веры и приуменьшить значение выдвинутых против них обвинений как относящихся к второстепенным и дискуссионным темам. Обсуждение дел Целестия и Пела-

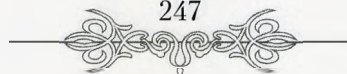
гия в Риме и решение об их оправдании способствовали широкому распространению в городе пелагианских идей. В этот период к числу сторонников П. присоединились еп. Юлиан Экланский (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag.* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 6, 13), влиятельный рим. пресвитер Сикст (вполн. епископ Римский *Сикст III*) и мн. представители рим. аристократии (см.: *Aug. Contr. Pelg.* II 3. 5). Полемику против пелагиан в Риме вели Марий Меркатор и др. последователи блж. Августина.

Епископы Сев. Африки не признали принятые в Риме решения. В посланиях еп. Зосима они настаивали, что Целестий должен ответить на каждый пункт выдвинутых против него обвинений и анафематствовать все еретические положения по отдельности (см: *Ibid.* II 3. 5; 4. 6). В нач. нояб. 417 г. собравшийся в Карфагене Собор в очередной раз подтвердил осуждение Пелагия и Целестия (см.: *Zosimus, papa*. Ep. 12). Еп. Зосима согласился провести новое слушание дела Целестия, однако считал, что обвинители должны явиться в Рим (подробнее см.: *Wermelinger*. 1975. S. 146–165). Не довольствуясь переговорами с Римским епископом, епископы Сев. Африки обратились за поддержкой к светским властям. Отвечая на их просьбы, имп. *Гонорий* (395–423) 30 апр. 418 г. издал указ, к-рым Пелагий, Целестий и их сторонники приговоривались к изгнанию из Рима как проповедники лжеучений и возмутители общественного спокойствия (текст см.: PL. 56. Col. 490–493; рус. пер.: *Кремлевский*. 1898. С. 112–114; подробнее о роли светской власти в борьбе с П. см.: *Patout Burns*. 1979; *Marcos*. 2013).

Одновременно с этим 1 мая 418 г. в Карфагене состоялся «полный» (plenarium) Собор епископов Сев. Африки, в котором участвовало более 200 епископов. Они подтвердили осуждение Пелагия и Целестия, а также приняли 9 антипелагианских канонов (см.: *Concilia Africae*. 1974. P. 69–73. N 1–9 = Карф. 109(123)–116(130)). Каноны 1–3 посвящены учению о первородном грехе; в них анафематствуются те, кто не признают, что грех Адама и наказание за него распространяются на всех людей. Каноны 4–6 направлены против пелагианского учения о благодати; в них осуждается сведение благодати к отпущению грехов

или преподаваемому внешне учению, а также подчеркивается необходимость благодати для совершения любых добрых дел. В канонах 7–9 отвергается пелагианское представление о существовании «безгрешных» праведников и утверждается, что даже праведники нуждаются в прощении их грехов и молятся об этом. Каноны Карфагенского Собора 418 г. вошли в основные зап. сборники канонических постановлений, а вполн. были включены и в вост. собрания. Исключением является 3-й канон (по нумерации в изд. *Concilia Africae*; рус. пер. см.: *Кремлевский*. 1898. С. 117–118. Примеч. 1), посвященный посмертной участи не принявших крещение младенцев. В нем осуждается учение о том, что умершие без крещения младенцы будут «блаженно жить» в некоем «среднем месте», и подчеркивается, что всякий, кто не удостоится стать «соучастником Христа», будет «соучастником дьявола», т. е. подвергнется вечному наказанию. Подлинность этого канона подтверждается свидетельством свт. Фотия, патриарха К-польского (см.: *Phot. Bibl.* 53), и не вызывает сомнений, однако по неизвестным причинам зап. составители общего свода канонических постановлений всех Карфагенских Соборов не включили в него этот канон, вслед. чего он не был широко известен на Западе и не вошел в получивший рецепцию на Востоке корпус канонов Карфагенских Соборов.

Летом 418 г., вероятно, уже после получения антипелагианского указа имп. Гонория и решений Карфагенского Собора 418 г. (о проблемах хронологии см.: *Wermelinger*. 1975. S. 146–152), еп. Зосима полностью пересмотрел свою прежнюю позицию. Как заявляли вполн. пелагиане, причиной этого было нежелание вступить в конфликт с гос. властью, решительно осудившей пелагиан (см.: *Aug. Contr. Julian*. VI 12. 37–38; ср.: *Wermelinger*. 1975. S. 232–234). На собрании рим. духовенства в присутствии др. епископов еп. Зосима объявил об отлучении от Церкви Пелагия и Целестия как еретиков (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag.* // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 20). Вскоре после этого еп. Зосима издал окружное послание (*Epistula Tractoria*; сохр. лишь неск. кратких цитат), отправленное епископам Сев. Африки и предстоятелям важнейших кафедр Римской империи (см.: *Aug. Ep.* 190.





б. 23; *Mar. Merc. Common. Caelest.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66–68). Изложив в нем ход полемики с пелагианами, еп. Зосима осудил их мнения как противоречащие церковному учению (о предполагаемом содержании послания см.: *Wermelinger*. 1975. S. 209–218). Новые решения еп. Зосимы получили полное одобрение со стороны блж. Августина и др. североафрикан. епископов. Т. о., в результате 1-го этапа пелагианских споров развитие блж. Августином представление о том, что природа человека повреждена первородным грехом и человеческая воля не может преодолеть это повреждение без помощи благодати, стало частью офиц. вероучения Западной Церкви и в дальнейшем уже не подвергалось пересмотру, тогда как противоположные этому представлению пелагианские мнения были осуждены.

Второй этап пелагианских споров (419–430). Вслед. формирования и закрепления в офиц. документах в 418 г. единой антипелагианской позиции, поддержанной гос. властью, Римской кафедрой и множеством епископов Сев. Африки и др. провинций, положение пелагиан в Зап. Римской империи значительно осложнилось. Сторонники П. более не могли вести проповедь и открыто выражать свои взгляды в Риме и др. крупных городах, поэтому многие из них предпочли уехать на Восток, где в этот период отношение к пелагианам зависело от местных епископов, среди к-рых были сочувственно относившиеся ко взглядам пелагиан или плохо разбиравшиеся в предмете зап. споров. Целестий, не дожидаясь повторного рассмотрения его дела еп. Зосимой, уехал из Рима и в последующие годы жил на Востоке; он неск. раз безуспешно пытался добиться пересмотра его дела Римскими епископами, писал некие сочинения (не сохр.) и поддерживал связь с др. пелагианами (подробнее см. в ст. *Целестий*, также см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 364). Пелагий также оставался на Востоке; о его деятельности в этот период надежных сведений нет (подробнее см. в ст. *Пелагий*). В 419 г., отвечая на обращение Альбины, Мелании и Пиниана, последователей Пелагия из числа рим. аристократов, блж. Августин написал сочинение в 2 книгах «О благодати Христовой и первородном грехе» (*De gratia Christi et de peccato*

originali; CPL, N 349), в к-ром подвел итоги полемики с Пелагием и Целестием. Подробно рассматривая материалы дискуссии с пелагианами, относящиеся к 417–418 гг., блж. Августин настаивал, что даже компромиссные формулировки Пелагия и Целестия, представленные в присланных ими еп. Зосиме исповеданиях веры, либо недостаточно однозначны и могут быть истолкованы как в ортодоксальном, так и в еретическом смысле, либо высказаны неискренне, либо противоречат их др. тезисам. Блж. Августин и позднее продолжал считать Пелагия и Целестия упорствующими еретиками, однако более не писал сочинений, специально посвященных рассмотрению их взглядов.

I. Полемика блж. Августина с еп. Юлианом Экланским. Наиболее активными защитниками П. после издания еп. Зосимой в 418 г. окружного послания стали не Пелагий и Целестий, а группа отказавшихся подтвердить своими подписями согласие с его содержанием итал. епископов, идейным лидером к-рой был еп. Юлиан Экланский (подробнее о его деятельности и сочинениях см. в ст. *Юлиан*, еп. Экланский; также см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 1175–1186; *Bruckner*. 1897; *Refoulé*. 1964; *Lössl*. 2001). Во 2-й пол. 418 г. не подписавшие окружное послание 18 епископов были низложены еп. Зосимой; по распоряжению гос. власти они должны были покинуть Италию. Вероятно, первоначально пелагианские епископы пытались добиться пересмотра решения в Риме и выражали готовность к компромиссу. Об этом свидетельствует цитируемое Марием Меркатором письмо еп. Юлиана Экланского еп. Зосиме (не сохр.), в к-ром содержалось осуждение положений Целестия, относящихся к учению о грехе Адама (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 11–12). Похожая позиция отражена в подробном исповедании веры итал. епископов (*Expositio fidei catholicae*; CPL, N 775b, 778; = *Lib. fid. episc. pelag.*; текст см.: PL. 48. Col. 509–526; рус. пер. см.: *Кремлевский*. 1898. С. 126–135), при составлении которой, по мнению исследователей, ведущая роль также принадлежала еп. Юлиану. В этом документе епископы, с одной стороны, прямо отвергают августиновское учение о первородном грехе, к-рый имену-

ется «природным грехом» (*naturale peccatum*; см.: *Lib. fid. episc. pelag.* 2. 11), и представление, что младенцы крестятся во оставление грехов (*Ibid.* 4. 10–11); они приводят мн. аргументы в пользу собственного мнения о том, что природа всякого человека создается Богом благой и способной достигать нравственного совершенства. С другой стороны, осуждаются нек-рые положения Целестия (*Ibid.* 3. 20–21), признается церковная практика крещения младенцев (*Ibid.* 3. 19), подчеркивается необходимость взаимодействия свободной воли и благодати при исполнении заповедей (*Ibid.* 2. 1–4; 3. 18). Епископы заявляли, что принятое в Риме заочное решение об их осуждении является канонически незаконным (*Ibid.* 4. 4–8), и отмечали, что, если еп. Зосима не захочет им отвечать и не пересмотрит их дело, они будут апеллировать к «полному Собору», подразумевая, вероятно, Вселенский Собор (*Ibid.* 4. 2). О к.-л. реакции на это письмо со стороны еп. Зосимы сведений нет. В дек. 418 г. он скончался; после кратковременной смуты, связанной с избранием его преемника, к-рую пелагиане расценивали как наказание их противникам от Бога за несправедливые гонения на них, Римскую кафедру занял еп. *Бонифаций I*, продолживший политику преследования пелагиан. Еп. Юлиан Экланский отправил ему письмо (сохр. лишь цитаты, приводимые блж. Августином), в к-ром перешел от защиты к нападению; он обвинял Римскую кафедру в предвзятом и несправедливом отношении к пелагианам, вызванном политическими причинами, а оппонентов П. — в приверженности мн. еретическим мнениям. Сходное по настроению и содержанию письмо (сохр. лишь цитаты, приводимые блж. Августином) пелагианские епископы, желая заручиться поддержкой на Востоке, во 2-й пол. 418 или 1-й пол. 419 г. отправили Руфу, еп. Фессалоникийскому. Это письмо было передано еп. Бонифацию, который переслал его вместе с письмом еп. Юлиана блж. Августину, попросив его дать ответ пелагианам (см.: *Кремлевский*. 1898. С. 135–141; PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 1176–1177). Рассмотрению содержания этих 2 писем блж. Августин посвятил соч. «Против двух писем пелагиан» (*Contra duas epistolas Pelagianorum*; CPL, N 346) в 4 книгах. В 1-й книге блж. Августин





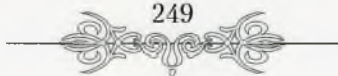
отвечает на обвинения из письма еп. Юлиана; книги 2–4 посвящены подробному разбору письма пелагианских епископов. Ссылаясь на предшествующих церковных писателей, блж. Августин излагал учение о благодати, о крещении и о праведности, а также критиковал искажающие это учение чрезмерно хвалебные рассуждения пелагиан о творении, браке, законе, свободном решении и жизни святых.

Видя в блж. Августине наиболее деятельного и опасного противника П., а также зная о том, что в молодости он в течение нек-рого времени был приверженцем манихейства, еп. Юлиан Экланский с целью дискредитации блж. Августина стал обвинять его в скрытом манихействе. Называя блж. Августина и всех сторонников учения о первородном грехе «манихеями» и «традуцианами», еп. Юлиан заявлял, что они считают законный христ. брак делом дьявола и учат о «злой природе», якобы передаваемой от родителей детям. Впервые эти обвинения были высказаны в письме еп. Юлиана влиятельному сановнику (comes) Валерию, поддерживавшему позицию блж. Августина при имп. дворе в Равенне (см.: *Aug. De nupt. et concup. I 1. 1–12. 2; Idem. Contr. secund. Julian. I 10*). Узнав о содержании письма, блж. Августин зимой 418/19 г. написал 1-ю кн. соч. «О браке и вожделении» (*De nuptiis et concupiscentia; CPL, N 350*), к-рую отправил Валерию с сопроводительным письмом-посвящением (см.: *Aug. Ep. 200*). Рассматривая аргументы еп. Юлиана, блж. Августин подчеркивает необходимость различать сам по себе брак, к-рый установлен Богом и есть благо, и «зло плотского вожделения», к-рое оказалось неразрывно связано с брачными отношениями после грехопадения. Пелагианскому мнению о естественном характере вожделения блж. Августин противопоставляет учение о том, что вожделение является следствием греха Адама и источником заражения первородным грехом для всех его потомков. В последующей полемике блж. Августин с еп. Юлианом позиции сторон не претерпели существенного изменения. Для обоснования собственной правоты оппоненты привлекали многочисленные рациональные аргументы, отрывки из Свящ. Писания и высказывания предшествующих церковных писателей. По-

дробное обсуждение всего этого комплекса доказательств задает основное содержание созданных в ходе полемики весьма объемных сочинений, в которых вновь и вновь поднимаются одни и те же вопросы. В 1-й пол. 419 г. еп. Юлиан написал соч. «К Турбанцию» (*Ad Turbantium; CPL, N 774*; сохр. многочисленные цитаты у блж. Августина) в 4 книгах, в к-ром частично рассмотрел содержание 1-й кн. соч. «О браке и вожделении» блж. Августина. Сделанная неизвестным автором подборка выписок из соч. «К Турбанцию» вскоре попала в руки блж. Августину; критическому разбору этих выписок посвящена 2-я кн. соч. «О браке и вожделении», завершенная в кон. 420 или в нач. 421 г. В кон. 421 г. блж. Августин получил полный текст соч. «К Турбанцию»; ответом на него стало соч. «Против Юлиана» (*Contra Julianum; CPL, N 351*) в 6 книгах. В сочинении блж. Августин отвечает на обвинения еп. Юлиана в том, что учение о первородном грехе приводит к 5 еретическим заблуждениям: 1) новорожденные дети являются творением дьявола; 2) брак есть нечто постыдное и подлежащее осуждению; 3) не все грехи прощаются в крещении; 4) Бог действует несправедливо; 5) нравственное совершенство в земной жизни недостижимо (см.: *Aug. Contr. Julian. II 1. 2*). Блж. Августин критикует и отвергает все эти тезисы; он отмечает, что они действительно являются еретическими, однако не соглашается с тем, что они следуют из учения о первородном грехе. Отвечая на упрек в отходе от церковной традиции, в 1-й и 2-й книгах сочинения блж. Августин предлагает подборку выдержек из сочинений предшествующих зап. и вост. церковных писателей, в т. ч. свт. Иоанна Златоуста, на к-рого еп. Юлиан ссылался как на своего единомышленника (см.: *Ibid. I 6. 21–28*). По мнению блж. Августина, эта подборка цитат подтверждает, что учение о поврежденности младенцев первородным грехом всегда принималось в Церкви и не является новшеством. Не позднее 421 г. еп. Юлиан с группой др. пелагианских епископов покинул Италию и отправился на Восток. Пелагианские епископы были приняты в общение Феодором, еп. Мопсуестийским. Находясь в Мопсуестии, еп. Юлиан продолжил вести полемику с блж. Августином. В 422 г. он написал пространное соч.

«К Флору» (*Ad Florum; CPL, N 773*; сохр. многочисленные цитаты у блж. Августина) в 8 книгах, к-рое было посвящено и адресовано пелагианскому еп. Флору и представляло собой ответ на 2-ю кн. сочинения блж. Августина «О браке и вожделении». В сочинениях «К Турбанцию» и «К Флору» еп. Юлиан окончательно отказался от прежних попыток найти к.-л. компромисс с оппонентами; он вернулся ко мн. исходным пелагианским тезисам, ранее осужденным Пелагием и Целестием под давлением ортодоксальных оппонентов (подробнее о содержании сочинений см. в ст. *Юлиан*, еп. Экланский). В полемических рассуждениях еп. Юлиана в избытке присутствуют личные нападки на блж. Августина, к-рые нередко принимают крайне грубый и оскорбительный характер. Блж. Августин получил соч. «К Флору» лишь ок. 427 г. Он занялся составлением подробного ответа, посвящая каждой книге сочинения еп. Юлиана книгу собственного сочинения. Блж. Августин полностью цитировал разбитый на короткие отрывки текст еп. Юлиана и после каждого отрывка помещал собственный комментарий. Эту работу блж. Августин вел до своей кончины в авг. 430 г.; он успел прокомментировать лишь 6 книг из 8, вслед. чего сочинению в посл. было дано заглавие «Незавершенный труд против второго ответа Юлиана» (*Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus; CPL, N 356*; частичный анализ содержания см.: *Кремлевский. 1902*). Неизвестно, получил ли еп. Юлиан сочинения «Против Юлиана» и «Незавершенный труд против второго ответа Юлиана»; по-видимому, после написания соч. «К Флору» он более не вступал в прямую лит. полемику с блж. Августином и его сторонниками.

II. Реакция на учение блж. Августина о благодати и т. н. полупелагианство. Критикуя пелагианские мнения, блж. Августин подчеркивал, что на каждом этапе спасительного пути Божественной благодати принадлежит первичная и руководящая роль, тогда как человеческие способности, в т. ч. свободная воля, могут лишь на нек-рых этапах содействовать той благодати, к-рая на них воздействует. Делом благодати были объявлены все имеющие значение для спасения события человеческой жизни, в т. ч. первичное обращение



человека к Богу, принятие крещения для отпущения грехов, молитва, участие в церковных таинствах, уклонение от грехов и стяжание добродетелей, пребывание в добре до конца жизни. Основное содержание этой позиции было выражено во мн. сочинениях блж. Августина, относящихся к 1-му этапу пелагианских споров, в т. ч. в написанном после осуждения пелагиан в 418 г. письме (см.: *Aug.* Ep. 194), адресатом к-рого был пресв. Сикст (впосл. епископ Римский Сикст III). Ок. 427 г. Флор, насельник североафрикан. мон-ря в Адрумете (ныне Сус, Тунис), обнаружил это письмо в епископской б-ке в Узалисе и начал обсуждать его содержание с братией мон-ря. Некоторые монахи посчитали, что мнения блж. Августина подрывают значение осуществляемого человеком свободного нравственного выбора, делают бессмысленными любые аскетические подвиги, ниспровергают традиц. монашеское представление о том, что борьба с грехом и приобретение добродетелей требуют от человека упорного труда. Монахи из Адрумета не были связаны с пелагианами; они не отвергали ни концепцию первородного греха, ни необходимость для спасения внутреннего воздействия благодати. Их недоумения сводились к вопросу о том, каким образом при принятии августиновского представления о благодати можно сохранить действительную значимость человеческой свободы, нравственного выбора и практической христианской жизни (подробнее см.: *Уивер.* 2006. С. 15–30; также ср.: *Ogliari.* 2003. P. 28–57).

Рассмотрению поднятых монахами из Адрумета вопросов блж. Августин посвятил сочинение «О благодати и свободном решении» (*De gratia et libero arbitrio*; CPL, N 352) и «Об упреке и благодати» (*De correptione et gratia*; CPL, N 353). Обсуждая в них соотношение благодати и свободы, блж. Августин представил концепцию, согласно к-рой человеческая «воля является не соработницей благодати, а точкой приложения ее воздействия; воля свободна в отношении добра лишь постольку, поскольку она управляется и направляется благодатью» (*Уивер.* 2006. С. 33). Все человеческие действия — проповеди, упреки, молитвы, аскетические подвиги и т. п. — приобретают спасительный смысл лишь в том случае, если Бог посылает благодать

человеку. Единственным обоснованием необходимости активной человеческой деятельности у блж. Августина стала неизвестность Божественной воли. Человеку следует делать все, что заповедано Богом и что он в состоянии сделать, однако он не может быть уверен в спасительности своей деятельности, поскольку конечный результат всех действий зависит только от наличия или отсутствия благодати. Касаясь вопроса о том, почему одни люди на всех этапах их жизни получают благодать, необходимую для спасения, тогда как др. люди ее не получают, блж. Августин отказывался объяснять это любыми рациональными факторами и предлагал в качестве объяснения учение о предопределении. Точное число избранных и предопределенных к спасению уже известно Богу и не может измениться; только к ним относятся слова о том, что Бог хочет спасения всех людей (см.: *Aug.* De correp. et grat. 13. 39–40; 14. 44; подробнее о богословском содержании см.: *Ogliari.* 2003. P. 57–89; *Уивер.* 2006. С. 30–53). По-видимому, монахи из Адрумета удовлетворились предложенными разъяснениями; о дальнейших дискуссиях в Сев. Африке источники не сообщают.

Иная ситуация сложилась примерно в это же время в Юж. Галлии, где сторонники т. зр. блж. Августина во главе с Проспером Аквитанским (о его жизни, деятельности и сочинениях см. в ст. *Проспер Аквитанский*; также см.: *Фокин.* 2004; *Hwang.* 2009) были вынуждены вести острую полемику с представителями сформировавшегося в монашеской среде оппозиционного движения. Именно галльские противники учения блж. Августина о благодати и предопределении в лит-ре обозначаются понятием «полупелагиане». Как следует из писем, отправленных блж. Августину Проспером и его другом Иларием (см.: *Aug.* Ep. 225–226), ок. 427 г. монахи мон-ря св. Виктора (см. ст. *Сен-Виктор в Марселе*, аббатство) после прочтения сочинения блж. Августина «Об упреке и благодати» увидели в его рассуждениях о предопределении привнесение в христианство языческого учения о судьбе и манихейского представления о доброй и злой природах. Проспер обращает внимание на то, что по мн. др. темам пелагианских споров эти монахи были вполне со-

гласны с блж. Августином (см.: *Idem.* Ep. 225. 3); т. о., они не были сторонниками той версии П., к-рая восходила к Пелагию и Целестию и к-рую в этот же период отстаивал еп. Юлиан Экланский.

В своих рассуждениях монахи, вероятнее всего, опирались на учение о благодати прп. Иоанна Кассиана Римлянина, к-рый был настоятелем мон-ря св. Виктора (о его сочинениях и богословских взглядах см. в ст. *Иоанн Кассиан Римлянин*; также см.: *Уивер.* 2006. С. 94–146). Прп. Иоанн Кассиан был твердым противником П.: он развивал учение о первородном грехе и переходящей от Адама на всех людей греховной поврежденности; считал благодать Божию необходимой для спасения реальной силой, внутренне воздействующей на человека (см.: *Ioan. Cassian.* Collat. 13. 3, 10). Сопоставляя П. с несторианством, прп. Иоанн Кассиан полагал, что в П. можно обнаружить зачатки несторианского лжеучения об Иисусе Христе как об обычном человеке, к-рый внешне соединен с Богом. По его утверждению, пелагианское акцентирование того, что Иисус Христос явил для всех людей пример добродетельной жизни, основывается на ошибочном убеждении, что Он Сам, будучи обычным человеком, достиг совершенства «усердием и трудом» (см.: *Idem.* De incarn. Dom. I 3; V 1–2; VI 14). Отвергая основное содержание П., прп. Иоанн Кассиан, однако, не принимал и августиновских детерминистских представлений о том, что до дарования Богом благодати воля человека поработена греху и может совершать лишь зло, тогда как под воздействием благодати она с необходимостью избирает и совершает добро. В посвященном подробному рассмотрению взаимодействия Бога и человека в спасении 13-м «Собеседовании» (*Collationes*; CPL, N 512) прп. Иоанн Кассиан стремился показать, что воля человека принимает деятельное участие в спасении и ее свободный выбор оказывает прямое влияние на вечную участь человека. Антиавгустинизм прп. Иоанна Кассиана был весьма умеренным: он допускал различные формы воздействия благодати на волю, отвергая лишь крайнее представление о том, что вообще всё, имеющее значение для спасения, совершается под воздействием благодати, и сохраняя за человеком возможность свободного

взаимодействия с благодатью. Утверждение прп. Иоанна Кассиана о том, что Бог действительно хочет спасения всех людей и каждому человеку предоставляется возможность принять эту Божественную волю собственной волей (см.: *Ioan. Cassian. Collat.* 13. 7), вступает в противоречие с августиновской концепцией предопределения и избрания, однако в сочинениях прп. Иоанна Кассиана не рассматриваются подробно проблема взаимосвязи предопределения и предведения Бога, а также дискуссионный вопрос об участии не принявших крещение младенцев (подробнее о соотношении позиций прп. Иоанна Кассиана и блж. Августина см.: *MacQueen.* 1977; *Ogliari.* 2003. P. 133–153, 265–302; *Ramsey.* 2014).

Из писем Проспера и Илария видно, что галльские оппоненты блж. Августина, повторяя некоторые идеи прп. Иоанна Кассиана, предлагали ряд тезисов, намеренно противопоставленных учению блж. Августина о благодати и предопределении: 1) хотя природа человека испорчена первородным грехом, человек не утратил свободу и может самостоятельно в ответ на признание Бога полагать начало вере и желать спасения; благодать подается Богом при наличии веры и желания человека, а в дальнейшем оказывает постоянную помощь человеку во всем его движении по пути спасения (*Aug.* Ep. 225. 6; 226. 2); 2) предопределение Бога зависит от предведения Им человеческих заслуг: поскольку Бог заранее знает, кто из людей добровольно захочет принять благодать, постольку Он посылает благодать именно этим людям (*Idem.* Ep. 225. 3; 226. 3); 3) младенцы спасаются благодаря крещению или погибают вслед. унаследованного ими первородного греха не по одной только тайной воле Бога, а вслед. того, что Бог знает, какой выбор они совершили бы, если бы продолжали жить, и судит их на основании этого несущественного выбора (*Idem.* Ep. 225. 5; эту т. зр., к-рую ранее уже высказывали пелагиане, блж. Августин считал «безумнейшей» и подвергал жесткой критике; см.: *Idem. Cont.* Pelag. II 7. 16; *Idem. De praedest. sanct.* 12. 24 – 13. 25; *Idem. De dono persev.* 9. 22; 12. 31 – 13. 32). Хотя Проспер связывал позицию галльских оппонентов блж. Августина с П., называя ее «остатками пелагианской

превратности» (*Pelagianae reliquiae pragmatitatis — Idem.* Ep. 225. 7), эта связь выстраивалась произвольно и искусственно. Из убеждений галльских монахов никак не следуют базовые тезисы П.; т. о., речь идет об оригинальной концепции, занимающей промежуточное положение между П. и августинизмом и несводимой к этим крайностям (см.: *Ogliari.* 2003. P. 91–106; *Уивер.* 2006. С. 62–69).

Отвечая на письма Проспера и Илария, блж. Августин в сочинениях «О предопределении святых» (*De praedestinatione sanctorum*; CPL, N 354) и «О даре пребывания» (*De dono perseverantiae*; CPL, N 355), написанных в 428–429 гг., повторял и усиливал основные тезисы собственного учения о благодати (подробнее о содержании см.: *Ogliari.* 2003. P. 153–183; *Уивер.* 2006. С. 69–91). При критике взглядов оппонентов блж. Августин исходил из фундаментальной убежденности в том, что никакие заслуги человека не могут предшествовать благодати. Понимая под заслугами не только поступки, но и волю, желания, намерения, веру и т. д., блж. Августин считал, что допущение любых вознаграждаемых Богом человеческих заслуг ведет к П., т. е. к умалению и отвержению значения благодати (см.: *Aug. De praedest. sanct.* 18. 37; *Idem. De dono persev.* 8. 16; 16. 41). Поскольку благодать всегда подается «даром», только Бог заранее определяет, кому она будет дана и кто благодаря ей будет спасен. Как начало веры, т. е. первоначальное обращение человека к Богу, так и пребывание в добре до конца жизни всецело зависят от благодати, подаваемой согласно предопределению, а не согласно предведению (см.: *Idem. De praedest. sanct.* 2. 5; 8. 16; 10. 19; 18. 36; 21. 43; *Idem. De dono persev.* 7. 14; 13. 32–33; 18. 47; подробнее о концепции предопределения см.: *Ogliari.* 2003. P. 303–402). В последних антипелагианских сочинениях блж. Августина была представлена система взаимосвязанных богословских убеждений, исключавшая для ее сторонников возможность к.-л. доктринальных уступок и компромиссов, поэтому получение этих сочинений в Юж. Галлии не разрешило, а лишь усилило споры. После кончины блж. Августина в авг. 430 г. его последователи вновь и вновь возвращались к полемике с оппонентами и доби-

вались от Римских епископов признания т. зр. блж. Августина офици. учением Западной Церкви.

Третий этап пелагианских споров: П. и полупелагианство от III Вселенского Собора (431) до Аравсионского Собора (529). В Зап. Римской империи в кон. 20-х — нач. 30-х гг. V в. число приверженцев П. неуклонно снижалось. Отдельные группы пелагиан продолжали действовать лишь в тех областях Италии, Галлии и Британии, где светские и церковные власти не имели достаточно возможностей или желания для борьбы с ними. Антипелагианские сочинения блж. Августина получили широкое распространение и имели высокий авторитет. Исключением была лишь Юж. Галлия, где продолжалась полемика противников и сторонников августиновского учения о благодати и предопределении. В Вост. Римской империи пелагиане до кон. 20-х гг. V в. не подвергались преследованиям со стороны гос. власти, однако их церковное положение было весьма ненадежным. На Востоке были известны антипелагианские постановления Римских епископов, поэтому пелагианам покровительствовали лишь те вост. епископы, к-рые по тем или иным причинам были готовы игнорировать ясно выраженную позицию Рима. Мн. епископы, напротив, проводили согласную с Римом политику; напр., свт. Аттик, занимавший К-польскую кафедру до 425 г., изгнал пелагиан из столицы и не позволял им там появляться (см.: АСО. Т. 1. Vol. 2. P. 7). Даже первоначально принимавшие пелагиан в церковное общество епископы нередко позднее меняли свое отношение к ним. Так, по свидетельству Мариа Меркатора, не позднее 428 г. еп. Феодор Мопсуестийский перестал оказывать покровительство еп. Юлиану Экланскому и осудил его на провинциальном Соборе в Киликии (см.: *Ibid.* Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 23).

И. П. в К-поле и осуждение пелагиан III Вселенским Собором. Ок. 428 г. еп. Юлиан Экланский, др. итал. пелагианские епископы (в т. ч. Флор, Оронтий и Фабий), а также Целестий прибыли в К-поль, где некое время беспрепятственно жили и проповедовали. Обращаясь к имп. *Феодосию II* (408–450) и к К-польскому архиеп. *Несторию*, они заявляли, что осуждены на Западе несправедливо, и просили, чтобы император



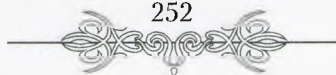
и архиепископ обратились в Рим с просьбой пересмотреть решение об их отлучении от Церкви. Несторий, сочувственно отнесшийся к пелагианам, отправил 2 письма еп. Римскому св. Келестину I (422–432), в к-рых просил его разъяснить, по какой причине осуждены пелагиане и в чем состоит их лжеучение (текст см.: Ibid. Т. 1. Vol. 2. P. 12–15). Ответное письмо Несторию еп. Келестин I написал лишь в авг. 430 г., уже после того, как согласился с позицией архиеп. Кирилла Александрийского, обвинявшего Нестория в проповеди христологической ереси (текст см.: Ibid. P. 7–12). В весьма резком по тону письме еп. Келестин I среди прочего выражает недовольство тем, что Несторий вмешивается в дело пелагиан. Еп. Келестин I начинает письмо с упоминания о победе «кафолической веры» над «нечестивым и многократно осужденным учением Пелагия и Целестия», подчеркивая, что «Восток и Запад мечом единогласного приговора поразили их вместе со всеми последователями их заблуждений»; он отмечает, что решение Римской кафедры об осуждении пелагиан следует принимать без к.-л. дополнительных исследований. При этом, опираясь на присланные ему записи проповедей Нестория, еп. Келестин I утверждает, что сам Несторий «правильно придерживается [учения о] первородном грехе» (*bene teneas originale peccatum*), и в отличие от пелагиан учит, что «сама человеческая природа является должницей [Богу]» из-за греха и «этот долг справедливо уплатил Тот, Кто произошел из рода должника», т. е. Иисус Христос. То, что Несторий не был полным единомышленником пелагиан, подтверждает и Марий Меркатор, который для доказательства этого перевел на латынь 4 т. н. антипелагианские проповеди Нестория (текст см.: Ibid. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 60–65), в к-рых утверждается, что вся человеческая природа после греха подлежит наказанию и может быть спасена только Христом. Возможно, эти проповеди были произнесены Несторием уже после получения письма еп. Келестина I, когда он посчитал необходимым подчеркнуть свои богословские расхождения с пелагианами (см.: *Speigl.* 1969. P. 5–6). Вероятно, сближение Нестория с пелагианами объясняется не столько богословскими, сколько личными

факторами, однако пелагианам и с доктринальной т. зр. христологическая позиция Нестория была более понятна, чем т. зр. его оппонентов. Косвенным подтверждением связей между Несторием и пелагианами служит свидетельство свт. Кирилла Александрийского о том, что Целестий, находясь в К-поле, по поручению Нестория написал записку против критиковавшего христологию Нестория пресв. *Филиппа Сидского*, в к-рой содержались типичные для пелагиан по отношению к их противникам обвинения в манихействе (см.: АСО. Т. 1. Vol. 1. Pt. 7. P. 171–172). Т. о., еще до начала III Вселенского Собора свт. Кирилл пришел к убеждению, что пелагиане выступают на стороне Нестория.

Конец деятельности пелагиан в К-поле был положен имп. Феодосием II, к-рый в кон. 430 или нач. 431 г. распорядился об изгнании пелагиан из города. Точные причины этого решения неизвестны. Возможно, с соответствующей просьбой к императору обратился еп. Келестин I, узнавший из писем Нестория и сообщений свт. Кирилла Александрийского об активности пелагиан в К-поле. Важное значение могло иметь соч. «Предостережение против Целестия» (*Commonitorium super nomine Caestii*; CPL, N 781; текст см.: АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 65–70), написанное между 428 и 429 гг. верным последователем блж. Августина и противником пелагиан Марием Меркатором. Напрямую обращаясь в нем к светским и церковным властям в К-поле, Марий Меркатор стремился убедить их в недопустимости покровительственного отношения к пелагианам; он сообщал об истории осуждения пелагианства на Западе и излагал осужденные Церковью ошибочные мнения пелагиан (подробнее см. в ст. *Марий Меркатор*). Об отношении Нестория к изгнанию пелагиан можно судить по его краткому письму Целестию, приводимому Марием Меркатором (текст см.: АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 65; рус. пер. см.: *Кремлевский.* 1898. С. 147–148). Письмо было отправлено незадолго до III Вселенского Собора; в нем Несторий призывал Целестия быть стойким в страданиях и твердо держаться истины, намекая на скорое проведение Собора, в результате которого ситуация может измениться к лучшему. Т. о., даже если Несторий не был полным единомышленником

пелагиан, он видел в них друзей и союзников.

Во время заседаний III Вселенского Собора в Эфесе как участники законного Собора под председательством свт. Кирилла Александрийского, так и находившиеся на стороне Нестория «восточные» епископы, организовавшие в Эфесе собственное собрание под председательством *Иоанна I*, архиеп. Антиохийского, выдвигали против противоположной стороны обвинения в том, что на заседания были допущены «единомышленники Пелагия и Целестия» (см.: АСО. Т. 1. Vol. 1. Pt. 3. P. 34, 42; ср.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 365, 374. Not. 264; *Speigl.* 1969. P. 10–12). Справедливость этих обвинений проверить невозможно, однако более вероятным выглядит присоединение пелагиан к собранию сторонников Нестория. Определяющую роль в осуждении пелагиан III Вселенским Собором сыграл церковно-политический фактор. Для свт. Кирилла Александрийского, руководившего ходом заседаний III Вселенского Собора, принципиальное значение имела поддержка еп. Келестина I, требовавшего осуждения пелагиан. На заседании 17 июля 431 г. в присутствии папских легатов свт. Кирилл апостолствовал в числе проч. еретиков тех, «кто мыслят согласно Целестию и Пелагию» (АСО. Т. 1. Vol. 1. Pt. 3. P. 22). Опираясь на решения Римской кафедры, Собор осудил последователей Пелагия и Целестия без рассмотрения их богословских взглядов (ср.: *Speigl.* 1969. P. 13–14). В послании еп. Келестину I от 22 июля 431 г. участники Собора сообщали: «Когда на святом Соборе прочтены были записи деяний о низложении нечестивых пелагиан и целестиян, Целестия, Пелагия, Юлиана, Персия, Флора, Марцеллина, Орентия и их единомышленников, определили и мы, чтобы осталось в силе и неизменности то, что определено о них твоим богочестием и в согласии с тобой считаем их низложенными» (АСО. Т. 1. Vol. 1. Pt. 3. P. 9). Осуждение пелагиан было закреплено и в канонах III Вселенского Собора (ср.: *Speigl.* 1969. P. 12–13). В 1-м прав. на тех епископов, к-рые следуют мнениям Целестия, налагается такое же наказание, как на участников незаконного собрания под председательством еп. Иоанна Антиохийского: лишение церковного общения с последующим судом и извержением из





сана. В 4-м прав. объявляется, что клирики, придерживающиеся мнений Нестория или Целестия, подлежат извержению из сана.

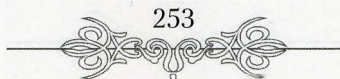
Антипелагианские решения III Вселенского Собора получили полную поддержку со стороны епископа Римского Келестина I. В датированных 432 г. посланиях архиеп. К-польскому Максимиану и К-польскому клиру и народу он призывает изгонять пелагиан как уже осужденных еретиков и не давать им распространять их учение (см.: АСО. Т. 1. Vol. 2. P. 91, 97). Об обстоятельствах жизни Целестия после III Вселенского Собора ничего не известно. Еп. Юлиан Экланский безуспешно пытался воссоединиться с Римской Церковью в 439 г.; последние годы жизни он провел в уединении в Италии (см.: PChrBE. Vol. 2. Pt. 1. P. 1180). О деятельности к.-л. пелагианских учителей или групп пелагиан на Востоке Римской империи после 431 г. сведений нет. На Западе Римской империи, в особенности в Италии, отдельные очаги П. продолжали существовать как минимум до кон. V в. Как свидетельствует переписка свт. Льва I Великого, еп. Римского, в сер. V в. мн. итал. пелагиане отказывались от своих взглядов и переходили в православие. В письмах итал. епископам свт. Лев I подчеркивал, что пелагианских клириков следует принимать в Церковь только после того, как они подробно и недвусмысленно осудят вероучительное содержание П. и подпишут все антипелагианские постановления Римской кафедры (см.: *Leo Magn.* Ep. 1–2; ср.: *Кремлевский.* 1898. С. 154–156).

II. Полемика в Галлии и постановления Аравсионского Собора 529 г. В споре с галльскими оппонентами учения блж. Августина о благодати и предопределении Проспер Аквитанский не ограничился обращенной к блж. Августину просьбой рассмотреть в специальных сочинениях вызывавшие разногласия вопросы. Еще до получения трактатов «О предопределении святых» и «О даре пребывания» Проспер написал собственный ответ галльским монахам в виде поэмы из 1002 строк с ироничным греч. названием «Περὶ ἀχαριστοῦ» (*Carmen de ingratis*; CPL, N 517), к-рое может быть переведено двояко: «О неблагодарных» или «О безблагодатных». В поэме Проспер излагал мнения пелагиан и галльских монахов; сопоставляя и критикуя

их, он стремился продемонстрировать, что выступающие против т. зр. блж. Августина монахи являются единомышленниками и союзниками пелагиан. После того как последние антипелагианские трактаты блж. Августина стали известны в Юж. Галлии, Проспер разъяснял изложенное в них учение о благодати и предопределении в сочинениях «Ответы в защиту Августина на избранные цитаты гемуззцев» (*Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium*; CPL, N 522), «Ответы в защиту Августина на главы возражений клеветников галлов» (*Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Gallorum calumniantium*; CPL, N 520) и «Ответы в защиту Августина на главы Викентиевых возражений» (*Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum*; CPL, N 521). В соч. «О благодати и свободном решении против Собеседника» (*De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem*; CPL, N 523) Проспер критически рассмотрел содержание 13-го «Собеседования» прп. Иоанна Кассиана. С доктринальной т. зр. отстаиваемая Проспером во всех этих сочинениях позиция не имеет существенных отличий от поздней позиции блж. Августина. Как и блж. Августин, Проспер настаивал, что находящийся по причине первородного греха во власти зла человек не может совершить ничего доброго; что благодать подается Богом только «даром», поэтому ей не должна предшествовать никакая человеческая «заслуга», в т. ч. «заслуга веры»; что спасительное призвание Бога действительно лишь для избранных и предопределенных и т. п. Проспер не соглашался с указанием оппонентов на то, что свободное действие человека и воздействие на него благодати могут соотноситься по-разному у разных людей и в разных ситуациях. По его убеждению, допущение к.-л. активности человека, имеющей значение для спасения и не зависящей от благодати, неизбежно приводит к принятию осужденного Церковью пелагианского учения о том, что благодать дается по заслугам человека. Излагая учение блж. Августина о предопределении, Проспер более тщательно различал предопределение к благодати и предопределение к славе. Не каждый, кто получает начальную благодать и прощение грехов в крещении, получает благодать,

достаточную для пребывания в добре до конца жизни и получения вечной славы. Согласно объяснениям Проспера, отказ Бога даровать эту благодать пребывания связан с тем, что Бог предвидит грехи, к-рые человек совершит после крещения (см.: *Уивер.* 2006. С. 168–169). Однако такое объяснение не снимало внутреннюю противоречивость августинизма. Согласно Просперу, Бог не посылает благодать пребывания в добре, потому что предвидит, что человек не захочет пребыть в добре, однако, в соответствии с августиновским учением о непреодолимой благодати, человек мог бы захотеть пребыть в добре, если бы Бог послал ему достаточную для этого благодать. Т. о., как справедливо указывали противники августинизма, последовательное развитие августиновского учения о благодати завершается выводом, что от воли Бога зависит не только спасение, но и гибель человека. Блж. Августин и его последователи не желали делать этот вывод, однако все их попытки уклониться от него оказывались неубедительными и малоудачными. Некоторые исследователи полагают, что в поздний рим. период жизни (со 2-й пол. 30-х до кон. 50-х гг. V в.) позиция Проспера стала более умеренной, однако подобное впечатление может быть связано с тем, что в этот период он отошел от прямой полемики и не писал специальных антипелагианских трудов. Смягчение позиции Проспера выражается гл. обр. в сформировавшемся у него убеждении, что ради сохранения церковного мира некоторые вызывающие споры вопросы лучше оставлять без подробного и глубокого исследования (подробнее см. в ст. *Проспер Аквитанский*; также см.: *Фокин.* 2004. С. 367–382; *Уивер.* 2006. С. 147–193).

Не ограничиваясь лит. полемикой с галльскими монахами, Проспер Аквитанский в 431 г. отправился в Рим в надежде получить от еп. Римского Келестина I авторитетное суждение по предмету споров. Еп. Келестин I издал адресованное епископам Галлии послание (текст см.: PL. 50. Col. 528–530), однако его содержание было весьма общим и неопределенным. Восхваляя блж. Августина, еп. Келестин I не дал никакой оценки его учению; он призвал епископов не допускать, чтобы «новизна напала на древность» и «беспокойство нарушало церковный покой». Оппоненты



блж. Августина сразу же предложили собственное понимание замечания о новизне, заявив, что новшеством является как раз августиновская концепция благодати и предопределения, поэтому ради церковного мира от нее нужно отказаться и вернуться к традиц. учению (см.: *Ogliari*. 2003. P. 429; *Уивер*. 2006. С. 151–152). При позднейшем включении послания еп. Келестина I в зап. канонические сборники к нему оказалось присоединено соч. «Авторитетные высказывания предшествующих епископов апостольского престола о благодати Божией» (*Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei et libero uoluntatis arbitrio*; CPL, N 527; также известно под названием «Главы» (*Capitula*)). Долгое время автором этой подборки считался еп. Келестин I, однако совр. ученые полагают, что подборка была составлена Проспером Аквитанским, причем уже после кончины еп. Келестина I (см.: *Caprius*. 1929; ср.: *Hwang*. 2009. P. 21). В подборку включены отрывки из посланий Римских епископов Иннокентия I и Зосимы, а также из постановлений Карфагенского Собора 418 г.; они сопровождаются краткими комментариями составителя, в к-рых подчеркивается необходимость благодати для спасения и ее приоритет перед любыми человеческими делами и заслугами (см.: *Уивер*. 2006. С. 174–178).

Об остроте полемики между сторонниками и противниками августинизма в 30–50-х гг. V в. свидетельствует появление мн. сочинений неизвестных авторов, к-рые подвергали жесткой критике позицию оппонентов и обосновывали собственную. Так, сторонниками блж. Августина в этот период были созданы трактаты «О предопределении и благодати» (*De praedestinatione et gratia*; CPL, N 382) и «Напоминание против пелагиан и цеститан» (*Hypomnesticon contra Pelagianos et Caecilianos haereticos*; CPL, N 381), а его противниками – соч. «Предопределенный» (*Praedestinatus*; CPL, N 243), в котором от имени блж. Августина с искажениями излагается учение о предопределении с целью косвенной демонстрации его несостоятельности, а также обосновывается способность человеческой природы свободно стремиться к добру (подробнее см. в ст. «*Praedestinatus*»). После кончины при. Иоанна Кас-

сиана (ок. 435) главным центром сопротивления августинизму в Юж. Галлии стал Леринский мон-рь (на о-ве Лерин, ныне Сент-Онора в архипелаге Лерен). Его настоятелем с сер. 30-х по кон. 50-х гг. V в. был Фавст, вполн. еп. Регийский (см. *Фавст*, еп. Рейский). Здесь же в 30–40-х гг. V в. подвизался Викентий Леринский. Возможно, против Викентия Леринского и его единомышленников было направлено относящееся к 30-м гг. V в. сочинение Проспера Аквитанского «Ответы на главы Викентиевых возражений» (см.: *Уивер*. 2006. С. 166). В своем наиболее известном соч. «Памятные записки» (*Commonitorium*; CPL, N 510) Викентий Леринский избегал прямых нападок на учение блж. Августина, однако упоминал о неких еретиках, к-рые полагают, что есть особая благодать, доступная только избранным, и что эти избранные спасаются без собственных усилий, «не прося, не ища и не стуча» (см.: *Vincent. Lirin. Common.* 26). В этом карикатурном представлении легко узнается основной тезис августинизма о предопределении и избрании без к-л. предшествующих усилий и заслуг человека (см.: *Уивер*. 2006. С. 198–199). Основное внимание Викентий Леринский уделял не критике богословия августинизма, а обоснованию представления о церковной традиции как главном критерии вероучительной истины. Прямо ссылаясь на послание еп. Келестина I галльским епископам, Викентий Леринский настаивал, что единственным средством борьбы с угрожающей чистоте веры «новизной» может быть установление «того, во что верили повсюду, всегда и все» (*Vincent. Lirin. Common.* 2), и отказ от любых богословских идей, не находящихся подтверждения в церковной традиции, как бы они не обосновывались (подробнее см. в ст. *Викентий Леринский*; также см.: *Уивер*. 2006. С. 196–200).

Наиболее подробное и последовательное представление позиция галльских оппонентов блж. Августина получила в соч. «О благодати» (*De gratia*; CPL, N 961) в 2 книгах, созданном еп. Фавстом Регийским в 70-х гг. V в. Поводом для написания стало дело галльского пресв. Люцида, обвиненного в следовании еретическому учению о предопределении. Фавст предложил Люциду осудить еретические мнения и составил список анафем, в к-рых, наряду с основ-

ным положением крайнего П. (грех Адама не повредил человеческую природу), осуждались многие идеи крайнего августинизма (полное бессилие свободного решения совершать добро без благодати, непреодолимое воздействие благодати, вечное осуждение как следствие Божественных предведения и предопределения, ограниченный характер искупления и т. п.). Позиция Фавста была поддержана Арелатским и Лугдунским Соборами; по просьбе Леонтия, еп. Арелатского, Фавст написал для ее обоснования соч. «О благодати» (подробнее см.: *Mathisen*. 1989. P. 244–268; *Уивер*. 2006. С. 204–205). Представляя в систематизированном и упорядоченном виде мн. идеи, ранее уже высказанные при. Иоанном Кассианом, Фавст выделял 2 крайности: учение Пелагия, в котором считается, что спасение достигается только свободной волей и человеческими делами, и противоположное учение (подразумевается августинизм, хотя имя блж. Августина Фавст не называл), в к-ром все приписывается воле и благодати Бога. Собственную позицию Фавст представляет как примирение этих 2 крайностей. Он возвращается к широкому пониманию благодати, к-рое было характерно для вост. отцов Церкви и пелагиан, однако дополняет его августиниовским представлением о помогающей человеку спасительной благодати. Это позволяет Фавсту утверждать, что благодать (в смысле благой природы, всеобщего естественного закона и призвания через откровение) всегда предшествует воле человека, однако не детерминирует ее, оставляя ей решение о послушании или непослушании. В случае если воля свободно решает следовать этой всеобщей благодати, Бог посылает человеку спасительную помогающую благодать. Этот процесс взаимодействия свободного стремления человека и ответной помощи Бога происходит до конца жизни человека; пребывание в добре определяется не предопределением, а постоянным нравственным выбором и усилиями человека, однако обеспечивается помогающей человеку благодатью. Предопределение Бога Фавст ставит в полную зависимость от предведения Им буд. решений и поступков человека. При этом он эксплицитно отказывается от рассмотрения случая младенцев, указывая, что не следует использо-

вать темное и неясное для ниспровержения ясного, т. е. представления о необходимости равновесия и взаимодействия свободы и благодати (подробнее о содержании см.: *Tibiletti*. 1979; *Solignac*. 1990. Col. 562–564; *Уивер*. 2006. С. 205–224). Из всех церковных писателей, относимых к полупелагианскому направлению, Фавст был наиболее близок к П. В значительной мере это связано с его уверенностью в совершенстве и благодати человеческой природы; многие его рассуждения на эту тему напоминают аналогичные тезисы еп. Юлиана Экланского. Однако полный отказ от концепции первородного греха для Фавста, в отличие от еп. Юлиана, был невозможен. Отразившее общую позицию большинства галльских епископов сочинение Фавста осталось без ответа в Галлии, где в этот период не было теологов, готовых отстаивать августинизм. Для обозначения сторонников учения блж. Августина о предопределении как еретиков в Галлии в кон. V в. было введено наименование «предестинациане» (*praedestinatiani*). Взгляды предестинациан, излагаемые в заметке, предположительно написанной *Геннадием Марсельским*, полностью совпадают с мнениями блж. Августина и Проспера Аквитанского (см.: PL. 81. Col. 644).

Вопрос о догматической корректности позиции еп. Фавста был поднят в Западной Церкви лишь в нач. VI в., когда с его сочинением познакомились т. н. скифские монахи (см. в ст. *Иоанн Максенций*). Считая верным августиновское учение о благодати, монахи обратились с вопросом о том, как относиться к сочинению Фавста, к жившему в К-поле североафрикан. еп. Поссесору, к-рый запросил мнение еп. Римского св. *Гормизда* (514–523). В письме еп. Поссесору еп. Гормизд сообщал, что сочинение Фавста не имеет в Церкви никакого авторитета; учение о свободном решении и благодати Бога, к-рому следует и к-рое хранит Римская Церковь, нужно узнавать из книг блж. Августина, и прежде всего «из написанных к Иларию и Просперу», т. е. из сочинений «О предопределении святых» и «О даре пребывания» (см.: *Норт., пара*. Ep. 70 // PL. 63. Col. 492–493). Т. о., в отличие от Галлии, в Риме именно поздние трактаты блж. Августина, в которых было ярко выражено учение

о предопределении, считались образцом ортодоксальности. Скифские монахи обратились также к группе североафрикан. епископов, живших в изгнании на Сардинии; излагая учение о благодати в согласии с блж. Августином, они заявляли, что осуждают Пелагия, Целестия, еп. Юлиана Экланского, а также «книги Фавста, епископа Галлов» (см.: *Fulgent. Rusp.* Ep. 16). В ответном пространном письме, подписанном североафрикан. епископами, были подробно изложены основные положения учения блж. Августина (см.: *Idem*. Ep. 17). Автором письма был Фульгенций, еп. Руспийский, создавший в 20-х гг. VI в. неск. сочинений, посвященных критике взглядов пелагиан и полупелагиан: «Против Фавста Галла» (*Contra Faustum Gallum*; не сохр.), «К Мониуму» (*Ad Monimum*; CPL, 814), «Об истине предопределения» (*De veritate praedestinationis*; CPL, N 823). В богословском отношении рассуждения Фульгенция содержат мало нового по сравнению с поздними сочинениями блж. Августина; в них повторяются все стандартные утверждения и аргументы, относящиеся к августиновской концепции благодати и предопределения. Наиболее значимым собственным вкладом Фульгенция является выстраивание жесткой связи между присутствием благодати и добродетельной жизнью; у Фульгенция появляется мотив уверенности избранных в том, что они предопределены и пребудут в добре до конца, не характерный для богословия блж. Августина (подробнее см. в ст. *Фульгенций*, еп. г. Руспе; также см.: *Уивер*. 2006. С. 227–244).

Решающая роль в церковном осуждении основных положений полупелагианства и в подтверждении ортодоксальности августинизма принадлежала еп. Кесарию Арелатскому (см. ст. *Кесарий*, свт., еп. Арелатский; также см.: Там же. С. 248–280). В юности Кесарий подвизался в Леринском мон-ре, поэтому был хорошо знаком со взглядами полупелагиан, однако в вопросе о благодати встал на сторону приверженцев августинизма, возможно, под влиянием риторика *Юлиана Померия*, происходившего из Сев. Африки и высоко чтившего блж. Августина. Вероятно, желая ослабить влияние в Галлии сторонника полупелагианства Юлиана, еп. Виеннского, а также заручиться поддержкой следовавшей августинизму Римской

кафедры, в июле 529 г. Кесарий провел в Аравсионе церковный Собор, участниками к-рого стали 14 епископов и 7 мирян. Собор принял 25 канонов; начальные 8 содержат изложение и критику мнений полупелагиан, а остальные 17 представляют учение блж. Августина и преимущественно являются буквальными или немного переработанными цитатами из его сочинений (текст см.: *Concilia Galliae*. 1963. P. 55–62; ср.: *Markus*. 1989. P. 225–226; *Уивер*. 2006. С. 283). В 1-м и 2-м канонах осуждается попытка ограничить учение о первородном грехе. Подчеркивается, что от Адама на его потомков переходит не только смерть, к-рая есть наказание за грех, но и грех как таковой, т. е. «смерть души» (*mors animae*). На этом основании признается ошибочным мнение, что греховная испорченность распространилась лишь на тело человека, тогда как душа каждого человека первоначально является неподвластной греху (см.: *Concilia Galliae*. 1963. P. 55–56. N 1–2). В канонах 3–5 осуждаются противоречащие августиновскому учению об абсолютном приоритете благодати представления о том, что человек может положить начало своему обращению в форме «призвания» (т. е. обращенной к Богу молитвы), «желания» или первичного акта веры (*Ibid*. P. 56–57. N 3–5). В 6-м и 7-м канонах принцип приоритета благодати переносится на все прочие спасительные и добродетельные акты человека; подчеркивается, что во всем, относящемся к спасению и к вечной жизни, усиливая человека не могут предшествовать благодати (*Ibid*. P. 57–58. N 6–7). Канон 8 специально направлен против учения прп. Иоанна Кассиана о том, что люди могут приходиться к вере 2 путями: как благодаря воздействию благодати, так и используя свободное решение (*Ibid*. P. 58. N 8). Вместе с канонами Собором было принято «Определение веры», в к-ром повторяется и дополняется их основное содержание (*Definitio fidei*; текст см.: *Ibid*. P. 62–64). Наиболее важным дополнением является утверждение, что после крещения христиане, если они захотят и будут упорно трудиться над этим, «могут и должны» (*possint et debeant*) исполнять все то, «что относится к спасению души»; это осуществляется «с помощью и содействием Христа» (*Christo auxiliante et cooperante*).

Т. о., утверждается учение о необходимости синергии Бога и человека, однако в ограниченном виде, лишь применительно к христианам и с учетом признания первенствующей роли благодати. Кроме того, в «Определении...» анафематствуется мнение о том, что «некоторые предопределены к злу Божественной властью». Тем самым на формальном уровне запрещается делать крайний вывод, закономерно следующий из концепции предопределения; этот вывод ранее избегали делать блж. Августин и Проспер Аквитанский, однако были готовы сделать некоторые их последователи. При этом положительное учение о предопределении к благодати и к славе ни в канонах, ни в «Определении...» вообще не упоминается. В этом видят некоторую уступку сторонников августинизма их оппонентам: хотя утвержденное Собором учение предполагает имплицитное согласие с концепцией предопределения, сама эта концепция, вызывавшая наибольшие возражения, не представлена как необходимая часть вероучения (ср.: *Уивер*. 2006. С. 283–288). Решения Собора были утверждены посланием еп. Римского *Бонифация II* от 25 янв. 531 г. (текст см.: *Concilia Galliae*. 1963. P. 66–69). В послании «авторитетом апостольского престола» подтверждается выраженное в постановлениях Собора учение о том, что «правая вера во Христа и начало всякой доброй воли... вдохновляются предшествующей благодатью Бога (per praevenientem Dei gratiam)» (*Ibid.* P. 66).

В результате Аравсионского Собора 529 г. августиновское учение о благодати получило статус официальной Западной Церкви, хотя некоторые его составляющие были выражены в решениях Собора недостаточно ясно и однозначно. Пелагианские представления о благодати были осуждены даже в той значительно смягченной и исправленной форме, к-рую они получили в полупелагианстве. Из основных тем пелагианских споров недогматизированной осталась лишь августиновская концепция предопределения. В Западной Церкви она стала предметом множества новых дискуссий, участники которых нередко вновь обращались к рассмотрению всего богословского содержания пелагианских споров. О последующей интерпретации в зап. богословии тематики человеческой свободы, Бо-

жественной благодати и предопределения см. в статьях: *Благодать, Воля, Предопределение, Тридентский Собор, Пий V*, папа Римский, *Климент VIII*, папа Римский, *Павел V*, папа Римский, *Янсенизм*, «*Gaudium et spes*», а также в статьях о зап. богословах, в т. ч. *Готшалк, Эриугена Иоанн Скот, Петр Ломбардский, Григорий Риминийский, Фома Аквинский, Оккам Уильям, Эразм Роттердамский, Лютер Мартин, Меланхтон Филипп, Кальвин Жан, Арминий Якоб, Янсенизм, Паскаль Блез*.

Оценка П. в православном вероучении. Определяющее значение для правосл. отношения к П. имеют решения III Вселенского Собора, участники к-рого выразили полное согласие с антипелагианскими постановлениями Римской кафедры и закрепили осуждение придерживающихся пелагианских мнений епископов и клириков в 2 канонах (III Всел. 1, 4). Вместе с тем, участники Собора не обсуждали учение П., поэтому определить отношение Собора к конкретным доктринальным положениям П. невозможно. Общецерковную рецепцию в правосл. Церкви имеют 8 из 9 антипелагианских канонов Карфагенского Собора 418 г. (Карф. 109(123)–116(130)). Они стали известны на Востоке не как догматические постановления в строгом смысле, но лишь в составе церковно-канонического свода правил Карфагенских Соборов. В VI в. этот свод был переведен на греч. язык, а в 692 г. постановлением Трульского Собора (см. в ст. *Вселенский VI Собор*) включен в число сборников правил, признанных обязательными для всей правосл. Церкви (Трул. 2). Хотя формально антипелагианские решения Карфагенского Собора 418 г. не имеют в правосл. Церкви статуса догматов, утвержденных Вселенским Собором, будучи лишь канонами, представленные в них догматическая критика крайних пелагианских мнений и изложение противоположного П. ортодоксального учения не подвергались сомнению со стороны восточных Церкви и церковных Соборов, став частью православного церковного предания.

Поскольку после III Вселенского Собора на Востоке не существовало крупных групп пелагиан, визант. церковные писатели редко упоминают о П. как о ереси. П. не представлено в таких ересеологических сво-

дах как «Еретические басни» (*Haereticarum fabularum compendium*; CPG, N 6223) *Феодорита*, еп. Кирского, и «О ересях» (*De haeresibus*; CPG, N 8044) прп. *Иоанна Дамаскина*. Однако в Византии был известен греч. перевод (полный или частичный) антипелагианского сочинения блж. Августина «О деяниях Пелагия» (обоснование см.: *Malavasi. The Greek Version(s)*. 2017), а также греч. перевод постановлений Карфагенского Собора 418 г. (см.: *Phot. Bibl.* 53). Пелагий и Целестий упоминаются как «единомышленники Нестория» и предшественники несторианской ереси в созданном в VI в. *Тимофеем*, пресв. К-польским, ересеологическом и каноническом соч. «О приходящих в Церковь» (*De iis qui ad ecclesiam accedunt*; CPG, N 7016). Ересь П. здесь включена в раздел ересей, приходящие из к-рых должны приниматься в Церковь через крещение; столь жесткая норма объясняется тем, что составитель сборника, вероятно, не имея сведений о вероучении П. или неверно интерпретировав источники, посчитал пелагиан мыслящими одинаково с манихеями. Сочинение пресв. Тимофея вошел в качестве приложения в визант. канонические сборники, в т. ч. в «Синтагму 14 титулов», переводом к-рой является слав. «Кормчая 14 титулов», где также представлен раздел о ереси П. (греч. оригинал и слав. пер. см.: *Бенешевич*. ДСК. Т. 1. С. 723). Вслед недостаточной осведомленности визант. писателей о П. в рукописях церковно-канонических текстов (в т. ч. в правилах III Вселенского Собора и в тексте пресв. Тимофея) имя Целестия (Κελεστῖος) часто искажалось и заменялось на имя Келестин (Κελεστῖνος). Некоторые канонисты, напр. Алексей *Аристин*, считали, что речь идет о еп. Римском Келестине I, к-рый в действительности был противником П.; эту ошибку критикует в своих толкованиях канонов *Феодор IV Вальсамон*, патриарх Антиохийский (см.: *Никодим [Милаш]*, еп. Правила. Т. 1. С. 295–296). Отраженное в канонах III Вселенского Собора, а также в суждениях о пелагианах прп. Иоанна Кассиана, пресв. Тимофея и др. церковных писателей сближение П. и несторианства прослеживается в заметке из «Библиотеки» свт. Фотия, патриарха К-польского, к-рая посвящена некому несохранившемуся сборнику документов Западной Церкви, свя-

занных с осуждением несторианства (см.: *Phot. Bibl.* 54). Ссылаясь на письмо свт. Кирилла Александрийского имп. Феодосию II (не сохр.) и, вероятно, пересказывая его содержание, свт. Фотий замечает, что в несторианстве к Иисусу Христу как Главе Тела Церкви было отнесено то учение, к-рое пелагиане относили ко всем членам Тела Христова, т. е. ко всем христианам. Сущность этого ошибочного учения состоит в утверждении, что не Бог по Своей воле дарует каждому человеку веру и все необходимое для жизни, благочестия и спасения, а природа человека в ее наличном состоянии может посредством свободной воли привлекать к себе или отталкивать от себя Св. Дух (*Ibidem*).

Церковное вероучение по мн. спорным вопросам, поднимавшимся в ходе пелагианских споров, было в обобщенном виде выражено в исповедании Иерусалимского Собора 1672 г., представленном в *Послании патриархов восточно-кафолической Церкви о православной вере* (1723). В этом авторитетном вероисповедном документе правосл. учение изложено в полемическом сопоставлении с протестант. мнениями, к-рые в значительной мере восходили к богословию блж. Августина. Поэтому, хотя составители опирались в т. ч. и на католич. источники, они не разделяли т. зр. крайнего августинизма и выразили в области учения о свободе и благодати более умеренную и традиц. правосл. позицию. В вероисповедании принимается августиновское выражение «первородный грех». Вопреки П. и в полном согласии с канонами Карфагенского Собора 418 г. утверждается, что все люди, в т. ч. и младенцы, «подлежат первородному греху и без крещения не могут получить отпущение этого греха»; отмечается, что не принявшие крещения младенцы не спасаются (см.: *Посл. Вост. Патриархов.* 16). При этом подчеркивается, что следствием грехопадения, распространяющимся на всех людей, является не грех как таковой, но «удобопрелюстность ко греху», а также все тягости земной жизни человека и телесная смерть (Там же. 6). В результате грехопадения человек не утратил свободное решение; он «по природе может избирать и делать добро, убежать и отвращаться зла». Добрые поступки, или «естественное добро», — это не зло, однако одного такого добра

недостаточно для спасения. Человек не может сам по себе совершать «духовное добро», т. е. дела, необходимые для полноценной христ. жизни, однако он может «желать или не желать действовать согласно с благодатью» (Там же. 14). В вероисповедании признается, что Бог от вечноности предопределяет к славе тех, кого Он избирает, однако, вопреки мнению блж. Августина, утверждается, что избрание и предопределение происходят на основе предведения Богом того, что «одни будут хорошо пользоваться своей свободной волей, а другие плохо». Учение о благодати отличается и от пелагианской, и от августиновской позиции. Говорится, что существует предвещающая, или просвещающая, благодать, которая «путеводит» всех людей. Это соответствует принимаемому в т. ч. и в П. представлению о том, что все люди имеют доступ к внешней благодати, связываемой с сотворенной Богом благой человеческой природой и с данным в Свящ. Писании откровением. Благодать помогает «ищущим ее, а не противящимся ей»; т. о., отвергается августиновское представление о непреодолимом действии благодати. Лишь те, кто свободно желают повиноваться призывающей благодати, получают оправдывающую и освящающую благодать, к-рая содействует человеку и постоянно укрепляет его в любви Божией, т. е. в тех благих делах, к-рые необходимы для спасения и к-рых требует от человека Бог (Там же. 3).

Лит.: *Lilienthal Th. Chr.* Dissertatio de Pelagianismo ante Pelagium. Ienae, 1738; *Лебедев П. А., свящ.* Пелагианство // *ПО.* 1866. Т. 19. С. 382–423; Т. 20. С. 20–36, 129–145, 225–247; *Wörter F.* Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und seiner Lehre: Ein Beitrag zur Geschichte des Dogmas von der Gnade und Freiheit. Freiburg i. B., 1866, 1874²; *Гусев Д. В.* Антропологические воззрения блж. Августина в связи с учением пелагианства // *ПС.* 1876. Ч. 2. № 7. С. 271–334; *Klasen F.* Die innere Entwicklung des Pelagianismus: Beitrag zur Dogmengeschichte. Freiburg i. B., 1882; *Гурьев П. В.* Феодор, еп. Мопсуестийский. М., 1890; *Bruckner A.* Julian von Eclanum: Sein Leben und seine Lehre: Ein Beitrag zur Geschichte des Pelagianismus. Lpz., 1897. (TU; 15/3); *Кремлевский А. М.* История пелагианства и пелагианская доктрина. Каз., 1898; *он же.* Первородный грех по учению блж. Августина Иппонского. СПб., 1902; *Катанский А. Л.* Учение о благодати Божией в творениях древних св. отцов и учителей Церкви до блж. Августина. СПб., 1902; *Jacquin M.* A quelle date apparaît le terme «Semipelagian»? // *RSPHTh.* 1907. Т. 1. N3. P. 506–508; *Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tüb., 1910⁴. Bd. 3; *Smith A. J.* The Commentary of Pelagius on Romans Compared with that of Ori-

gen-Rufinus // *JThSt.* 1919. Vol. 20. N 78. P. 127–177; *Cappuyns M. J.* L'origine des capitula pseudo-Célestiniens contre le Semi-pélagianisme // *RBen.* 1929. T. 41. P. 156–170; *Disdier M.-Th.* Le pélagianisme au concile d'Éphèse // *EO.* 1931. T. 30. N 163. P. 314–333; *Hedde R., Amann É.* Pélagianisme // *DTC.* 1933. T. 12. Pt. 1. Col. 675–715; *Amann É.* Semi-Pélagiens // *Ibid.* 1941. T. 14. Pt. 2. Col. 1796–1850; *Plinval G., de.* Pélagie, ses écrits, sa vie et sa réforme. Lausanne etc., 1943; *idem.* Essai sur le style et la langue de Pélagie: Suivi du traité inédit «De induratione cordis Pharaonis». Fribourg, 1947; *Deureesse R.* Essai sur Theodore de Mopsueste. Vat., 1948. (ST; 141); *Ferguson J.* Pelagius: A Historical and Theological Study. Camb., 1956; *Bohlin T.* Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis. Uppsala; Wiesbaden, 1957; *Guzzo A.* Agostino contro Pelagio. Torino, 1958; *Gross J.* Geschichte des Erbsünden dogmas: Ein Beitrag zur Geschichte des Problems vom Ursprung des Übels. Münch. 1960–1972. 4 Bde; *Concilia Galliae: A. 511 – A. 695 / Ed. C. de Clercq.* Turnhout, 1963. (CCSL; 148A); *Refoulé F.* Datation du premier concile de Carthage contre les Pélagiens et du «Libellus fidei» de Rufin // *REAug.* 1963. T. 9. N 1/2. P. 41–49; *idem.* Misère des enfants et péché originel d'après saint Augustin // *Revue Thomiste.* 1963. T. 63. P. 341–362; *idem.* Julien d'Éclane, théologien et philosophe // *RechSR.* 1964. T. 52. N 1. P. 42–84; N 2. P. 233–247; *Vööbus A.* Regarding the Theological Anthropology of Theodore of Mopsuestia // *Church History.* 1964. Vol. 33. N 2. P. 115–124; *Bonner G.* How Pelagian was Pelagius? // *StPatr.* 1966. Vol. 9. P. 350–358; *idem.* Augustine and Modern Research on Pelagianism. Villanova, 1972; *idem.* Concupiscentia // *AugLex.* 1994. Vol. 1. Fasc. 7/8. Col. 1113–1122; *idem.* Pelagius, Pelagianischer Streit // *TRE.* 1996. Bd. 26. S. 176–185; *Camelot P.-Th.* Le baptême des petits enfants dans l'Église des premiers siècles // *La Maison-Dieu.* P., 1966. Vol. 88. P. 23–42; *Brown P. R. L.* Augustine of Hippo. Berkeley; Los Angeles, 1967. L., 2000²; *idem.* Pelagius and His Supporters: Aims and Environment // *JThSt.* N. S. 1968. Vol. 19. N 1. P. 93–114; *idem.* The Patrons of Pelagius // *Ibid.* 1970. Vol. 21. N 1. P. 56–72; *Evans R. F.* Pelagius: Inquiries and Reappraisals. L., 1968; *Marrou H.-I.* Les attaches orientales du Pélagianisme // *CRAI.* 1968. Vol. 112. N 3. P. 459–472; *Speigl J.* Der Pelagianismus auf dem Konzil von Ephesus // *AHC.* 1969. Vol. 1. P. 1–14; *TeSelle E.* Augustine the Theologian. N. Y.; L., 1970; *idem.* Rufinus the Syrian, Caeslestius, Pelagius: Explorations in the Prehistory of the Pelagian Controversy // *Augustinian Studies.* Villanova, 1972. Vol. 3. P. 61–95; *Martinetto G.* Les premières réactions antiaugustinienes de Pélagie // *REAug.* 1971. Vol. 17. N 1/2. P. 83–117; *Greshake G.* Gnade als konkrete Freiheit: Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius. Mainz, 1972; *idem.* Pelagianismus, Semipelagianismus // *HWPh.* 1989. Bd. 7. Sp. 234–236; *Concilia Africae: A. 345 – A. 525 / Ed. C. Munier.* Turnholti, 1974. (CCSL; 149); *Veer A. C., de.* Notes complémentaires // *Thonnard F.-J., Bleuzen E., Veer A. C., de, ed.* Œuvres de St. Augustin. Ser. 3. P., 1974. T. 23: Premières polémiques contre Julien. P. 659–827. (Biblioth. augustinienne); *Mengarelli A.* La libertà cristiana in Agostino e Pelagio // *Augustinianum.* R., 1975. Vol. 15. N 3. P. 347–366; *Wermelinger O.* Rom und Pelagius: Die theologische Position der Römischen Bischöfe im Pelagianischen Streit in den Jahren 411–432. Stuttgart, 1975; *MacQueen D. J.* John Cassian on Grace and Free Will: With Particular Reference to Institutio XII and Collatio XIII // *RTAM.* 1977. Vol. 44. P. 5–28; *Beatrice P. F.*

Tradux peccati: Alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale. Mil., 1978; *Duval Y.-M.* Julien d'Éclane et Rufin d'Aquilée: Du concile de Rimini à la répression pélagienne // REAug. 1978. Vol. 24. N 3/4. P. 243–271; *idem.* La date du «De natura» de Pélagé: Les premières étapes de la controverse sur la nature de la grâce // Ibid. 1990. Vol. 36. N 2. P. 257–283; *idem.* Pélagé en son temps: Données chronologiques nouvelles pour une présentation nouvelle // StPatr. 2001. Vol. 38. P. 95–118; *Patout Burns J.* Augustine's Role in the Imperial Action Against Pelagius // JThSt. N. S. 1979. Vol. 30. N 1. P. 67–83; *Tibiletti C.* Libero arbitrio e grazia in Fausto di Riez // Augustinianum. 1979. Vol. 19. N 2. P. 259–285; *Scheffczyk L.* Urstand, Fall und Erbsünde: Von der Schrift bis Augustinus. Freiburg i. Br., 1981. (Handbuch der Dogmengeschichte; Bd. 2. Fasz. 3A. Tl. 1); *Dewart J. McW.* The Christology of the Pelagian Controversy // StPatr. 1982. Vol. 17. Pt. 3. P. 1221–1244; *Dassmann E.* Zum Paulusverständnis in der östlichen Kirche // JAC. 1986. Bd. 29. S. 27–39; *Moreschini C.* Gerolamo tra Pelagio e Origene // Augustinianum. 1986. Vol. 26. N 1/2. P. 207–216; *Nuvolone F. G., Solignac A.* Pélagé et Pélagianisme // DSAMDH. 1986. T. 12. Pt. 2. Col. 2889–2942; *Markus R. A.* The Legacy of Pelagius: Orthodoxy, Heresy and Conciliation // The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of H. Chadwick. Camb., 1989. P. 214–234; *Mathisen R. W.* Ecclesiastical Functionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul. Wash., 1989; *Wickham L.* Pelagianism in the East // The Making of Orthodoxy. Camb., 1989. P. 200–213; *Solignac A.* Semipélagiens // DSAMDH. 1990. T. 14. Col. 556–568; *Lambertis M.* Augustine and Julian of Aeclanum on Zosimus // Augustiniana. Leuven, 1992. Vol. 42. N 3/4. P. 311–330; *idem.* Peccatum originale // AugLex. 2014. Vol. 4. Fasc. 3/4. Col. 599–615; *Hauke M.* Heilsverlust in Adam: Stationen griechischer Erbsündenlehre: Irenäus – Origenes – Kappadozier: Paderborn, 1993; *Dolbeau F.* Le sermon 348A de St. Augustin contre Pélagé: Édition de texte intégral // RechAug. 1995. Vol. 28. P. 37–63; *Delaroche B.* Saint Augustin lecteur et interprète de saint Paul. P., 1996; *idem., ed.* Œuvres de St. Augustin. Ser. 3. P., 2013. T. 20/A. Premières réactions antipélagiennes. (Biblioth. augustinienne); *Weaver R. H.* Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy. Macon (Ga), 1996 (рус. пер.: *Уверер П. X.* Божественная благодать и человеческое действие: Исслед. полупелагианских споров / Пер.: А. В. Кырлежев, ред.: А. П. Фокин. М., 2006); *Dunphy W.* The Acts of the Synod of Diospolis: Text, Translation, and Notes // Akademia. Nagoya, 1998. Vol. 67. P. 185–228; *idem.* A Lost Year: Pelagianism in Carthage, 411 A. D. // Augustinianum. 2005. Vol. 45. N 2. S. 389–466; *idem.* Rufinus the Syrian: Myth and Reality // Augustiniana. 2009. Vol. 59. N 1/2. P. 79–158; *Rees B. R.* Pelagius: Life and Letters. Woodbridge, 1998; *Столяров А. А.* Свобода воли как проблема европейского морального сознания. М., 1999; *Löhr W. A.* Pelagius' Schrift «De natura»: Rekonstruktion und Analyse // RechAug. 1999. Vol. 31. P. 235–294; *idem.* Der Streit um die Rechtgläubigkeit des Pelagius 414–418 // Augustin Handbuch / Hrsg. V. H. Drecoll. Tüb., 2007. S. 183–197; *idem.* Augustinus und sein Verhältnis zu Pelagius: Eine Relecture der Quellen // Augustiniana. 2010. Vol. 60. N 1/2. P. 63–86; *idem.* Pélagé et le Pélagianisme. P., 2015; *idem.* Pelagius (Pelagianer) // RAC. 2016. Bd. 27. Sp. 1–26; *Ogliari D.* The Conciliation of Grace and Free Will: Cassian's «Conlatio» 13 Revisited // Augustiniana. 2000. Vol. 50. P. 141–173;

idem. Gratia et Certamen: The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians. Leuven, 2003; *Lössl J.* Julian von Aeclanum: Studien zu seinem Leben, seinem Werk, seiner Lehre und ihrer Überlieferung. Leiden, 2001. (Suppl. VChr.; 60); *idem.* Augustine, «Pelagianism», Julian of Aeclanum and Modern Scholarship // ZACHr. 2008. Bd. 11. N 1. S. 129–150; *Rackett M. R.* What's Wrong with Pelagianism?: Augustine and Jerome on the Dangers of Pelagius and his Followers // Augustinian Studies. 2002. Vol. 33. N 2. P. 223–237; *Parmenier M. F.* Pelagius as the Bogyman of Catholics and Protestants in the 17th Century // Augustiniana. 2003. Vol. 53. P. 147–158; *Фокин А. Р.* Проспер Аквитанский // Арелатские проповедники V–VI вв.: Сб. исслед. и пер. М., 2004. С. 362–382; *он же.* Краткий очерк учения блж. Августина о соотношении свободного человеческого действия и Божественной благодати в спасении: (По сочинениям 386–397 гг.) // Блаженный Августин. Трактаты о различных вопросах: Богословие, экзегетика, этика / Ред.: А. Р. Фокин. М., 2005. С. 8–40; *он же.* Блж. Иероним Стридонский: библиест, экзегет, теолог. М., 2010; *Dupont A.* Die Christusfigur der Pelagius: Rekonstruktion der Christologie im Kommentar von Pelagius zum Römerbrief der Paulus // Augustiniana. 2006. Vol. 56. N 3/4. P. 321–372; *idem.* Gratia in Augustine's Sermones ad populum During the Pelagian Controversy: Do Different Contexts Furnish Different Insights? Lieden, 2013; *Drecoll V. H.* Die Auseinandersetzung um die Kindertaufe in Karthago 411–413 // Augustin Handbuch. Tüb., 2007. S. 179–183; *idem.* Pelagius, Pelagiani // AugLex. 2014. Vol. 4. Fasc. 3/4. Col. 624–640; 2016. Fasc. 5/6. Col. 641–666; *Egmond P. J., van.* Haec fides est: Observations on the Textual Tradition of Pelagius's «Libellus fidei» // Augustiniana. 2007. Vol. 57. N 3/4. P. 345–385; *idem.* Pelagius and the Origenist Controversy in Palestine // StPatr. 2013. Vol. 70. P. 631–647; *Caruso G.* Girolamo antipelagiano // Augustinianum. 2009. Vol. 49. N 1. P. 65–118; *Hwang A. Y.* Intrepid Lover of Perfect Grace: The Life and Thought of Prosper of Aquitaine. Wash., 2009; *Matteoli S.* Alle origini della teologia di Pelagio: Tematiche e fonti delle expositiones XIII epistularum Pauli. Pisa, 2011; *Karfičková L.* Grace and the Will According to Augustine. Leiden, 2012; *eadem., Hrsg.* Gnadenlehre in Schrift und Patristik. Freiburg etc., 2016. (Handbuch der Dogmengeschichte; Bd. 3. Fasz. 5A(1)); *Mowbray A.* Augustine the Semi-Pelagian // Augustiniana. 2012. T. 62. N 3/4. P. 189–249; *Wilson W. T., ed.* The «Sentences» of Sextus. Atlanta, 2012; *Dunn G. D.* Did Zosimus Pardon Caelestius? // Lex et religio: XL incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 10–12 maggio 2012. R., 2013. P. 647–656; *Marcos M.* Anti-Pelagian Legislation in Context // Ibid. P. 317–344; Grace for Grace: The Debates after Augustine and Pelagius / Ed. A. Y. Hwang, B. J. Matz, A. Casiday. Wash., 2014; *Malavasi G.* The Involvement of Theodore of Mopsuestia in the Pelagian Controversy: A Study of Theodore's Treatise Against Those Who Say That Men Sin by Nature and not by Will // Augustiniana. 2014. Vol. 64. P. 227–260; *idem.* La controversia pelagiana in Oriente: Diss. Padova, 2017; *idem.* The Greek Version(s) of Augustine's De gestis Pelagii // ZACHr. 2017. Bd. 21. N 3. S. 559–572; *idem.* John of Jerusalem's Profession of Faith (CPG 3621) and the Pelagian Controversy // StPatr. 2017. Vol. 98. P. 399–408; *Ramsey B.* John Cassian and Augustine // Grace for Grace, 2014. P. 114–130; *Dalmon L.* Un dossier de l'Épistole

laire augustinien: La correspondance entre l'Afrique et Rome à propos de l'affaire pélagienne (416–418). Leuven, 2015; *Bonner A.* The Myth of Pelagianism. Oxf., 2018; *Wilson K. M.* Augustine's Conversion from Traditional Free Choice to «Non-Free Free Will»: A Comprehensive Methodology. Tüb., 2018.

Д. В. Смирнов

ПЕЛАГИЙ [лат. Pelagius] (2-я пол. IV — 1-я пол. V в.), лат. христ. учитель и богослов, автор экзегетических и нравственно-аскетических сочинений; один из основоположников *пелагианства*.

Жизнь и деятельность. Источники. Биографические свидетельства источников о П. крайне скудны. Сохранившиеся сочинения П. не содержат прямых сведений о его жизни, однако ученые нередко пытались извлечь из них косвенную информацию (напр., см.: *Souter.* 1915; *Plinval.* 1943. P. 64–71). Большая часть свидетельств о личности П. и об обстоятельствах его жизни принадлежит его современникам, к-рые были его оппонентами. К этой группе относятся свидетельства блж. *Иеронима Стридонского* в соч. «Диалог против пелагиан» (Dialogus contra Pelagianos; CPL, N 615), др. сочинениях и письмах (*Hieron.* Ep. 50, 130, 133; *Idem.* In Jerem.); блж. *Августина*, еп. Гиппонского, в сочинениях «О наказании и отпущении грехов, а также о крещении младенцев, к Марцелину» (De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum; CPL, N 342), «О природе и благодати» (De natura et gratia; CPL, N 344), «О деяниях Пелагия» (De gestis Pelagii; CPL, N 348), «О благодати Христовой и первоначальном грехе» (De gratia Christi et de peccato originali; CPL, N 349), в др. трактатах, в проповедях (см.: *Aug.* Serm. 348A; текст см.: *Dolbeau.* 1995; *Idem.* 1999) и в письмах (см.: *Aug.* Ep. 177, 186); Павла *Орозия* в соч. «Апология против Пелагия» (Liber apologeticus contra Pelagium; CPL, N 572); Марии Меркатора в сочинениях «Предостережение против ереси Пелагия и Целестия, а также сочинений Юлиана» (Commonitorium lectori adversum haeresim Pelagii et Caelestii vel etiam scripta Iuliani; CPL, N 780; = *Mar. Merc.* Common. adv. Pelag.) и «Предостережение против Целестия» (Commonitorium super nomine Caelestii; CPL, N 781; = *Mar. Merc.* Common. Caelest.); *Проспера Аквитанского* в сочинениях «О безблагодатных» (De ingratis; CPL, N 517)

и «Против Собеседника» (*De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem*; CPL, N 523). П. был включен *Теннадием Марсельским* (кон. V в.) в список знаменитых церковных писателей (*Genrad. Massil. De script. eccl.* 42). Упоминание о П. есть в «Церковной истории англо-в» св. *Беды Достопочтенного* (*Beda. Hist. Angl.* I 10). Позднейшие средневековья сведения о П. носят преимущественно легендарный характер (см.: *Plinval.* 1943. P. 58. Not. 1; *Ferguson.* 1956. P. 40).

Происхождение и ранние годы.

П. род. предположительно между 350 и 354 гг. в Британии (*Plinval.* 1943. P. 13, 57; *Rees.* 1988. P. XII). По происхождению он был бритом или британцем (*Britonem fuisse cognominatum* — *Aug. Ep.* 186. 1; *gente Brittanum* — *Mar. Merc. Common. adv. Pelag. Prol.* 1; *Britannicus* — *Oros. Apol.* 12; *Brito* — *Prosper. Chron.* // PL. 51. Col. 591; *Idem. De ingrat.* I 13; *Britto* — *Beda. Hist. Angl.* I 10). Только блж. Иероним считал П. «скотом по происхождению», т. е., вероятно, выходцем из ирландцев, живших «по соседству с британцами» (см.: *Hieron. In Jerem.* // PL. 24. Col. 758; ср.: *Idem* // *Ibid.* Col. 682; также см.: *Zimmer.* 1901. S. 20). Некоторые исследователи на основании этой фразы блж. Иеронима предполагали, что П. происходил из кельт. населения Ирландии, но переехал жить в соседнюю Юго-Зап. Британию, или же он изначально происходил из Уэльса, где преобладало кельт. население (см.: *Bury.* 1905. P. 26, 30; *Ferguson.* 1956. P. 40; *Löhr.* 2015. P. 63). Однако нет весомых оснований доверять этим гипотезам, как и предположению о том, будто бы имя Пелагий изначально было кельтским и звучало как «Муирху» (ирл. язык) или «Морган» (уэльский язык, букв. — «человек моря»), а в посл. было заменено греко-лат. аналогом — *Pelagius* (букв. — «морской»; см.: *Souter.* 1922. Vol. 1. P. 2; *Plinval.* 1943. P. 57–59; *Bonner.* 1972. P. 32; *Rees.* 1988. P. XIII).

Точных сведений о семье и родителях П. не сохранилось; вероятно, его родители были аристократами среднего достатка (ср.: *Plinval.* 1943. P. 60). Родители П. скорее всего были христианами; однако сам П., по обычаям того времени, не был крещен в младенчестве, но принял крещение в зрелом возрасте. П. вырос крупным мужчиной, отличавшимся

высоким ростом, могучими плечами и тучностью, а также отменным аппетитом, что в посл. давало повод для насмешек над ним со стороны его недоброжелателей (см.: *Hieron. Dial. contr. Pelag.* I 28; *Idem. In Jerem.* // PL. 24. Col. 758; *Oros. Apol.* 2, 31). П. был воспитан в строгой христ. морали и получил классическое греко-рим. образование, скорее всего в школах Эборака (ныне Йорк) или Лондиния (ныне Лондон) (*Plinval.* 1943. P. 62). Хотя в посл. Орозий весьма скептически высказывался относительно образованности П. и его лит. способностей (см.: *Oros. Apol.* 29), сочинения последнего свидетельствуют о его прекрасном владении лат. языком, хорошем лит. стиле и риторической технике (см.: *Aug. Ep.* 188. 13; *Idem. De nat. et grat.* 6. 6; 19. 21; 40. 47; *Hieron. Ep.* 50. 2; *Idem. Dial. contr. Pelag.* III 16; также см.: *Souter.* 1922. Vol. 1. P. 3; *Ferguson.* 1956. P. 42; *Löhr.* 2015. P. 63–64). В них можно обнаружить цитаты из сочинений и аллюзии на труды классических авторов, в т. ч. Вергилия, Горация, Ювенала, Теренция, Цицерона, *Лукреция*, а также христ. писателей: *Амброзиастера*, блж. Иеронима, блж. Августина, *Оригена*, свт. *Иоанна Златоуста*, *Феодора*, еп. Мопсуестийского, и др. (см.: *Souter.* 1922. Vol. 1. P. 174–198; *Plinval.* 1943. P. 72–97; *Ferguson.* 1956. P. 41–42). Вероятно, для завершения образования и начала светской карьеры родители отправили П. в Рим (*Plinval.* 1943. P. 63). Существует также гипотеза о том, что П. уехал в Рим вслед. разногласий с отцом (см.: *Souter.* 1915), однако в таком случае сложно объяснить, откуда П. взял средства на это путешествие и продолжительное пребывание в Риме.

Римский период. П. прибыл в Рим в кон. 70-х или в нач. 80-х гг. IV в. (*Plinval.* 1943. P. 64; *Rees.* 1988. P. XIII, 140). Вероятно, он намеревался получить там юридическое образование и в посл. стать юристом, как того хотели его родители (см.: *Plinval.* 1943. P. 63–64; *Evans. Pelagius.* 1968. P. 31; *Löhr.* 2015. P. 64). Однако нет оснований полагать, что П. начал светскую карьеру юриста (см.: *Ferguson.* 1956. P. 43). В Риме П. проявил серьезный интерес к религ. жизни: ок. 382 г. он принял крещение (см.: *Plinval.* 1943. P. 70–71), а в посл., в 90-х гг. IV в., стал известен как христ. аскет, моралист и знаток Свящ. Писания. Блж. Августин и Марий Меркатор

называют П. «монахом» (*Pelagius monachus* — *Aug. De gest. Pelag.* 14. 36; 20. 44; 35. 60; *Idem. De haer.* 88; *Mar. Merc. Common. adv. Pelag. Prol.* 1). Скорее всего речь идет не о монахе в собственном смысле как о члене к.-л. монашеской общины или сельнике мон-ря, а о человеке, ведущем в миру строгий аскетический образ жизни (ср. выражение «как бы монах», *veluti monachis* — *Aug. De gest. Pelag.* 35. 61). Т. о., в Риме П. жил уединенно, в чистоте и воздержании, посвятив всего себя изучению Свящ. Писания и сочинений отцов Церкви (см.: *Rees.* 1988. P. XIII). Он не учился специально у к.-л. христ. учителей, но был «богословом-самоучкой» (*Plinval.* 1943. P. 51; ср.: *Hieron. Ep.* 50. 2; *Idem. Dial. contr. Pelag.* I 29). П. не стремился стать членом церковного клира; он всю жизнь оставался мирянином (см.: *Oros. Apol.* 4–5; *Zosimus, papa. Epistola.* 3. 3 // PL. 20. Col. 657). Постепенно П. приобрел репутацию нравственного учителя, и у него появились последователи. П. стал вхож в дома знатных римлян, таких как Паммахий, Океан, Марцелла и др. (см.: *Ferguson.* 1956. P. 72; *Brown.* 1968. P. 95; *Idem.* 1970. P. 60). В круг его общения входил *Павлин*, еп. Ноланский, с к-рым П. в посл. вел переписку (см.: *Aug. Ep.* 186. 1; *Idem. De grat. Christi.* I 35. 38; *Brown.* 1970. P. 59–60). В Риме П. познакомился также с *Целестием*, который стал его ревностным учеником и последователем. Согласно Марию Меркатору, П. общался также с *Руфином Сирийцем*, от к-рого воспринял нек-рые богословские идеи (см.: *Mar. Merc. Common. adv. Pelag. Prol.* 1; *Ferguson.* 1956. P. 47); предположения о том, что П. был знаком со свт. Иоанном Златоустом, основаны на недоразумении (см.: *Ferguson.* 1956. P. 44–45). Предполагается, что ок. 394 г. П. вступил в заочный спор с блж. Иеронимом, с к-рым он, вероятно, познакомился в Риме еще до отъезда блж. Иеронима в Палестину (см.: *Hieron. In Jerem.* // PL. 24. Col. 795; *Plinval.* 1943. P. 50–51; *Evans. Pelagius.* 1968. P. 31–33; *Kelly.* 1975. P. 188; *Rees.* 1988. P. 4–5). Поводом для этой гипотезы стало одно из писем блж. Иеронима, в к-ром он с возмущением пишет о некоем монахе, раскритиковавшем его отношение к браку, выраженное в трактате «Против Иовиниана» (см.: *Hieron. Ep.* 50. 1–5). Однако в последнее время отождествление П. с этим

не названным по имени монахом было поставлено под сомнение некоторыми учеными (см.: *Duval*. 1980. P. 530–556; *Löhr*. 2015. P. 68).

П. прожил в Риме ок. 30 лет (см.: *Aug.* Ep. 177. 2; *Idem.* De grat. Christi. II 21. 24). Там он написал первые сочинения — «О Троице», собрание цитат из Свящ. Писания под названием «Книга свидетельств», «Толкования на Послания апостола Павла» (см.: *Gennad. Massil.* De script. eccl. 42; *Mar. Merc. Common.* Caelest. // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 67; *Ferguson.* 1956. P. 47; *Rees.* 1988. P. 140). Как сообщает блж. Августин (см.: *Aug.* De dono persev. 20. 53), ок. 402 или 405 г. П. услышал от одного епископа фразу из «Исповеди», в к-рой блж. Августин обращался к Богу с молитвой: «Дай то, что повелеваешь, и повелевай, что хочешь» (см.: *Aug.* Confess. X 29. 40; 31. 45). Выраженное в этой фразе учение привело П. в сильное негодование, так что он чуть было не поссорился с епископом. Предполагается, что именно с этого времени П. начал рассуждать о превосходстве свободной воли и необходимости собственных усилий человека в деле спасения (см.: *Ferguson.* 1956. P. 47–48). В то время П. уже пользовался широкой репутацией христ. подвижника, так что даже сам блж. Августин первоначально отзывался о нем как о «муже святом и немало преуспевшем христианине», «выдающемся христианском муже», отличающемся «чистотой жизни и похвальными нравами» (см.: *Aug.* De peccat. merit. et remiss. II 16. 25; III 1. 1; 3. 6), хотя до него также доходили слухи, что П. в своих наставлениях не вполне правильно учит о Божественной благодати (см.: *Idem.* De gest. Pelag. 22. 46).

Северная Африка. Либо сразу после захвата Рима войсками готов под предводительством Алариха 24 авг. 410 г., либо незадолго до этого П., подобно мн. римлянам, предпочел покинуть ставший небезопасным город (см.: *Mar. Merc. Common.* Caelest. // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 68). Предположительно, в окт. 410 г. П. и Целестий прибыли в Сев. Африку и высиделись на берег в приморском г. Гиппон Регий (ныне Аннаба, Алжир), епископом к-рого был блж. Августин (см.: *Koortmans.* 1954. P. 150). Блж. Августин в это время находился в Карфагене. Предполагается, что из Гиппона Регия П. отправил блж. Августину вежливое письмо, в к-ром

сообщал о своем благополучном прибытии в его диоцез (не сохр.). Блж. Августин ответил П. кратким дружеским письмом (*Aug.* Ep. 146); в посл. блж. Августин цитировал и комментировал это письмо в соч. «О деяниях Пелагия» (см.: *Idem.* De gest. Pelag. 26. 51 — 29. 53), однако без указания его датировки, поэтому отнесение письма и ответа к 410 г. остается лишь наиболее вероятной гипотезой. Еще до возвращения блж. Августина в Гиппон Регий П. и Целестий покинули город и отправились в Карфаген. Когда блж. Августин вернулся в Гиппон Регий, он узнал, что П., с к-рым он хотел познакомиться, уже уехал; при этом блж. Августин не нашел никаких следов того, что П. распространял к.-л. ошибочное учение (см.: *Ibid.* 22. 46). П. и его спутники провели в Карфагене зиму 410/1 г. (см.: *Koortmans.* 1954. P. 151). В Карфагене П. неск. раз видел блж. Августина, занимавшегося в 411 г. подготовкой собеседования с донатистами, однако встречи были непродолжительными, так что блж. Августин не смог составить мнение о П. и его взглядах (см.: *Aug.* De gest. Pelag. 22. 46). Вероятно, П. не высказывал в Карфагене публично никаких необычных суждений, однако он мог выражать свои взгляды в частных беседах. Согласно блж. Августину, одновременно с приездом П. и его учеников среди карфагенских христиан стали распространяться мнения о том, что крещение младенцев совершается Церковью не для отпущения им грехов, но лишь для их освящения во Христе (см.: *Idem.* De peccat. merit. et remiss. III 6. 12; ср.: *Idem.* Contr. Pelag. IV 2; *Hieron.* Dial. contr. Pelag. III 17–19). Известно, в какой мере П. поддерживал проповедническую и лит. деятельность своего последователя Целестия, к-рому удалось завоевать доверие значительного числа карфагенских христиан (см.: *Oros.* Apol. 3). С ведома П. или без него его взгляды, названные в посл. пелагианством, стали постепенно распространяться сначала в Сев. Африке, а затем и в др. областях Римской империи. Предполагается, что П. покинул Карфаген еще до того, как во 2-й пол. 411 г. против Целестия были выдвинуты обвинения в проповеди еретических мнений (см.: *Aug.* De gest. Pelag. XXII 46; *Ferguson.* 1956. P. 50; *Rees.* 1988. P. 6). Осуждение Целес-

тия в Карфагене осенью 411 г. первоначально не оказало непосредственного влияния на положение П.

Палестинский период. Вероятно, осенью 411 г. П. прибыл в Палестину; в Иерусалиме его радушно принял св. *Иоанн II*, архиеп. Иерусалимский, проявивший большой интерес к его личности и взглядам (см.: *Aug.* Ep. 179. 1). Вскоре аскетические проповеди П. стали пользоваться большим успехом у мн. иерусалимских христиан, особенно у женщин (см.: *Hieron.* Ep. 133. 4, 11; *Idem.* Dial. contr. Pelag. I 25). Помимо архиеп. Иоанна у него появилось немало новых влиятельных и богатых друзей и покровителей, с к-рыми он вел переписку. Среди них выделялись Ктесифон, Аниан, Мелания Младшая, а также Юлиана и ее дочь Деметриада, происходившие из знатного рим. рода Анициев, представители к-рого оказывали П. покровительство еще в Риме (см.: *Ferguson.* 1956. P. 72; *Brown.* 1968. P. 94–95, 100; *Idem.* 1970. P. 60). Немало епископов также симпатизировали П. (см.: *Aug.* De gest. Pelag. 25. 50). Вскоре о приезде П. в Палестину узнал блж. Иероним, живший в мон-ре неподалеку от Вифлеема. В сочинениях 412–414 гг. блж. Иероним нередко делал насмешливые и едкие замечания в адрес П., к-рого он рассматривал как скрытого оригениста и друга *Руфина Аквилейского* (см.: *Hieron.* In Ezech. // PL. 25. Col. 165; *Idem.* In Jerem. // Ibid. 24. Col. 817; *Idem.* Ep. 130. 16). П. также называл блж. Иеронима оригенистом; он указывал, что последний многое заимствовал у Оригена в своем «Толковании на Послание к Ефессянам», а также критиковал пренебрежительное отношение Иеронима к браку, в частности отрицание возможности для вдов вступить во 2-й брак (см.: *Idem.* In Jerem. // PL. 24. Col. 680, 781, 817; также см.: *Kelly.* 1975. P. 310–311). Узнав, что П. написал нравственное послание к Деметриаде (*Rees.* 1988. P. 140), блж. Иероним также обратился к ней с посланием (см.: *Hieron.* Ep. 130), призывая ее более осмотрительно выбирать себе друзей и не доверять советам оригенистов, т. е. П. Др. другу и благотворителю П., Ктесифону, блж. Иероним также отправил письмо (*Idem.* Ep. 133; см.: *Kelly.* 1975. P. 313–315), в к-ром открыто перешел к критике богословских мнений П., заключавшихся, по его мнению, в том, что человек сам по себе может



жить без греха и что благодать Божия сводится к одной лишь свободной воле и нравственному закону (*Hieron.* Ep. 133. 3, 5–8).

Вскоре в открытую полемику с П. вступил и блж. Августин, который в 415 г. по просьбе друзей и почитателей П. — Тимазия и Иакова — написал трактат «О природе и благодати», посвященный опровержению мнений П. о соотношении человеческой природы и Божественной благодати, изложенных в утраченном трактате «О природе» (см.: *Aug. De nat. et grat.* 1. 1; *Idem.* Ep. 19*. 3; 179. 2; *Idem.* De gest. Pelag. 23. 47–24. 48; ср.: *Oros. Apol.* 3). Датировка трактата П. «О природе» не поддается точному определению: долгое время считалось, что этот трактат был написан П. в 413–415 гг. как ответ на критику со стороны блж. Иеронима (см.: *Loofs.* 1904. S. 762–763; *Plinval.* 1943. P. 268; *Wermelinger.* 1975. S. 39–40; *Rees.* 1988. P. 140), однако, скорее всего трактат был написан П. еще в рим. период, но стал известен блж. Августину только в 415 г. (см.: *Duval.* 1990. P. 272–274; *Idem.* 2001. P. 101; *Löhr.* 1999. S. 287–288).

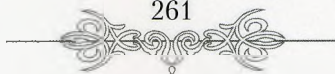
В 1-й пол. 415 г. в Палестину к блж. Иерониму из Сев. Африки с поручениями от блж. Августина прибыл Орозий. Он привез блж. Иерониму 2 письма блж. Августина (*Aug.* Ep. 166–167), а также неск. сочинений блж. Августина против Целестия и П. (см.: *Oros. Apol.* 3). Блж. Августин, зная о выступлениях блж. Иеронима против П., рассчитывал, что тот станет его союзником в разворачивавшейся борьбе с пелагианами. Кроме того, Орозий имел поручение встретиться с самим П., передать ему краткое рекомендательное письмо (не сохр.) и устно обсудить с ним спорные вопросы (см.: *Aug. Serm.* 348A. 6; ср.: *Vilella.* 2000. S. 103; *Duval.* 2001. P. 113–115). Вероятно, Орозий исполнил это поручение, однако нет оснований полагать, что ему удалось добиться к.-л. уступок со стороны П. Ко времени прибытия Орозия в Палестину споры вокруг учения П. стали столь бурными, что архиеп. Иоанн принял решение провести совещание пресвитеров, посвященное рассмотрению взглядов П. (см.: *Ferguson.* 1956. P. 82; *Kelly.* 1975. P. 318). На состоявшемся 28 июля 415 г. совещании, куда были приглашены П. и Орозий, последний сообщил

о событиях в Сев. Африке, об осуждении Целестия в Карфагене и о критике учения П. в трудах блж. Августина и блж. Иеронима (см.: *Oros. Apol.* 1–4). Он обвинил П. в том, будто тот учит, что человек может жить без греха и легко исполнять заповеди Божии, если захочет. Разъясняя свою позицию, П. согласился с тем, что человек может жить без греха, но не без помощи Бога. Этот ответ удовлетворил архиеп. Иоанна, однако Орозий обвинил присутствовавшего там переводчика в том, что тот неверно переводит слова П., и заявил, что П. — латинянин и его взгляды должны рассматриваться прежде всего латиноязычными судьями. В итоге архиеп. Иоанн согласился передересовать решение этого вопроса *Инноцентию I*, еп. Римскому (*Ibid.* 6). П. удалось оправдаться, но вскоре против него были выдвинуты новые обвинения двумя галльскими епископами — Геросом, еп. Арелатским (Арльским), и Лазарем, еп. Акв Секстиевых (ныне Экс-ан-Прованс, Франция), в то время находившимися в Палестине. Для рассмотрения этих обвинений Евлогий, еп. Кесарии Палестинской, созвал в дек. 415 г. Собор в Диосполе (Лидде). П. сумел оправдаться от всех обвинений, однако он был вынужден пойти на уступки и произнес анафему на некоторые взгляды, приписывавшиеся его ученику Целестию. После этого участники Собора подтвердили его православие и не стали отлучать его от церковного общения (см.: *Aug. De gest. Pelag.* 1. 1–2; 3. 9; 20. 44; 25. 60, 62; *Idem.* Contr. Julian. I 5. 19; 7. 32; также см.: *Ferguson.* 1956. P. 86–89; *Rees.* 1988. P. 135–139).

Опираясь на решение церковного Собора, П. мог свободно продолжать деятельность нравственного наставника и проповедника аскетизма. Вероятно, П. рассматривал те положения собственного учения, к-рые вызывали споры, не с догматической, а с аскетической т. зр., допуская возможность различных мнений и интерпретаций. Он не был настроен агрессивным по отношению к недругам и обвинителям; наиболее важное значение для него имела проповедь нравственной чистоты внутри Церкви (см.: *Ferguson.* 1956. P. 91). Однако, по-видимому, не все последователи П. были настроены миролюбиво: вскоре после Собора в Диосполе в находившийся в Вифлееме

мон-рь блж. Иеронима и в женский мон-рь, где настоятельницей была прп. Евстохия, духовная дочь блж. Иеронима, ворвалась толпа разъяренных людей, которые поджигали здания, жестоко избивали монахинь и монахов; один из монахов скончался от побоев. Блж. Иероним и прп. Евстохия едва сумели спастись, укрывшись в укрепленной башне. Никто точно не знал, кем были нападавшие, однако вскоре прошел слух, что это сторонники П., мстящие блж. Иерониму и его близким за критику (см.: *Aug. De gest. Pelag.* 35. 66; *Plinval.* 1943. P. 306–308; *Kelly.* 1975. P. 322). Слух о том, что это было дело рук самого П., дошел даже до Иннокентия I, еп. Римского (см. его письма блж. Иерониму и архиеп. Иоанну Иерусалимскому: *Hieron.* Ep. 136–137). Эти события нанесли значительный ущерб авторитету П.; еще более сильным ударом для него стали решения прошедших в 416–417 гг. в Карфагене и Риме церковных Соборов.

Новый этап борьбы с П. и его сторонниками в Сев. Африке был связан прежде всего с отказом блж. Августина признать решение Собора в Диосполе об оправдании П. Вскоре после Собора, не позднее весны 416 г., П. переслал блж. Августину небольшое сочинение, к-рое последний упоминает под заглавием «Защитительная записка» (*Chartula defensionis*). В нем П. заявлял о своем несогласии со взглядами Целестия, однако не анафематствовал их прямо. Блж. Августин увидел в этом стремление П. отказаться от произнесенных в Диосполе анафем (см.: *Aug. De gest. Pelag.* 32. 57 — 33. 58; *Idem.* Ep. 19*. 2, 4). В письме Иоанну, архиеп. Иерусалимскому, блж. Августин, сопоставляя высказывания П. в «Защитительной записке» и в соч. «О природе», обвинял П. в том, что тот в Диосполе лукаво отказался признать своими те мнения, к-рые ранее высказывал (см.: *Idem.* Ep. 179). Блж. Августин просил также прислать ему официальные деяния Собора в Диосполе для их сопоставления с теми сведениями о ходе и результатах Собора, которые распространял П. Однако текст деяний блж. Августину удалось получить лишь в нач. 417 г. от свт. *Кирилла*, архиеп. Александрийского (см.: *Idem.* Ep. 4*. 2); их рассмотрению и изложению предшествующей истории полемики с П.





блж. Августин посвятил соч. «О деяниях Пелагия».

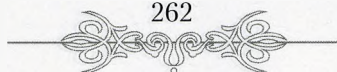
Весной 416 г. в Сев. Африку вернулся Орозий, к-рый привез блж. Августина письмо блж. Иеронима и его соч. «Диалог против пелагиан» (см.: *Hieron.* Ep. 134. 1; см.: *Ferguson.* 1956. P. 93). Орозий передал Аврелию, еп. Карфагенскому, послание от епископов Героса и Лазаря, содержащее критику взглядов П., а также текст поданного ими против П. обвинения. Он подробно проинформировал североафрикан. епископов о распространении взглядов П. в Палестине, о попытках противостояния им и о решениях Собора в Диосполе. В июне или июле 416 г. на Соборе в Карфагене 67 епископов Сев. Африки во главе с Аврелием, еп. Карфагенским, опираясь на привезенные Орозием документы, трактат П. «О природе» и его «Защитительную записку», предали анафеме П. и Целестия, призвав их покаяться и публично отречься от еретических взглядов. Это решение стало 1-м церковным осуждением П. вместе с Целестием как его единомышленника. К осуждению П. и Целестия присоединились также 58 нумидийских епископов (в т. ч. блж. Августин), к-рые приняли аналогичное решение на Соборе в Милеве (ныне Мила, Алжир). Решения Соборов были отправлены еп. Иннокентию I с просьбой предать ересь П. и Целестия общецерковной анафеме (см.: *Aug.* Ep. 175–176). В дополнение к этому пять авторитетных североафриканских и нумидийских епископов, включая Аврелия, еп. Карфагенского, и блж. Августина, написали частное письмо еп. Иннокентию I с просьбой вызвать П. в Рим для разбирательства (см.: *Idem.* Ep. 177). После рассмотрения трактата П. «О природе» и совещания с зап. епископами на местном Римском Соборе еп. Иннокентий I направил североафрикан. епископам ответные послания (см.: *Idem.* Ep. 181–183), в к-рых подтвердил осуждение П. и Целестия (см.: *Idem.* De grat. Christi. II 9. 10; *Idem.* Contr. Pelag. II 5. 7; также см.: *Plinval.* 1943. P. 303–305; *Ferguson.* 1956. P. 95). Через полтора месяца после этого Иннокентий I скончался, а при его преемнике, Римском еп. Зосиме (417–418), дело П. получило новый поворот. П. в период проведения Соборов в Сев. Африке и рассмотрения его дела в Риме продолжал жить в Па-

лестине. В 417 г. он решил ответить на критику со стороны блж. Иеронима и блж. Августина, написав большой трактат «О свободном выборе», текст к-рого сохранился лишь во фрагментах в трактате блж. Августина «О благодати Христовой и первородном грехе». В нем П. постарался прояснить свои взгляды на свободу человека и моральную ответственность, а также на соотношение собственных усилий человека и благодати Божией в спасении. Кроме того, П. объяснял, почему произнес анафемы на те спорные положения учения Целестия, к-рые были поставлены ему на вид Собором в Диосполе. П. удалось убедить мн. палестинских христиан в своей невиновности и вновь завоевать их доверие (см.: *Aug.* Ep. 176. 4), однако у него оставались и влиятельные противники, прежде всего те, кто ориентировались на позицию блж. Иеронима. Получение П. известий об осудившем его решении еп. Иннокентия I совпало по времени с предсмертной болезнью его покровителя, архиеп. Иоанна Иерусалимского. Вероятно, сомневаясь в прочности своего положения, П. предпочел на нек-рое время удалиться из Иерусалима (см.: *Hieron.* Ep. 138. 1). Однако новый архиеп. Праилий, занявший Иерусалимскую кафедру в янв.–февр. 417 г., благосклонно относился к П., поэтому тот вновь вернулся в Иерусалим. П. написал в свою защиту оправдательное письмо еп. Иннокентию I, к к-рому приложил собственное исповедание веры — «Книжку о вере» (*Libellus fidei*), а также послание архиеп. Праилия; П. не знал, что еп. Иннокентий I к этому времени уже умер (см.: *Aug.* De grat. Christi. I 30. 32).

18 марта 417 г. Римскую кафедру занял еп. Зосима, вероятно, имевший вост. происхождение и доверительно относившийся к греч. богословам. Прибывший в Рим в это время Целестий смог добиться пересмотра своего дела и принятия еп. Зосимой оправдывавшего его решения (см.: *Ferguson.* 1956. P. 103–105). Рассмотрев оправдательное письмо и исповедание веры П., а также свидетельство о православии П., подписанное архиеп. Праилием, еп. Зосима в сент. 417 г. на публичном совещании в присутствии рим. духовенства заявил, что П. признает нужду в Божией благодати как до, так и во

время совершения человеком свободного действия, и на этом основании провозгласил веру П. православной, а его жизнь и церковное служение — нравственно безупречными (см.: *Ibid.* P. 105–107; *Nuvolone, Solignac.* 1986. Col. 2897). В письмах североафрикан. епископам еп. Зосима оповестил их об оправдании Целестия и П., а также выразил недовольство тем, что П. и Целестий были осуждены заочно, на основании лишь слухов и без должного рассмотрения всех имевшихся документальных свидетельств, и что никто из обвинявших их в ереси не явился в Рим для разбирательства (см.: *Zosimus, papa.* Ep. 2–3, 8).

Епископы Сев. Африки не согласились с решением еп. Зосимы: они выразили свое недовольство в отправленных в Рим письмах (см.: *Aug.* Contr. Pelag. II 3. 5). В нач. нояб. 417 г. в Карфагене состоялся новый Собор, к-рый подтвердил осуждение П. и Целестия; его решения также были отправлены в Рим (см.: *Ferguson.* 1956. P. 108–109; *Nuvolone, Solignac.* 1986. Col. 2892). В ответном послании еп. Зосима настаивал на правильности принятого им решения в отношении Целестия (см.: *Zosimus, papa.* Ep. 12), однако имя П. в письме не упоминается; нек-рые исследователи видят в этом признак неуверенности еп. Зосимы в корректности оправдания П. (см.: *Wermelinger.* 1975. S. 158–165). Для укрепления собственной позиции блж. Августин и др. африкан. епископы прибегли к помощи светской власти. 30 апр. 418 г. имп. Гонорий (395–423) издал указ, в к-ром взгляды П. и его последователей объявлялись несоместимыми с христ. верой; рим. префект Палладий получил предписание изгнать из Рима П. (хотя его там не было), Целестия и всех их сторонников (см.: PL. 56. Col. 490–493; ср.: *Aug.* De grat. Christi. II 17. 18; *Plinval.* 1943. P. 333; *Wermelinger.* 1975. S. 196–204). Одновременно с этим 1 мая 418 г. в Карфагене состоялся представительный церковный Собор (т. н. Concilium generale, или Concilium plerarium), решения к-рого подписали 214 епископов из Сев. Африки, Нумидии, Мавритании, Бизацены, Испании и др. провинций. Участники Собора вновь осудили П. и Целестия; они составили совместное послание к еп. Зосиме (не сохр.), в к-ром просили его подтвердить решение об осуждении



пелагиан, уже вынесенное ранее его предшественником, еп. Иннокентием I (см.: *Prosper. Contr. Collat.* 5. 3 // PL. 51. Col. 227). Собор принял 9 канон против пелагианства, в которых были подтверждены выраженные в антипелагианских трудах блж. Августина представления о природе первородного греха, слабости человеческой воли и необходимости для спасения воздействия на нее Божественной благодати, а также отвергнуты противоположные им пелагианские мнения в общей форме, без упоминания имен П. и его сторонников (текст см.: *Concilia Africae: A. 325 — A. 525 / Ed. C. Munier. Turnholti, 1974. P. 67–78. (CCSL; 149); ср.: Prosper. Contr. Collat.* 5. 3; *Phot. Bibl.* 53). Перед лицом единой позиции светской власти и североафрикан. епископов еп. Зосима предпочел присоединиться к общему мнению. Летом 418 г. он издал окружное послание (т. н. *Epistula Tractoria*; не сохр.), в котором подробно изложил ход полемики с пелагианами, перечислил противоречащие церковному учению еретические мнения пелагиан, а также объявил об осуждении П., Целестия и их последователей (подробнее о предпологаемом содержании см.: *Wermelinger. 1975. S. 209–218*). Это послание было отправлено епископам К-поля, Александрии, Антиохии, Иерусалима и других важнейших церковных центров (см.: *Aug. Ep.* 190. 6. 23; *Ep.* 194. 1. 1; *Mar. Merc. Common. Caelest.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 66–68).

П. в 418 г. продолжал жить в Палестине. Поскольку его дело было рассмотрено епископами Сев. Африки и еп. Римским Зосимой заочно и без к.-л. попыток выяснить его позицию, П. полагал, что с ним поступили несправедливо. О стремлении П. доказать, что он был и остается верным членом христ. Церкви, свидетельствуют его упорные попытки отмежеваться от нек-рых мнений Целестия, в согласии с которыми его обвиняли. В 418 г. П. в Палестине беседовал с членами прибывшей туда из Сев. Африки семьи рим. аристократов, в которую входили Альбина, ее дочь Мелания и супруг Меланий Пиниан. Возможно, П. ранее знал их в Риме; после падения Рима они долгое время жили в Сев. Африке, где познакомились и подружились с блж. Августином. В письме блж. Августину из Палестины (не сохр.) они сообщали, что П. в беседе с ними

настаивал на том, что он вовсе не отрицает благодати Божией, но признает ее необходимость для каждого действия христианина (см.: *Aug. De grat. Christi.* I 2. 2), а также зачитывал и объяснял им то место из своей «Книжки о вере», в котором он признает, что крещение младенцев имеет тот же смысл, что и крещение взрослых, т. е. совершается «во отпущение грехов» (см.: *Ibid.* 32. 35). Однако, если П. рассчитывал путем этих бесед с друзьями блж. Августина снискать расположение последнего и косвенно убедить его в своей правоте, эти надежды оказались тщетными. О к.-л. последующих прямых или косвенных контактах между блж. Августином и П. свидетельств нет; в одном из датированных кон. 418 г. писем блж. Августин упоминает П. и Целестия как еретиков, не изменивших свои взгляды и продолжавших настаивать на собственной правоте (см.: *Idem. Ep.* 196. 7).

О жизни П. после 418 г. почти никаких сведений нет. Марий Меркатор сообщает о церковном Соборе под председательством Феодота, архиеп. Антиохийского, решением которого П. был приговорен к изгнанию из Иерусалима. Из этого свидетельства можно заключить, что с соборным решением вынужден был согласиться и покровитель П., Праилий, архиеп. Иерусалимский (см.: *Mar. Merc. Common. Caelest.* // АСО. Т. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 68–69). Согласно традиц. датировкам, архиеп. Праилий скончался ок. 422 г., тогда как архиеп. Феодот занял кафедру Антиохии лишь ок. 424 г., поэтому наиболее вероятной представляется гипотеза о том, что Марий Меркатор смешал 2 разных события. Возможно, вскоре после получения окружного послания еп. Зосимы, т. е. еще в 418 г., архиеп. Праилий принял решение изгнать П. из Палестины. П. переехал в Антиохию, ища защиты у *Александра I* (414–424), архиеп. Антиохийского, однако когда кафедру Антиохии занял архиеп. Феодор, П. был соборно осужден и в очередной раз изгнан (см.: *Nizolone, Solignac. 1986. Col. 2898*; др. датировку см.: *Löhr. 2015. P. 65; Idem. 2016. Sp. 5*). Нек-рые исследователи полагают, что после этого П. удалился в Египет (в Александрию), где смог на время укрыться от преследований. Однако прямых подтверждений этого в источниках нет. Имеет-

ся лишь письмо, в котором некий Евсевий упрекает свт. Кирилла Александрийского в том, что он продолжает принимать в общение осужденных всеми др. вост. кафедрами представителей ереси «пелагиан и целестиан» (см.: *Coll. Avel. T. 1. P. 114*; ср.: *Plinval. 1943. P. 329*). Дата письма неизвестна; кроме того, речь в нем может идти не о самом П. Столь же неоднозначной является ссылка на послание прп. *Исидора Пелусиота*, адресованное некоему «монаху Пелагию», которого прп. Исидор критикует за то, что тот блуждает из одного егип. мона-ря в другой, ища там себе лучшего пропитания (см.: *Isid. Pel. Ep.* I 314). Содержание краткого письма не позволяет надежно отождествить «монаха Пелагия» с П. Марий Меркатор, писавший антипелагианские сочинения на рубеже 20-х и 30-х гг. V в., не сообщает ни о каких событиях жизни П. после его изгнания из Палестины, но при этом не упоминает и о его смерти. Т. о., вероятнее всего, П. скончался между 424 и 431 гг., однако точные обстоятельства, место и дата его кончины неизвестны.

На Западе Римской империи решение об осуждении П., Целестия и их сторонников, утвержденное Римскими епископами Иннокентием I и Зосимой, а также поддержанное светской властью, более не подвергалось пересмотру. Занимавшие Римскую кафедру в 1-й пол. V в. епископы *Бонифаций I* (418–422), свт. *Келестин I* (422–432), *Сикст III* (432–440) и свт. *Лев I Великий* (440–461) проводили умеренную политику: они осуждали и преследовали упорствующих пелагиан, но вместе с тем уклонялись от приравнивания позиции блж. Августина по всем спорным вопросам к офиц. церковному учению. На Востоке Римской империи осуждение П., Целестия и др. пелагиан было подтверждено в 431 г. в ходе заседания *Вселенского III Собора* под председательством свт. Кирилла Александрийского. В произнесенной во время Собора речи свт. Кирилл анафематствовал П. и Целестия в общем перечне с др. еретиками (см.: АСО. Т. 1. Vol. 1. Pt. 3. P. 22). В послании от 22 июля 431 г., отправленном участниками Собора Келестину I, еп. Римскому, сообщается, что на Соборе были прочтены присланные из Рима «записи деяний о низложении» Целестия, Пелагия,

еп. Юлиана Экланского и проч. пелагиан, после чего Собор постановил, чтобы «осталось твердым и неизменным то, что определено против них» Римской кафедрой, признав всех их «низложенными» (Ibid. P. 9).

Сочинения. П. был весьма плодовитым церковным писателем: из-под его пера вышло ок. 30 сочинений, разнообразных по жанрам, объему и тематике (обзор см.: *Plinval.* 1943. P. 44–45; *Grossi.* 1986. P. 469–476; *Nuzolone, Solignac.* 1986. Col. 2898–2901; *Rees.* 1988. P. 133–134; *Löhr.* 2015. P. 72–79; сводная таблица и указание изданий: *Drecoll.* 2014–2016. Sp. 645–650). Однако из-за церковного осуждения П. лишь малая часть его трудов сохранилась целиком; большинство из них дошли только во фрагментах или были полностью утрачены. Многие из сочинений П. в посл. приписывались др. церковным писателям, их подлинное авторство было установлено лишь благодаря кропотливой работе ученых. Существует также немало сочинений, вышедших из-под пера П. или его последователей, авторство к-рых до сих пор не установлено (о проблемах атрибуции см.: *Plinval.* 1934; *Idem.* 1943. P. 19–46; *Idem.* 1951; *Morris.* 1965. P. 26–40; *Grossi.* 1986. P. 468–469).

Сохранившиеся полностью.

1. «Толкования на Послания апостола Павла» (Commentarii in Epistulas sancti Pauli, также Expositioes XIII Epistularum Pauli; CPL, N 728; текст см.: PL. 30. Col. 645–902; крит. изд.: *Souter.* 1926. Vol. 2; переизд.: PLS. Vol. 1. Col. 1110–1374), сочинение написано в Риме ок. 405–406 гг., охватывает все послания Павла корпуса, кроме Послания к Евреям. Сохранилось в 2 редакциях: ранней, в к-рой представлен старолат. перевод текста Посланий, и поздней, в которой он заменен на Вульгату (см.: *Souter.* 1926. Vol. 2. P. VII; *Plinval.* 1943. P. 413–415). Как отмечают исследователи, толкование П. отличается сжатостью и реалистичностью, относится к букв. типу объяснения, немногословно и не страдает от преизбытка аллегорий (*Plinval.* 1943. P. 132). В сочинении П. прослеживается влияние как Оригена («Комментария на Послание к Римлянам», к-рый был известен на Западе в сокращенной лат. переработке Руфина Аквилейского), так и экзегетов Антиохийской школы — Феодора, еп. Мопсуестий-

ского, и свт. Иоанна Златоуста (см.: *Souter.* 1922. Vol. 1. P. 188–199). Вместе с тем толкования П. являются самостоятельным произведением, обогатившим лат. экзегетическую традицию (*Plinval.* 1943. P. 135). Они имеют практическую направленность: Послания св. ап. Павла были для П. поводом напомнить читателям основы христ. веры и нравственности и побудить их жить подлинно христ. жизнью (см.: *Ferguson.* 1956. P. 143). Хотя эти толкования написаны еще до начала пелагианских споров, они содержат ряд характерных для П. антропологических, нравственно-аскетических и сотериологических воззрений: в частности, в них подчеркивается сила человеческой природы и свобода воли человека, необходимость соблюдения заповедей Божиих и личная ответственность человека за свои поступки.

2. «Послание к Деметриаде» (Epistula ad sacram Christi virginem Demetriadem; CPL, N 737; текст см.: PL. 30. Col. 15–45; то же: Ibid. 33. Col. 1099–1120). Пространное наставление в форме послания, состоящего из 30 глав; написано либо ок. 410 г., вскоре после падения Рима (см.: *Pelag.* Ad Demetr. 30; *Löhr.* 2015. P. 77), либо чуть позднее, ок. 413 г. (*Rees.* 1988. P. 140; *Idem.* 1998. Pt. 2. P. 29). Сочинение адресовано девушке Деметриаде из знатного и богатого рим. рода Анициев (см.: *Pelag.* Ad Demetr. 1, 11, 14, 22), проживавшей в то время в Сев. Африке и с согласия родных собиравшейся принять обет девства (Ibid. 14). Общая тема послания — призыв к святости через нравственное совершенствование (Ibid. 2). Послание содержит фундаментальные положения антропологии и аскетики П. Он подробно рассуждает о силе и качествах человеческой природы, сотворенной Богом с властью свободного выбора (*liberi arbitrii potestas*), сохранившей в себе природное благо (*naturae bonum*) и способной преодолеть свои слабости и несовершенства, стяжать добродетели и достичь святости (Ibid. 2–4). В качестве примеров успешной реализации этих благих сил человеческой природы П. приводит ветхозаветных праведников: Авеля, Ноя, Лота, Авраама, Исаака, Иакова, Иосифа, Иова (Ibid. 5–6). С помощью библейских текстов он показывает, что свободная воля способна как к добру, так и к злу (Ibid. 7–8). Затем, ссылаясь на тексты НЗ, П. переходит к на-

ставлению Деметриады в добродетели девства. Он разбирает соответствующие «деве Христовой» нравственные качества и нормы поведения и дает ей практические рекомендации (Ibid. 9–26). Особенный акцент П. делает на чтении Свящ. Писания и наблюдении за помыслами (Ibid. 27–28). Заканчивается сочинение рассуждением о тщетности и недолговечности мирских благ, о краткости земной жизни и вечных наградах на небесах (Ibid. 29–30).

3. «Книжка о вере» (*Libellus fidei ad Innocentium papam*; CPL, N 731; текст см.: PL. 45. Col. 1716–1718; то же: Ibid. 48. Col. 488–491; исследование и крит. изд.: *Egmond.* 2012; также ср.: *Idem.* 2007), сочинение написано в февр.—марте 417 г., после получения П. известий о его осуждении Иннокентием I, еп. Римским. П. отправил «Книжку о вере» в Рим для доказательства собственного правоверия (см.: *Aug.* De grat. Christi. I 30. 32). Сочинение содержит краткие разъяснения основных положений христ. *символа веры*: о единственной Троице, воплощении Христа и соединении в Нем двух природ, домостроительстве спасения, воскресении мертвых, жизни буд. века, крещении, каноне ВЗ и НЗ (*Pelag.* Lib. fid. 1–8). Последние пункты напрямую касаются проблематики пелагианских споров: П. говорит о происхождении человеческих душ (Ibid. 9), о возможности для человека исполнить заповеди Божии (Ibid. 10), о свободе воли и необходимости помощи Божией, о возможности грешить и воздерживаться от греха (Ibid. 13); здесь же осуждаются ересь манихейства и учение Иовиниана.

4. «Книга о христианской жизни» (*Liber de vita christiana*; CPL, N 730; текст см.: PL. 40. Col. 1031–1046; то же: Ibid. 50. Col. 383–402). В рукописной традиции сочинение приписывалось блж. Августину; лишь в 2 средневек. рукописях оно надписано именем «Пелагия еретика» (*Pelagii haeretici*; см.: *Plinval.* 1943. P. 25; *Evans.* 1962. P. 73; *Dunphy.* 1981. P. 589–590). Цитаты из него сохранились у блж. Иеронима и блж. Августина (см.: *Hieron.* Dial. contr. Pelag. III 14; *Aug.* De gest. Pelag. 6. 16). Вероятнее всего, было написано между 413 и 415 гг.; адресовано некой вдове (см.: *Pelag.* Lib. de vita christ. 15). Представляет собой небольшой трактат назидательного характера в 15 главах, в котором П. увещивает

свою знакомую хранить правую веру и вести строгую аскетическую и молитвенную жизнь, подобающую вдове (см.: *Ibid.* Praef. 15). П. рассуждает о достоинстве христ. имени и призвания (*Ibid.* 1, 6, 14); о том, почему Бог не спешит наказывать грешников (*Ibid.* 2–5); о том, что Богу угодна праведность и ненавистно беззаконие (*Ibid.* 7–8); об истинной любви к Богу и ближнему (*Ibid.* 9–10); об истинной молитве, милостыне и добрых делах; о том, как заслужить милость Божию (*Ibid.* 11–13); о 3 видах вдов — духовно совершенных, нравственных и развращенных (*Ibid.* 15). Заканчивается книга призывом к вдове избегать греховных соблазнов, прилежать молитве и чтению закона Божия, чтобы быть истинной христианкой. Цитаты из этого сочинения были представлены в качестве обвинения в адрес П. на Соборе в Диосполе в 415 г.; при этом П. отказался признать свое авторство, по мнению его оппонентов, «притворно» (см.: *Aug. De gest. Pelag.* 6. 16, 19; также см.: *Evans.* 1962. P. 76–78; *Idem.* Four Letters. 1968. P. 18; *Rees.* 1998. Pt. 2. P. 105–106).

5. «Послание к Целантии» (*Epistula ad Celantiam*; CPL, N 745; текст см.: PL. 22. Col. 1204–1229; то же: *Ibid.* 62. Col. 723–736; крит. изд.: *S. Eusebii Hieronymi Epistulae* / Ed. I. Hilberg. W., 1999². Pt. 3. P. 329–356. (CSEL; 56)). Долгое время приписывалось блж. Иерониму и вошло в собрание его писем (см.: *Hieron.* Ep. 148). Написано ок. 414 г. и адресовано рим. матроне по имени Целантия, принадлежавшей к знатному патрицианскому роду (см.: *Evans.* Four Letters. 1968. P. 21–22; *Rees.* 1998. Pt. 2. P. 127–128; *Löhr.* 2015. P. 76). В состоящем из 32 глав послании П. по просьбе своей знакомой дает ей советы о том, каким образом ей следует вести благочестивую христ. жизнь, учитывая бремя знатности и богатства, а также множество семейных и домашних хлопот (см.: *Pelag.* Ep. ad Celant. 1–2). П. указывает на необходимость соблюдать заповеди Божии, данные всем людям без различия их положения и социального статуса (*Ibid.* 3–5), и избегать любых грехов (*Ibid.* 6–7), что выражено в евангельском учении о 2 путях — узком пути добродетели и широком пути порока (*Ibid.* 10–12). П. призывает к постоянному чтению Свящ. Писания, из к-рого можно почерпнуть много примеров доб-

родетельной и благочестивой жизни (*Ibid.* 14–16). П. напоминает, что перед Богом не имеет значения социальный статус человека и что истинная свобода — это свобода от служения греху, а истинная знатность — это красота добродетелей (*Ibid.* 21). Автор предостерегает Целантию от ложного ощущения собственной святости, происходящего от превозношения подвигами поста и воздержания (*Ibid.* 22). В заключительной части рассматриваются добродетели замужней женщины, к-рые состоят в соблюдении равновесия между духовной жизнью, управлением домашним хозяйством и умением выстраивать целомудренные отношения с супругом (*Ibid.* 24–32). В «Послании к Целантии» прослеживается множество параллелей с «Посланием к Деметриаде» (см.: *Plinval.* 1934. P. 15).

6. «О законе Божиим, послание к Ктесифону» (*De divina lege* = *Epistula ad Thesiphontem de scientia divinae legis*; CPL, N 740; текст см.: PL. 30. Col. 105–116). Адресовано Ктесифону, рим. аристократу и сенатору, ушедшему на покой и незадолго до написания послания принявшему крещение (см.: *Pelag.* De div. leg. 1, 6); ему же адресовано одно из писем блж. Иеронима с критикой учения П. (см.: *Hieron.* Ep. 133), которое было написано после послания П. Представляет собой небольшой трактат, состоящий из 10 глав, в к-ром П. наставляет новообращенного в основах христ. веры и нравственности: он говорит о смысле таинства Крещения и его великой силе, очищающей тело и душу (*Pelag.* De div. leg. 1–2), о том, что для спасения человеку необходимо изучение Свящ. Писания — «закона Божия» (*Ibid.* 3–4), о том, что не менее необходимо соблюдать заповеди Божии (*Ibid.* 4–5), об отвержении земных почестей и богатств ради небесных наград (*Ibid.* 6), о различии «званных» и «избранных», о Втором пришествии Христа, Страшном Суде и о том, как следует к этому готовиться (*Ibid.* 7–9), о различии заповедей («законов») ВЗ и НЗ (*Ibid.* 10). В конце послания П. выражает надежду, что они с адресатом при личной встрече могут подробнее обсудить различные практические вопросы, такие как запрет произносить клятвы или воздавать злом за зло. В связи с этим трактат может быть датирован ок. 408–410 гг., т. е.

временем до отъезда П. в Сев. Африку (см.: *Rees.* 1998. Pt. 2. P. 89). Трактат содержит многочисленные параллели с сочинениями П. «Послание к Деметриаде» и «Толкования на послания апостола Павла» (см.: *Evans.* Four Letters. 1968. P. 23, 59–63).

7. «Послание о девстве» (*Epistula de virginitate*; CPL, N 741; текст см.: PL. 18. Col. 77–90; то же: *Ibid.* 20. Col. 227–242; *Ibid.* 30. Col. 163–175; *Ibid.* 56. Col. 329–356; *Ibid.* 103. Col. 671–684; крит. изд.: *Sulpicii Severi Libri qui supersunt* / Ed. C. Halm. W., 1866. P. 225–250. (CSEL; 1)). Адресовано некоей девушке (согласно заглавию в некоторых рукописях — Клавдии, дочери Мавриция, см.: *Plinval.* 1934. P. 31), возможно, бывшей рабыне или разбогатевшей вольноотпущеннице, к-рая решила посвятить себя Богу, приняв обет девства (см.: *Pelag.* De virg. 11, 16; *Löhr.* 2015. P. 76). Представляет собой небольшой трактат из 19 глав, посвященный увещанию к девству, к-рое П. определяет как «великую и удивительную добродетель» (*Pelag.* De virg. 2). П. приводит свидетельства из Свящ. Писания, в которых восхваляется девство и целомудрие (*Ibid.* 1), и отмечает, что Христос и Божия Матерь были девственницами (*Ibid.* 2). Вместе с тем добродетель девства нельзя рассматривать как прямую заповедь Божию: оно — «превыше заповеди», и те, кто его сохраняют, исполняют то, что сверх заповеданного, хотя это не отменяет для них необходимость соблюдать все остальные заповеди (*Ibid.* 3–4). П. рассматривает 3 добродетели, открывающие людям вход в Царство Небесное: целомудрие, презрение к миру и праведность, при этом без последней тщетны и бесполезны первые две (*Ibid.* 4). Праведность (*iustitia*) П. определяет как воздержание от грехов (*non peccare*) и соблюдение заповедей Божиих, повелевающих не просто не делать зла, но и творить добро (*Ibid.* 5–6). Далее П. дает своей знакомой практические советы о том, как подобает себя вести деве, к чему ей следует стремиться и чего избегать, чтобы хранить себя в чистоте телесной (*Ibid.* 7–9) и духовной (*Ibid.* 10). Он призывает ее хранить верность обету девства и своему небесному Жениху, украшая себя не материальными, а «духовными одежаниями» (*Ibid.* 11–13). Заканчивается послание обещаниями призывами избегать грехов

и пороков, не превозноситься, упражняться в посте и молитве, быть для всех примером праведной жизни (Ibid. 14–19). В гл. 8 встречается отрывок, слово в слово совпадающий с толкованием П. на Первое послание ап. Павла к Коринфянам (см.: *Evans. Four Letters. 1968. P. 41*). В сочинении содержится множество др. фраз и мыслей, сходных с теми, которые встречаются в сочинениях П. «Толкования на Послания апостола Павла» и «Послание к Деметриаде», что служит дополнительным аргументом в пользу авторства П.; в связи с этим создание послания относят к 404–406 гг. (см.: *Ibid. P. 20, 22; Rees. 1998. Pt. 2. P. 71*).

Отрывки из утраченных сочинений. Известно также значительное число отрывков из утраченных трудов П. В одних случаях их принадлежность П. не вызывает сомнений, тогда как в др. случаях его авторство является гипотетическим и признаётся не всеми исследователями.

Соч. «О вере в Троицу» (*De fide Trinitatis; CPL, N 748a–f*; текст фрагментов см.: *PL. 39. Col. 2198–2200; PLS. Vol. 1. Col. 1544–1580*) состояло из 3 книг и было написано П. еще в Риме (см.: *Gennad. Massil. De script. eccl. 42*). Из него сохранилось 6 небольших отрывков, атрибуированных П. усилиями ученых (см.: *Martini. 1938; Idem. 1944. P. 189–210; Idem. 1949*). В них П., в частности, опровергает аргументы ариан о неравенстве Отца и Сына по сущности, утверждает равенство с Ними Св. Духа, говорит о единой сущности, едином Божестве и единой воле во Св. Троице. Один из фрагментов содержит критику учения Аполлинария о том, что воспринятая Христом человеческая природа была не во всем равной природе др. людей. Возможно, этот фрагмент принадлежал к др. неизвестному сочинению П., которое было посвящено христологическим вопросам (см.: *Idem. 1938. P. 318. Not. 6; Evans. Pelagius. 1968. P. 158*).

Из др. соч. «Избранные места из Божественных Писаний» (*Eclogarum ex divinis scripturis liber; CPL, N 750*) также сохранились небольшие фрагменты (их подборку см.: *PL. 23. Col. 519–526; Ibid. 48. Col. 594–596*). Как сообщает Геннадий Марсельский, это было собрание цитат из Свящ. Писания на различные нравственно-практические темы, созданное П. в ранний период жизни по примеру

знаменитых книг сщмч. *Кирриана*, еп. Карфагенского (см. *Gennad. Massil. De script. eccl. 42*), т. е. труда «К Квирину: Три книги свидетельств против иудеев» (*Ad Quirinum: Testimoniorum adversus Judaeos libri tres; CPL, N 39*). Собрание цитат П. было снабжено оглавлением и подзаголовками. Большинство цитат было посвящено теме праведного образа жизни, тому, как избегать пороков и стяжать добродетели и какую роль в этом играет свободная воля человека. Некоторые подзаголовки, показывавшие каким образом П. предлагал интерпретировать приводимые им библейские цитаты, разбирались на Соборе в Диосполе и сохранились в цитатах у блж. Иеронима (см.: *Hieron. Dial. contr. Pelag. I 25–32*) и блж. Августина (см.: *Aug. De gest. Pelag.; Idem. Contr. Pelag. IV 8. 21*).

Блж. Августин приводит несколько кратких цитат из написанной П. после Собора в Диосполе «Защитительной записки» (*Chartula defensionis*; в *CPL* сочинение не указано; текст отрывков см.: *Aug. De gest. Pelag. 32. 57–34. 58*; также см.: *Ibid. 6. 19*). В этом сочинении П. сообщал о ходе рассмотрения его дела на Соборе, причем предлагаемое им изложение собственных ответов на вопросы епископов имело отличия от полученных блж. Августином офиц. деяний Собора. Еще одно апологетическое сочинение П. — послание, отправленное в 417 г. Иннокентию I, еп. Римскому (*Epistula ad Innocentium; CPL, N 749a*; подборку отрывков см.: *PL. 20. Col. 608–611; Ibid. 48. Col. 610–611*), — блж. Августин неоднократно цитирует и критически рассматривает в соч. «О благодати Христовой и первородном грехе» (см.: *Aug. De grat. Christi*).

Отрывки из 2 крупных богословских произведений П. — «О природе» (*De natura; CPL, N 753*; подборку отрывков см.: *PL. 48. Col. 599–606*; анализ и попытку реконструкции тематической структуры см.: *Löhr. 1999*) и «О свободном выборе» (*De libero arbitrio*; др. заглавие — «В защиту свободного выбора», *Pro libero arbitrio; CPL, N 749*; подборку отрывков см.: *PL. 48. Col. 611–613*) — сохранились гл. обр. благодаря тому, что блж. Августин цитирует или пересказывает их во мн. сочинениях с целью последующего критического разбора отраженной в них богословской позиции П. (см.: *Aug. De*

nat. et grat.; Idem. Ep. 179. 2–3; Ep. 186; Idem. De grat. Christi. I 4. 5; 8. 7; 18. 19; 22. 24; 28. 29; 39. 43; 43. 47; II 13. 14; 26. 30–37; Idem. Contr. Pelag. I 21. 39; Idem. De gest. Pelag. 24. 48). В нач. XX в. А. Сутером были обнаружены и изданы 3 дополнительных фрагмента соч. «О свободном выборе», имеющие форму диалога между П. и блж. Иеронимом (переизд.: *PLS. Vol. 1. Col. 1539–1543*).

Сохранились краткие отрывки из письма или трактата П., адресованного некой вдове Ливании (*Epistula ad Livaniam*; др. заглавие — «Увещательная книжка к вдове Ливании», *Libellus exhortatorius ad quandam Livaniam viduam; CPL, N 754*; отрывки см.: *Mar. Merc. Common. Caelest. // ACO. T. 1. Vol. 5. Pt. 1. P. 69; Hieron. Dial. contr. Pelag. III 16; Aug. De gest. Pelag. 6. 16*; ср.: *Aug. De gest. Pelag. 6. 19*); возможно, речь идет о той же вдове, для к-рой П. написал соч. «Книга о христианской жизни». Блж. Августин приводит один отрывок из соч. «Послание к другу пресвитеру» (*Epistula ad quemdam amicum presbyterum; CPL, N 749b*; текст см.: *Aug. De gest. Pelag. 30. 54*).

Полностью утраченными считаются послания П. к еп. Констанцию (см.: *Aug. De grat. Christi. I 34. 37; 36. 39*), к св. Павлину, еп. Поланскому (см.: *Ibid. I 35. 38*), и к блж. Августину (см.: *Idem. De gest. Pelag. 36. 51–37. 52*).

Приписываемые. К числу спорных сочинений, авторство которых в разное время приписывалось П. (см.: *Plinval. 1943. P. 44*), принадлежит крупный трактат «Об ожесточении сердца фараона» (*De induratione cordis Pharaonis; CPL, N 729*; текст см.: *Plinval. 1943. P. 137–203*; переизд.: *PLS. Vol. 1. Col. 1506–1539*). Автор трактата обсуждает вопросы о том, можно ли понимать «ожесточение» Богом сердца фараона в смысле его предопределения к гибели, как следует понимать избрание Богом Иакова и отвержение Исава, что означают слова ап. Павла о судах для почетного и низкого употребления и т. п. Поскольку эти темы характерны для 2-го этапа пелагианских споров, связанного с учением блж. Августина о *предопределении*, к-рое здесь отвергается, мн. исследователи считают, что авторство П. маловероятно (см.: *Rees. 1998. Pt. 2. P. 14*). По мнению др. исследователей, трактат был написан П. или кем-то из его окружения в Риме до

405 г. и является косвенным ответом на содержание 2-го вопроса 1-й кн. сочинения блж. Августина «О различных вопросах к Симплициану» (*Aug. De divers. quaest. Simpl. I 2. 1–22*; подробнее см.: *Martinetto. 1971. P. 106–117*).

Также спорна принадлежность П. 6 небольших сочинений в форме посланий, изданных в 1890 г. К. Каспари и получивших условное название «Corpus Caspari» (текст см.: *Caspari. 1890. S. 3–167*; англ. пер.: *Rees. 1998. Vol. 2. P. 147–298*; о составе корпуса и проблемах атрибуции см.: *Kessler. 1999. S. 102–185*; *Löhr. 2015. P. 125–138*). В состав корпуса входят сочинения «Послание к старшему другу» (*Epistula ad amicum maiorem*; CPL, N 761), «Послание к юноше» (*Epistula ad adolescentem*; CPL, N 732), «О возможности не грешить» (*De possibilitate non peccandi*; CPL, N 735), «О богатствах» (*De diuitiis*; CPL, N 733; крит. изд.: *Kessler. 1999. S. 242–331*), «О плохих учителях» (*Epistula de malis doctoribus*; CPL, N 734), «О целомудрии» (*Epistula de castitate*; CPL, N 736). Каспари считал, что их автором был некий пелагианин по имени Агрикола, ученик пелагианского еп. Севериана (см.: *Caspari. 1890. S. 387–388*). Др. ученые приписывали их авторство разным лицам: самому П. (см.: *Plinval. 1934*; *Idem. 1943. P. 44*), Фастидию, еп. Британскому, о котором упоминает Геннадий Марсельский (*Morin. 1904*; *Kirmer. 1938*; ср.: *Gennad. Massil. De script. eccl. 57*), анонимному пелагианину брит. происхождения, жившему на Сицилии (см.: *Morris. 1965. P. 40–59*), *Суксту III*, еп. Римскому (см.: *Nivolone, Solignac. 1986. Col. 2915–2918*), анонимному пелагианину, жившему в Риме (см.: *Kessler. 1999*).

До наст. времени не получил общепринятого решения вопрос о принадлежности П. ряда др. сочинений в форме посланий (англ. пер. см.: *Rees. 1998. Pt. 2. P. 301–344*): «К Марцелле» (*Ad Marcellam*; CPL, N 738), «Послание к сосланной деве» (*Epistula ad virginem in exilium missam*; CPL, N 739), «Послание к Паммахию и Океану об отречении от мира» (*Epistula ad Pammachium et Oceanum de renuntiatione saeculi*; CPL, N 742), «Письмо об истинном покаянии» (*Epistula de vera poenitentia*; CPL, N 743), «К Океану о поношениях» (*Ad Oceanum de opprobriis*; CPL, N 744), «К Клавдии о послед-

нем суде» (*Ad Claudiam de ultimo iudicio*; CPL, N 746), «Письмо к посвященной деве» (*Epistula ad virginem devotam*; CPL, N 747).

Приписывавшееся П. «Толкование на книгу Иова» (*Expositio interlinearis libri Iob*; CPL, N 757) в форме межстрочной глоссы ему не принадлежит; оно является сокращенной переработкой «Комментария на книгу Иова» (*Commentarii in librum Iob*; CPL, N 643), созданного Филиппом Пресвитером († ок. 455), учеником блж. Иеронима. Ж. де Плинваль атрибуировал П. упоминаемые и цитируемые св. Бедой Достопочтенным «Толкование на книгу Песнь Песней» (*Commentarius in Canticum Canticorum*; CPL, N 751 = N 775c) в 2 книгах, имевшее также заглавие «О любви» (*De amore*), и трактат «О благе постоянства» (*De bono constantiae*; CPL, N 752 = N 775d). Однако весомых оснований для этой атрибуции нет; вероятно, автором этих несохранившихся сочинений был пелагианин *Юлиан*, еп. Экланский, под именем к-рого их цитирует св. Беда (см.: *PL. 91. Col. 1066–1077*; ср.: *Plinval. 1943. P. 45, 330–331*).

В нач. XX в. ученые обнаружили 2 небольших фрагмента, возможно принадлежащие П., в составе созданного *Седулием Скотом* (IX в.) собрания цитат древних авторов (CPL, N 756; текст см.: *Fragmenta e collectione Sedulii Scoti // PLS. Vol. 1. P. 1570*). Еще 14 отрывков, посвященных различным нравственным темам, были выявлены в венской рукописи (CPL, N 755; текст см.: *Fragmenta pelagiana Vindobonensia // PLS. Vol. 1. Col. 1561–1570*). Неизвестно, из каких сочинений были заимствованы эти фрагменты; их принадлежность П. спорна.

Учение. П. был в большей степени моралистом, чем богословом (см.: *Evans. 1968. P. 91*); в его сочинениях обнаруживают склонность к обсуждению практических вопросов духовно-нравственной жизни современных ему христиан (см.: *Ferguson. 1956. P. 159*). Однако это не означает, что у П. отсутствовал интерес к теоретическим богословским проблемам. Его сочинения содержат суждения по таким догматическим темам, как единосущие и равенство Лиц Св. Троицы, творение мира и человека, грехопадение и спасение, полнота двух природ Иисуса Христа, Церковь Христова, благодать и предопределение, церковные таинства и т. п. Несмот-

ря на все обвинения в его адрес, П. всегда стремился быть церковным богословом и отстаивать веру Церкви перед лицом различных ересей (см.: *Pelag. Lib. fid. 10–14*). Соч. «Толкования на Послания апостола Павла» П. содержит немало аргументов против таких еретиков и раскольников, как маркиониты, манихеи, ариане, македониане, фотиниане, аполлинаристы, новациане, иовиниане и др. (см.: *Ferguson. 1956. P. 117*). В центре богословия П. находится человек: его происхождение, его отношения с Богом, его природа и способности, его нравственные и религ. обязательства и т. д. Это не значит, что все богословие П. исчерпывается антропологией: учение о человеке было лишь центром, вокруг к-рого организовывались все остальные богословские взгляды П. Особенностью богословского учения П. является его антифаталистическая и антиманихейская направленность, предполагающая безоговорочное признание свободы человека и благости человеческой природы, сотворенной Богом (см.: *Plinval. 1943. P. 217*; *Bohlin. 1957. S. 12–15*).

Восстановлению полной и достоверной картины богословских взглядов П. препятствует как плохая сохранность его трудов, так и путаница в источниках, где П. иногда приписываются взгляды, характерные скорее для некоторых последователей и единомышленников П., чем для него самого. Как полагают многие современные исследователи, в ходе т. н. пелагианских споров с именем П. оказалось связано синтетическое собрание идей, многие из которых не имеют отношения к действительным воззрениям П. (см.: *Bonner. 2018. P. 1*). В связи с этим для корректного изложения учения П. следует обращаться прежде всего к его подлинным сочинениям и с осторожностью использовать фрагменты и пересказы, сохранившиеся в трудах др. церковных писателей.

Человеческая природа как творение Божие. Учение П. о человеке и человеческой природе предполагает рассмотрение неск. основополагающих тем: разумность человека, свобода человеческой воли, общий для всех людей естественный закон («закон совести»), природная благость человека (см.: *Evans. 1968. P. 92–93*). Человек был создан Богом по Его образу и подобию (*Pelag. Ad*

Demetr. 2). Бог даровал ему разум (ratio) и рассудительность (prudentia), чтобы он не только господствовал над неразумными животными и окружающим миром, но и познавал Творца и служил Ему в праведности и святости. При этом Бог пожелал, чтобы человек следовал праведности добровольно (iustitiae exsecutorem voluntarium), а не по принуждению, дав ему возможность выбора между добром и злом (Ibid. 2). Для этого Бог при самом творении одарил человека «даром добровольности и способностью свободного выбора» (voluntarii boni munere et liberi arbitrii potestate — Ibid. 3; ср.: *Idem*. Lib. fid. 13). По мысли П., Бог, наделив человека «той и другой возможностью» (utriusque partis possibilitatem), т. е. возможностью выбирать добро или зло, дал ему власть поступать так, как он захочет, и обращать свою волю в ту или иную сторону. Если бы человек мог избирать одно лишь добро, но не зло, он делал бы добро не по собственному побуждению (spontaneum), а по необходимости (Ad Demetr. 3; ср.: Lib. fid. 13), однако нет ничего более противоположного воле, чем природная необходимость (Ad Demetr. 7; ср.: *Aug.* De nat. et grat. 30. 34; *Idem*. De grat. Christi. II 13. 14). П. полагал, что, хотя Бог сотворил человека так, чтобы тот был способен равно и к добру, и к злу, Он пожелал, чтобы человек творил одно только добро. Бог даровал человеку способность творить зло только для того, чтобы он по своей собственной воле творил волю Божию, т. е. только добро (*Pelag.* Ad Demetr. 3). Из этого П. делает парадоксальный вывод: способность человека творить зло сама есть некое благо (bonum), поскольку эта способность делает совершаемое людьми добро более ценным с нравственной т. зр. Если человек добровольно выбирает добро, то он делает это не по необходимости, но свободно и по своему праву (sui iuris). В связи с этим преимущество человека как разумного творения (rationalis creatura) над всеми остальными творениями заключается именно в том, что остальные имеют в себе благо по природе и по необходимости, тогда как один лишь человек имеет благо также по своей воле (Ibidem). При этом Бог сделал так, что человек благодаря своему разуму способен открыть в себе естественное стремление к добру и свято-

сти, вложенное в его природу Творцом наподобие закона, записанного в человеческой душе. Это и есть «естественный закон» (lex naturae) или «свидетельство совести» (conscientiae testimonium), к-рое побуждает человека избегать зла и действовать в согласии с благом своей природы (naturae bonum), а в конечном счете — в согласии с волей Божией (Ibid. 4; ср.: *Idem*. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1137). Однако, несмотря на благо, присущее человеческой природе, человек всегда способен как к добру, так и к злу; без участия воли (sine voluntate) люди не могут творить ни добра, ни зла, будучи всегда способны делать то или другое. Поэтому при наличии одной и той же природы у всех людей разная воля (in eadem natura dispar voluntas est — Ad Demetr. 8; ср.: In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1145). При этом П. различает 2 смысла понятия «природа». С одной стороны, человек, обладающий свободой воли, возвышается над царством природы, к-рое есть царство необходимости. С др. стороны, человек обладает своей собственной природой, к-рая характеризуется разумностью и свободой выбора, в т. ч. выбора следовать добру или злу. Во 2-м смысле природе присуща своего рода внутренняя необходимость, ведь именно по необходимости своей природы человек обладает свободой выбора, к-рой он не может лишиться (см.: *Aug.* De nat. et grat. 45. 53; 51. 59; также см.: *Evans*. 1968. P. 94). Кроме того, присущую человеческой природе и не отчуждаемую от нее способность свободного выбора П. рассматривает как некую «природную благодать»: по словам блж. Августина, в трактате «О природе» П. «называет благодатью Божией (Dei gratiam) не что иное, как природу, в которой мы созданы со свободой выбора» (naturam, qua libero arbitrio conditi sumus — *Aug.* Ep. 179. 3). В качестве присущей человеку «природной благодати» П. рассматривает также «возможность не совершать грехов» (non peccandi possibilitas), к-рая заключается не столько во власти свободного выбора (in arbitrii potestate), сколько в необходимости природы (in naturae necessitate); а то, что заключается в необходимости природы, без сомнения, восходит к Богу как Творцу этой природы и есть своего рода «благодать Божия» (см.: *Aug.* De nat. et grat. 51. 59; ср.: Ibid.

45. 53; *Pelag.* In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1145; *Evans*. 1968. P. 95–96).

Учение о трех этапах человеческой истории. Согласно П., попечение Бога о человеческом роде осуществлялось в 3 этапа, или 3 «времени»: 1) «время природы» (tempus naturae), простиравшееся от Адама до Моисея; 2) «время закона» (tempus legis, с ним соединяется и «время пророков», tempus prophetarum), простиравшееся от Моисея до последнего ветхозаветного прор. Малахии; 3) «время благодати» (tempus gratiae), начавшееся с пришествия Иисуса Христа и продолжающееся донине (см.: *Pelag.* De div. leg. 10; Ad Demetr. 4). Блж. Августин так передает это учение П., распространявшееся его учениками: «В начале праведные люди жили согласно природе (ex natura), затем — по закону (sub lege), и, в-третьих, — по благодати (sub gratia). А именно, согласно природе [жили] на протяжении весьма длительного периода времени, начиная от Адама, когда еще не был дан закон. Тогда... Творец познавался под руководством разума (duce ratione), и то, как надлежало жить, было записано в сердцах [людей] — не буквами закона, а природы. Однако... по причине испорченности нравов, когда потерявшая свою красоту природа перестала быть достаточной, к ней был добавлен закон, которым с нее, словно бы напильником, была счищена ржавчина и возвращено прежнее сияние. Поскольку же после этого... со временем чрезмерно усилилась привычка грешить, для исцеления которой закон уже не имел достаточной силы, пришел Христос и, став Врачом, исцелил совершенно безнадежную болезнь не посредством учеников, но Самим Собой» (*Aug.* De grat. Christi. II 26. 30; ср.: *Idem*. Contr. Pelag. I 21. 39).

1. Адам и «время природы». По мысли П., первый человек, Адам, — это образец для всех остальных людей, причем как в положительном, так и в отрицательном смысле. Сотворенный по образу и подобию Божию, Адам превосходил все др. земные существа, обладая всеми благами человеческой природы и пользуясь вложенными в нее естественными способностями, чтобы познавать Бога, служить Ему и управлять миром, к-рый был сотворен ради него (см.: *Pelag.* Ad Demetr. 2). Однако Адам по собственному выбору совершил грех, отказавшись повино-

ваться воле Божией, презрев заповедь Божию и тем самым совершив преступление против воли Божией, за что и был справедливо наказан и изгнан из рая (см.: *Ibid.* 8; *De virg.* 6). Блж. Августин замечает, что главной причиной греха Адама с т. зр. П. является гордыня (*superbia* — *Aug. De nat. et grat.* 29. 33). Следствием преступления первого человека стала его смерть; при этом Бог наказал Адама смертью не за вкушение плода, а за презрение к заповеди (*Pelag. De virg.* 6). Согрешив, Адам «умертил себя и своих потомков», ибо «от одного согрешившего произошло осуждение на смерть» всех остальных (*In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1137*), так что «через Адама [в мир] вошла смерть, поскольку он первый умер», будучи как бы «образцом умирающих» (*morientium forma* — *In 1 Cor. // Ibid. Col. 1230*; ср.: *In Rom. // Ibid. Col. 1136*). По утверждению блж. Августина, на Соборе в Диосполе П. осудил мнение о том, что Адам умер бы, даже если бы не согрешил (см.: *Aug. De grat. Christi.* II 11. 12). При этом П. настаивал на том, что смерть и грех вошли в мир лишь «по примеру или образцу» (*exemplo vel forma*) первого человека, поскольку все люди «так же согрешают, и подобно [ему] умирают» (*Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1136–1137*). По словам П., «ветхий человек» всегда «согрешает, подражая Адаму» (*Ibid. Col. 1139*); «многие согрешили по примеру непослушания Адама» (*Ibid. Col. 1138*; ср.: *De div. leg.* 1; *Aug. De nat. et grat.* 9. 10; *Idem. De grat. Christi.* II 15. 16). Поскольку тем самым все люди так или иначе жили «во грехе» (*sub peccato*), презрев Бога и Его заповеди, все они в равной мере заслуживали наказания смертью (*Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1132*; *In Gal. // Ibid. Col. 1278*). Вместе с тем, по мнению П., в человеческой природе сохранилось «знание естественного закона» (*scientia naturalis*), дававшее людям возможность жить свято и праведно (см.: *In Rom. // Ibid. Col. 1136, 1143*).

Бог сотворил природу людей такой, что она сама выполняла для себя функцию нравственного закона (*pro lege*) и была достаточна для достижения праведности. Даже после изгнания людей из рая человеческая природа не утратила свою силу, и долгая привычка ко греху (*longus usus peccandi*), словно некая тьма, не помрачила человеческий разум до

конца (*Ad Demetr.* 8). Этим «естественным законом» пользовались все те, кто от Адама до Моисея жили свято и были угодны Богу (*Ibid.* 4). Так, в ВЗ повествуется о мн. праведниках и святых — Авеле, Енохе, Ное, Мелхиседеке, Аврааме, Лоте, Иове и др. Все они жили в согласии с «естественным законом», правильно использовали свою свободу воли, не совершали грехов и достигли праведности (см.: *Ibid.* 5, 6, 8; *Lib. de vita christ.* 7; *In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1136*; ср.: *Aug. De nat. et grat.* 36. 42 — 37. 44). В связи с этим П. полагал, что грех Адама не привел к искажению или порче человеческой природы, вслед к-рой люди будто бы стали влечься к злу не добровольно, а в силу некой природной необходимости (см.: *Pelag. Ad Demetr.* 8). По мнению П., грех не коснулся сущности человеческой природы, которая осталась столь же доброй и незапятнанной, какой ее создал Творец. Как сообщает блж. Августин, согласно П., грех вообще не имеет никакой объективной природы: он не есть к.-л. сущность (*substantia aliqua*), но «совершенно лишено сущности имя, которым обозначается не вещь, не [нечто] существующее, не некое тело, но только дурно совершенное действие»; а то, что само лишено сущности, никак не может исказить или испортить человеческую природу (*Aug. De nat. et grat.* 19. 21; ср. *Idem. De grat. Christi.* I 4. 5; II 13. 14).

Несколько иная аргументация против учения о том, что грех Адама навредил его потомкам и стал наследственным, встречается в комментарии П. на Послание к Римлянам, где П. излагает эту аргументацию от лица неких «противников [учения о] наследуемом семени греха» (*qui contra traducem peccati sunt*): 1) если грех Адама вредит даже тем, кто не совершает грехов (например, младенцам), то оправдание Христом распространяется как на верующих, так и неверующих, поскольку Христос есть Новый Адам; 2) если «древний грех» (*antiquum delictum*) отпускается в крещении, то дети, рождающиеся от крещеных родителей, не могут унаследовать того, чего нет у их родителей, т. е. греха, а значит, они безгрешны; 3) если, согласно общему мнению, тело человека передается от родителей, а душа творится непосредственно Богом, то одно лишь тело должно быть заражено грехом и заслуживать наказания,

и поэтому совершенно несправедливо, чтобы вновь созданная человеческая душа несла на себе тяжесть греха, совершенного в древности кем-то другим; 4) невозможно объяснить, почему Бог, прощающий человеку его собственные грехи, вменяет ему «чужой грех», т. е. грех Адама (см.: *Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. 1137*; ср.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* III 1. 1 — III 3. 5; о том, что душа каждого человека творится непосредственно Богом, см.: *Pelag. Lib. fid.* 9). По мнению блж. Августина, на самом деле это аргументы самого П., которые он из-за своего малодушия предпочел высказать от 3-го лица (см.: *Aug. De peccat. merit. et remiss.* III 3. 5 — III 3. 6).

На основании этих и др. свидетельств можно с уверенностью утверждать, что П. не признавал концепции первородного греха, предполагающей кардинальную порчу человеческой природы и наследование греховности от родителей в процессе деторождения (см.: *Aug. De grat. Christi.* II 13. 14; 15. 16; также см.: *Ferguson.* 1956. P. 96, 159; *Bohlin.* 1957. S. 60–61; *Evans.* 1968. P. 97). Тем не менее, согласно П., одной лишь свободной воли и «естественного закона» совести оказалось недостаточно, чтобы вернуть человечество на путь добродетели и служения Богу. Хотя человеческая природа не претерпела к.-л. существенного изменения или искажения, большинство людей, за исключением немногих праведников, постепенно забыли о своей доброй природе и развратились, приобретая стойкую привычку ко греху и блуждая во тьме неведения. Тогда в жизни человечества наступила новая эпоха, когда Бог посредством Моисея даровал людям закон (см.: *Pelag. Ad Demetr.* 5, 8; *Aug. De grat. Christi.* II 26. 30).

П. Моисей и «время закона». Согласно П., закон Моисеев был средством устранения тьмы неведения и возвращения человеческой природе ее былой славы: «К нашей природе, уже окутанной множеством пороков и как бы покрытой ржавчиной невежества, Господь применил напильник закона, чтобы отполировать ее частым наставлением в законе и возратить ей ее прежнее сияние. Ведь нам стало трудно творить добро не по какой-либо иной причине, но только лишь от нашей долгой привычки к порокам, которая началась с малого и постепенно

в течение многих лет развратила нас, а впоследствии так связала и подчинила себе, что нам стало казаться, будто эта привычка словно бы возымела силу природы (*vim naturae*)» (*Pelag. Ad Demetr.* 8; ср.: *Aug. De grat. Christi.* II 26. 30). По мысли П., те, кто жили благодаря «знанию естественного закона» (*per scientiam naturalem*) и погрузились в нравственную смерть из-за его забвения (*per oblivionem*), были вновь оживлены посредством закона, данного Богом (*per legem* — *Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1143; ср.: *Ibid.* Col. 1128). При этом важнейший аспект закона Моисеева заключался в его нравственных заповедях, в то время как его ритуальные предписания носили лишь временный и вспомогательный характер; посредством их человек не мог оправдаться перед Богом (см.: *Idem* // *Ibid.* Col. 1128; *In 1 Cor.* // *Ibid.* Col. 1202, 1209; *In Gal.* // *Ibid.* Col. 1279–1280; *In Ephes.* // *Ibid.* Col. 1294). Смысл закона в полноте становится понятным только при достижении «конца закона», к-рый есть Христос (см.: *In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1157; *In 2 Cor.* // *Ibid.* Col. 1244). Однако закон Моисеев сыграл важную роль в истории человечества: он не только указал на грех как моральную неправду, которой следует избегать, но и вновь открыл людям возможность познавать волю Божию, исполнять Его заповеди и достигать награды вечной жизни (см.: *Ad Demetr.* 4; *In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1128, 1157). Вслед этого в «эпоху закона» в израильском народе появился целый сонм праведников, к-рые смогли не совершать грехов и жить праведной и святой жизнью (см.: *Ad Demetr.* 8; *In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1157; *Aug. De grat. Christi.* II 26. 30; *Idem. De nat. et grat.* 36. 42; *Idem. De gest. Pelag.* 5. 13). Для П. это означает, что Бог, призывая Свой народ к праведности и святости, не требовал от них невозможного, но дал такие заповеди, к-рые они были в силах исполнить. П. расценивает закон Моисеев, так же как и написанный «естественный закон», как особого вида благодать, к-рая помогала человеку осознать свою подлинную природу и узнать волю Божию. Так, полемизируя с маркионитами и манихеями, отвергавшими авторитет ВЗ и закона Моисеева, П. говорит, что закон, данный благим и справедливым Богом, «называется благим и святым (*lex*

bona et sancta), а также справедливой благодатью (*gratia iusta*)» (*Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1143; ср.: *In 2 Cor.* // *Ibid.* Col. 1243). Только данный от Бога закон был в состоянии указать людям грехи, которых им следовало избегать, преодолевая силу греховной привычки (см.: *In 1 Cor.* // *Ibid.* Col. 1201). Однако на деле закон Моисеев не смог достичь этого из-за все более превозмогавшей силы греховной привычки и распространявшихся пороков (*In Rom.* // *Ibid.* Col. 1143–1144; *In Gal.* // *Ibid.* Col. 1277; *Aug. De grat. Christi.* II 26. 30). Большинство иудеев не соблюдали заповеди закона, понимая их буквально и тем самым нарушая их, а поэтому закон не принес им ожидаемой пользы (см.: *Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1125, 1138; *In Gal.* // *Ibid.* Col. 1277, 1279). Людям, жившим в эпоху ветхого закона, стал необходим новый, более «сильный» закон — закон Нового Завета, «закон евангельский», утвержденный учением и примером Самого Христа (см.: *In 2 Cor.* // *Ibid.* Col. 1243; *De div. leg.* 10; *Aug. De grat. Christi.* II 26. 30). По словам П., «в сравнении со славой Евангелия слава закона [Моисеева] меркнет, так же как бледнеет свет луны при появлении солнца, хотя в свое время он имел свой великий блеск» (*Pelag. In 2 Cor.* // PLS. Vol. 1. Col. 1244).

III. Иисус Христос и «время благодати». Состояние человечества ко времени пришествия Иисуса Христа характеризуется П. следующим образом: люди чувствовали себя виновными перед Богом за грехи, к-рые они совершили; они находились под проклятием закона и ощущали, что бессильны противостоять силе греховной привычки, к-рая подавляла в них «естественный закон совести» (*conscientia naturalis*) и препятствовала тому, чтобы их разум следовал закону Божию (см.: *In Rom.* // *Ibid.* Col. 1129, 1132, 1144–1145; *In Gal.* // *Ibid.* Col. 1277; также ср.: *Evans.* 1968. P. 102). Когда уже никто не мог соблюдать закон из-за привычки к злу, тогда Бог послал людям Своего Сына (*Pelag. In Gal.* // PLS. Vol. 1. Col. 1279–1280), чтобы благодать Христова освободила их от того, от чего не мог освободить закон Моисеев (*In Rom.* // *Ibid.* Col. 1145; ср.: *Aug. De grat. Christi.* II 26. 30). Так людям «явилась праведность помимо письменного закона, данная от Бога даром (*gratis a Deo donata*), а не

заслуженная человеческим трудом; она посредством примеров Христа (*exempla Christi*) сделала более явным то, что было сокрыто в законе» (*Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1128). Христос стал для человечества «вторым Адамом» (*In 1 Cor.* // *Ibid.* Col. 1233), исправившим грех непослушания ветхого Адама: «Господь и Слово Божие сошло с небес, чтобы посредством восприятия [Им] нашей человеческой природы (*assumpto naturae nostrae homine*) род человеческий, падший из-за Адама, был воздвигнут во Христе, и новому человеку посредством послушания [Христа] было даровано столько спасения, сколько погибели произошло для ветхого [человека] посредством непослушания [Адама]» (*De div. leg.* 1; ср.: *In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1138). Христос так же стал для людей началом воскресения, как и Адам — началом смерти (*In 1 Cor.* // PLS. Vol. 1. Col. 1230). Адам «не приобрел большой праведности, которую он разрушил своим примером, а Христос Своей благодатью отпустил грехи многих. Адам произвел [для всех] один лишь образец греха, а Христос и отпустил грехи даром (*gratis peccata remisit*), и дал пример праведности» (*In Rom.* // *Ibid.* Col. 1137). Т. о., по мнению П., Христос был одновременно и икупителем грехов всех людей, и учителем праведности, и ее живым образцом (см.: *Evans.* 1968. P. 106–108).

Христос принес Себя в «непорочную жертву» Богу за грехи всех людей (*Pelag. In 2 Cor.* // PLS. Vol. 1. Col. 1250); будучи безгрешным и неповинным смерти, Он добровольно принял на Себя наше проклятие и претерпел за нас смерть на кресте, которую все люди справедливо заслуживали (*In Gal.* // *Ibid.* Col. 1278). Тем самым Христос искупил людей Своей кровью от смерти, к-рой все они были повинны посредством греха: Он победил смерть, предав ей Себя Самого, не будучи ее должником, и так искупил людей и освободил их от власти греха и смерти, отпуская им грехи даром, без всяких предшествовавших заслуг (см.: *In Rom.* // *Ibid.* Col. 1129, 1137; *In Ephes.* // *Ibid.* Col. 1289–1290, 1293).

Христос был религ. учителем, открывшим людям более полное знание о Боге Отце и давшем более совершенные правила нравственной жизни (см.: *De div. leg.* 10). Он даровал людям новый закон — «закон

Христов, записанный в Евангелиях» (см.: In 2 Cor. // PLS. Vol. 1. Col. 1243), «закон Христов, который есть любовь» (In Gal. // Ibid. Col. 1286). В связи с этим весь НЗ П. также называет законом (In 1 Cor. // Ibid. Col. 1209); и благодать оправдания, дарованная людям Христом, также называется законом (In Gal. // Ibid. Col. 1286; ср.: In Rom. // Ibid. Col. 1145).

Христос Своей жизнью подал всем людям пример и образец религиозно-нравственной жизни и ее составляющих, напр. добродетелей смиренности, презрения к богатству и т. п. (см.: In Rom. // Ibid. Col. 1145–1146; In 1 Cor. // Ibid. Col. 1186; In 2 Cor. // Ibid. Col. 1246; In Phil. // Ibid. Col. 1313; In Col. // Ibid. Col. 1342). Именно учение и пример Христа, согласно П., дают людям возможность преодолеть силу греховной привычки и жить праведной жизнью. П. утверждал, что Бог, от Которого люди были отчуждены грехом, примирил их с Собой «посредством учения и примера Христа» (In 2 Cor. // Ibid. Col. 1250; ср.: In Rom. // Ibid. Col. 1128, 1135), а Христос, прощая грехи, «посредством Своего учения и примера» освобождает людей «от гнева будущего Суда» (In 1 Thess. // Ibid. Col. 1322; ср.: In Rom. // Ibid. Col. 1140).

П. рассматривал творение человека и его искупление как единую последовательность Божественных действий, направленных на спасение человека и восстановление его природы: Христос «искупил нас, а не купил (redemit nos, non emit), поскольку ранее мы уже принадлежали Ему по природе, хотя и были отчуждены от Него нашими преступлениями» (In Rom. // Ibid. Col. 1129). Пребывая во вражде с Богом не по природе, а по своим поступкам (inimici actibus, non natura), во Христе люди вновь «примирились» с Ним именно потому, что ранее они уже были с Ним в мире и союзе по природе (Idem // Ibid. Col. 1135–1136). Тем самым П. не только подчеркивает преемственность между творением человека («природой») и его спасением («благодатью»), но и свидетельствует о различии между «естественным» состоянием человека в «эпоху природы» и его искупленным состоянием в «эпоху благодати». Другими словами, учение П. предполагает не столько то, что лю-

ди благодаря силам своей собственной природы могут достичь спасения, сколько то, что благодаря восстановлению этой природы Христом они, имея учение и пример Самого Христа, теперь могут и должны жить без греха (см.: Idem // Ibid. Col. 1145; De virg. 10; ср.: Aug. De grat. Christi. I 39. 43; II 26. 30; также ср.: Evans. 1968. P. 108–109).

Свобода воли, благодать, предопределение. Отвергая концепцию первородного греха, П. развивал учение о грехе как свободном волевом акте и о персональной ответственности человека за свои поступки. Представления о зле и грехе как о необходимых элементах падающей человеческой природы, к-рые воздействуют принудительно на волю человека и лишают его свободы выбора, П. критиковал как «манихейские» (см.: Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1135, 1145; Idem. De lib. arbit. 1, 3 // Ibid. Col. 1540, 1543; ср.: Aug. De nat. et grat. 7. 8; 9. 10; 19. 21; 30. 34; 45. 53; 46. 54; 49. 57; также см.: Ferguson. 1956. P. 159–160; Evans. 1968. P. 97–98). П. утверждал, что человек рождается неотягченный никакими грехами или пороками, поскольку грех, или порок, в его понимании, состоит в неправильном использовании свободной воли: «Все добро и зло, по причине которого мы достойны похвалы или порицания, не рождается вместе с нами, но производится нами самими (agitur a nobis). Мы рождаемся способными к тому и другому (capaces utriusque rei), а не преисполненными того или другого, и поэтому мы исходим на свет лишенными как добродетели, так и порока, так что прежде действия собственной воли (propriae voluntatis) в человеке есть только то, что создал [в нем] Бог» (Aug. De grat. Christi. II 13. 14; ср.: Idem. De nat. et grat. 7. 8; 19. 21). Все грехи и пороки люди приобретают в посл., в течение всей жизни, побуждаемые к ним дурным примером др. людей и силой собственной приобретенной греховной привычки (consuetudo peccatorum, consuetudo peccandi; см.: Pelag. Ad Demetr. 8, 17, 24; In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1136, 1138, 1139, 1144; In 1 Cor. // Ibid. Col. 1201; In Gal. // Ibid. Col. 1277, 1285; ср.: Aug. De grat. Christi. I 39. 43; как отмечают исследователи, понятия «привычка» и «пример» в богословии П. тесно связаны; см.: Evans. 1968. P. 100–101). Вместе с тем, согласно П., в человеке всегда со-

храняется способность преодолеть силу греховной привычки и жить без греха (см.: Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1145; Lib. fid. 13; De virg. 5, 10; ср.: Aug. De grat. Christi. I 4. 5; II 11. 12; Idem. De nat. et grat. 7. 8; 49. 57; 51. 59; Idem. De gest. Pelag. 6. 16; также см.: Ferguson. 1956. P. 96, 165–168).

Для демонстрации этого П. проводил разграничение между: 1) возможностями или способностями человеческой природы (posse, possibilitas); 2) свободной волей (velle, voluntas); 3) ее осуществлением в действии (esse, actio). По свидетельству блж. Августина, П. писал: «Мы так различаем эти три [составляющих] и располагаем их в таком строгом порядке: на первое место мы ставим возможность (posse), на второе — волю (velle), а на третье — ее осуществление (esse). Возможность мы относим к [человеческой] природе (in natura), волю — к [свободному] выбору (in arbitrio), а ее осуществление — к действию (in effectu). Первая из них, то есть возможность, в собственном смысле приписывается Богу, Который наделил ею свое творение; а две других [составляющих], то есть волю и ее осуществление, следует приписывать человеку, поскольку они происходят из источника [его свободного] выбора (de arbitrii fonte). Стало быть, похвала человека заключается в его доброй воле и добром поступке; при этом они принадлежат в равной мере и человеку, и Богу, Который дал [человеку] способность как воли, так и действия, и Который всегда усиливает саму способность с помощью Своей благодати» (Aug. De grat. Christi. I 4. 5). Согласно П., человеческая способность остается немощной, пока не получит «помощь от просвещения Святого Духа» (Pelag. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1149). Для эффективного использования свободной воли человеку помимо учения и примера Христа, указавшего людям путь добродетели и богопознания, необходима особая помощь со стороны Бога (auxilium), к-рая подается человеку всегда, ежедневно, «во всех добрых делах», «для каждого действия» (Lib. fid. 13; ср.: Aug. De grat. Christi. I 2. 2; 31. 33). Эту помощь Бога П. также называл «благодатью Божией» (Dei gratia, divina gratia; см.: Pelag. Ad Demetr. 3; De div. leg. 2; In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1150; In 2 Cor. // Ibid. Col. 1243; In Gal. // Ibid. Col. 1286;

In Ephes. // Ibid. Col. 1289–1290; также ср.: Aug. De nat. et grat. 10. 11; *Idem*. De grat. Christi. I 7. 8; 10. 11; *Idem*. De gest. Pelag. 6. 16).

Понятие «благодать» (*gratia*) в богословии П. весьма многозначно. Оно используется для указания на различные дары Бога человеку и может означать: 1) способность свободного выбора, данную Богом человеческой природе в целом, благодаря к-рой любой человек может жить без греха; 2) закон Моисеев, дарованный Богом в виде откровения; 3) ничем не заслуженное людьми отпущение грехов вслед. искупительной жертвы Иисуса Христа; 4) нравственный пример Христа; 5) религиозно-нравственное учение Христа, «закон Христов»; 6) помощь Божью, адресованную каждому отдельному человеку (см.: *Evans*. 1968. P. 111). Особенно важно последнее значение понятия «благодать». П. полагал, что «то, что людям повелевается исполнить посредством свободного выбора (*per liberum arbitrium*), они могут легче исполнить посредством благодати (*facilius possint implere per gratiam*)» (*Aug. De grat. Christi*. I 7. 8; 29. 30). В пояснение своей позиции П. говорит о различных видах благодати Божией, в числе к-рых есть и ежедневная благодатная помощь Бога: «Мы признаем, что благодать заключается не только в законе, но и в помощи Божией (*in Dei adiutorio*)... Ведь Бог помогает нам посредством Своего учения и откровения, когда отвергает очи нашего сердца, когда показывает нам будущее, чтобы мы не погружались в заботы о настоящем; когда указывает на козни дьявола; когда озаряет нас многообразным и невыразимым даром небесной благодати» (*Ibid*. I 7. 8). Сходным образом П. прояснял свою позицию и на Соборе в Диосполе: «Я говорил, что человек может быть без греха (*posse sine peccato esse*) и соблюдать заповеди Божии, если захочет. Ведь эту способность дал ему Бог. Однако я не сказал, будто бы есть некто, кто от младенчества до старости никогда не согрешает. Но [я сказал], что, отбратившись от собственных грехов, человек с помощью своих усилий и благодати Божией (*proprio labore et Dei gratia*) может быть без греха» (*Idem*. De gest. Pelag. 6. 16). Именно с опорой на это высказывание П. участвовавшие в Соборе епископы оправдали его и заключили: «Пелагий... верно отвечал, что чело-

век может жить без греха с помощью Божией и по Его благодати (*cum adiutorio Dei et gratia*)» (*Ibidem*). По свидетельству блж. Августина, П. так характеризовал соотношение свободы воли и благодати Божией: «Даже если мы имеем в себе весьма сильным и весьма твердым тот [служащий] для несовершения грехов свободный выбор (*liberum arbitrium*), который Творец одинаково даровал всей человеческой природе, все равно по Его невыразимой щедрости мы каждый день укрепляемся Его помощью» (*Idem*. De grat. Christi. I 28. 29; ср.: *Pelag*. In Phil. // PLS. Vol. 1. Col. 1314; *Aug. De grat. Christi*. I 10. 11). Т. о., позицию П. по вопросу о соотношении человеческой воли и Божественной благодати в спасении можно охарактеризовать как учение о «свободной синергии» человека и Бога, предполагающей важность и собственных усилий человека, направленных на свое спасение, и помощи со стороны Бога, которая может выражаться в разных формах: как в опосредованных, в т. ч. в новозаветном учении и примере Христа, так и в непосредственных, в т. ч. в откровении сокровенных смыслов Свящ. Писания, духовном просвещении сердца, укреплении воли в ее желании добра и т. п. (см.: *Evans*. 1968. P. 111; *Bonner*. 2018. P. 196).

С этим согласуется и взгляд П. на проблему предопределения. По мысли П., Бог предопределяет людей к спасению по предведению их будущей веры, за к-рой последуют соответствующие вере дела. Объясняя слова ап. Павла в Послании к Римлянам (см.: Рим 8. 28–30), П. говорил: «Бог решил спасти по одной лишь вере (*sola fide salvare*) тех, о ком Он предугадал, что они уверуют, и кого Он даром (*gratis*) призвал к спасению; их Он еще больше прославит по их делам (*operantes*). Именно их Он предопределил быть подобными образу Сына Своего. Ведь «предопределил» (*praedestinare*) – это то же самое, что и «предугадать» (*praescire*). Стало быть, Бог пожелал, чтобы те, о ком Он предвидел, что они станут сообразны [Его Сыну] в своей жизни, стали сообразны [Ему] и в славе... Итак, о ком Он предугадал, что они уверуют, тех и призвал. Ведь Его призывание объединяет тех, кто этого желает, а не принуждается к этому (*volentes colligit non invitos*)... Они призываются посредством проповеди, чтобы уверовать, а после того,

как они уверовали, оправдываются посредством крещения и прославляются [ныне] благодатными дарами (*in virtutibus gratiarum*) или в будущем воскресении» (*Pelag*. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1149–1150). Рассуждая о различной судьбе братьев Иакова и Исава, к-рые одновременно родились у Иакова и Ревекки, но один из них был принят Богом, а другой отвергнут (см.: Рим 9. 10–14), П. говорил о том, что «у Бога они были отделены [друг от друга] на основании заслуги веры (*fidei merito*), чтобы решение Божие об избрании добрых и отвержении злых сохранялось в предведении (*in praescientia*); ведь точно так же и ныне Бог избирает из язычников тех, о ком Он предвидит, что они уверуют, и отвергает тех из Израиля, кто не поверит» (*Pelag*. In Rom. // PLS. Vol. 1. Col. 1153; ср.: *De div. leg.* 2). При этом П. полагал, что избрание Богом одних людей и отвержение других всецело зависит от воли самих людей. В противном случае, если предположить, что одним людям Бог помогает «устоять в вере» самим Своим «избраением» (*electione statuerit*), а другие падают, потому что Он «не укрепляет их силой Своего избрания» (*electionis virtute non iuniat*), то людям нельзя будет приписывать в собственном смысле совершение добра или зла; их вина не получит соответствующего наказания, а добрые дела не будут достойны похвалы. Тогда совершенно не понятно, на каких основаниях Бог будет судить мир (ср.: Рим 3. 6). Как отмечал П., если все без различия уверовавшие во Христа в крещении облачаются в «тайнство Его страдания», и если все равным образом отрицаются от сатаны и от мира, и если всем несправедливо живущим обещается наказание в геенне, то все должны с равным тщанием уклоняться от запрещенного Богом и исполнять Им заповеданное. Только так праведники получают свои различные обители в доме Отца Небесного и будут отличаться друг от друга «степенью славы», так же как и грешники – «степенью наказания» (см.: *Pelag*. De div. leg. 7).

Тайнство Крещения. Вера и дела. По мнению П., в тайнстве Крещения «благодать отпускает грехи даром, но при согласии и желании верующего» (*Ibid*. 2). Т. о., действие благодати принимает в расчет «заслугу веры», или внутреннюю «сердечную

заслугу» (Ibidem), а сама вера предполагает свободный выбор, сознательно совершаемый человеком (см.: *Ferguson*. 1956. P. 138; *Evans*. 1968. P. 116–117). Однако такой возможности лишены младенцы, к-рые, как признает П., еще не могут «пользоваться свободным выбором разумной воли (rationalis voluntatis arbitrio)» (*Aug. De grat. Christi*. II 15. 16). Именно поэтому, по мнению П., младенцы находятся не в том же самом состоянии, что и Адам до грехопадения (см.: Ibidem). Тем не менее П. не отрицал необходимость крещения младенцев, к-рых следует крестить с той же словесной формулой (iisdem sacramenti verbis), что и взрослых, т. е., по-видимому, не только во имя Св. Троицы, но и «во отпущение грехов» (ср.: *Pelag. Lib. fid.* 7). По словам П., нечестиво младенцам «запрещать [получать] искупление, общее для всего рода человеческого» и «исключать их из Царства Небесного, запрещая им креститься и возрождаться во Христе» (см.: *Aug. De grat. Christi*. II 18. 20; 19. 21). Вместе с тем, у П. не встречается внятного объяснения того, каким образом искупление и отпущение грехов может быть применимо к младенцам, еще не совершившим личных грехов и не имеющим сознательной веры (см.: *Evans*. 1968. P. 118–119).

Согласно П., для спасения от человека прежде всего требуется вера, по к-рой одной (sola fide, per solam fidem) человеку даром (gratis), без к-л. предшествующих заслуг (non merentibus, non ex merito), в таинстве Крещения прощаются все грехи и он получает полное оправдание перед Богом (см.: *Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1128–1131, 1137, 1157; *In Ephes* // Ibid. Col. 1293, 1296; также см.: *Evans*. 1968. P. 113–114). Вместе с тем, помимо веры П. признавал необходимость в совершении верующим человеком добрых дел, поскольку, по его словам, «вера вмещается [человеку] в праведность для того, чтобы он освободился от прошлого, был оправдан в настоящем и подготовлен для будущих дел веры (ad futura fidei opera)» (*Pelag. In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1131). Эти «дела веры», к-рые П. также называл «делами праведности» (iustitiae opera) и «делами благодати» (gratiae opera) и к-рые он отличает от «дел закона» (opera legis), касающихся иудейских религ. ритуалов, также становятся заслугами человека перед Богом (см.:

Idem // Ibid. Col. 1128, 1130, 1157; *Lib. de vita christ.* 13; *Ep. ad Celant.* 2). Они приобретаются человеком на пути исполнения заповедей Божиих, которые даны Богом для соблюдения каждому человеку без исключения (см.: *Ad Demetr.* 9–10; ср.: *Ibid.* 16; *Lib. fid.* 10; *Ep. ad Celant.* 2–5, 14–15; *De div. leg.* 7). Согласно П., праведность (iustitia) состоит в том, чтобы не совершать грехов (non peccare), а не совершать грехов значит соблюдать заповеди закона Божия (*De virg.* 5). При этом П. не раз высказывал убеждение в том, что Бог не требует от людей невозможного и не дает им таких заповедей, к-рые они не в силах исполнить. В противном случае пришлось бы признать, что Богу нужно не спасение человека, а его наказание; такое заключение П. решительно отвергал как нечестивое (см.: *Ad Demetr.* 16; *Ep. ad Celant.* 15; *Lib. fid.* 10; ср.: *Hieron. Dial. contr. Pelag.* I 14). Именно за исполнение заповедей Божиих, а не просто за веру каждый человек получит соответствующее воздаяние от Бога: «Тот же истинный Господь и Учитель всех, Который хочет, чтобы мы Ему угождали, Сам учит, каким образом мы можем Ему угождать... Он ясно показывает, что мы не сможем заслужить столь великую награду одним лишь исповеданием Бога (sola Dei confessione), если к этому не добавятся дела веры и праведности (fidei et iustitiae opera)» (*Pelag. Ep. ad Celant.* 2; ср.: *De div. leg.* 6; *In Rom.* // PLS. Vol. 1. Col. 1149–1150).

В целом нравственно-аскетическое учение П. предполагает соблюдение разумного баланса между верой и делами, между свободной волей и Божественной благодатью, между собственными усилиями человека и Божественным воздаянием. Согласно концепции «свободной синергии», Бог Своей многообразной благодатью воздействует на человеческую волю так, что она не испытывает никакого принуждения, но действует совершенно свободно в сотрудничестве с волей Бога, направленной на спасение каждого человека, а не на его наказание. Как представляется, в этом учении П., несмотря на его осуждение рядом зап. церковных Соборов и Римских епископов, весьма близко к нормам восточнохрист. аскетизма и современного ему греческого богословия (напр., см.: *Bonner*. 2018. P. 29–196).

О рецензии и критике взглядов П. в зап. богословии, а также об основных этапах, доктринальном содержании и итогах пелагианских споров V–VI вв. см. в ст. *Пелагианство*.

Соч.: CPL, N 728–759; PL. 48. Col. 587–615 [отрывки из несохр. соч.]; PLS. 1958. Vol. 1. Col. 1101–1570 [сводное переизд. текстов П., опубл. в XIX – 1-й пол. XX вв.]; **переводы на европ. языки**: *The Letters of Pelagius and His Followers* / Transl. B. R. Rees. Woodbridge, 1991 [переизд.: *Rees B. R. Pelagius: Life and Letters*. Woodbridge, 1998. Pt. 2]; *Pelagius's Commentary on St Paul's Epistle to the Romans* / Transl. T. de Bruyn. Oxf., 1998; *Epistula ad Demetriadem = Brief an Demetrias* / Einl., Ed., Übersetzung G. Greshake. Freiburg etc., 2015. (Fontes Christiani; 65); **переводы на русский язык**: *Письмо Пелагия к Димитриаде* // *Кремлевский*. 1898. Прил. С. I–XLIII; То же (Послание к Деметриаде) / Пер.: Ю. М. Каган // *Эразм Роттердамский*. Философские произведения. М., 1987. С. 594–635.

Лит.: *Jacobi J. L.* Die Lehre des Pelagius. Lpz., 1842; *Caspari C. P.* Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Alterthums und dem Anfang des Mittelalters. Christiania, 1890; *Кремлевский А. М.* История пелагианства и пелагианская доктрина. Каз., 1898; *Zimmer H.* Pelagius in Irland. B., 1901; *Loofs F.* Pelagius // PRE. 1904. Bd. 15. S. 747–774; 1913. Bd. 24. S. 310–312; *Morin G.* Pélage ou Fastidius? // RHE. 1904. Vol. 5. P. 258–264; *Bury J. B.* The Origin of Pelagius // *Hermathena*. Dublin, 1905. Vol. 13. N 30. P. 26–35; *Souter A.* Pelagius' Doctrine in Relation to His Early Life // *The Expositor*. Ser. 8. L., 1915. Vol. 9. P. 180–182; *idem.* Pelagius' Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul. Camb., 1922. Vol. 1: Introduction; 1926. Vol. 2: Text and Apparatus Criticus; 1931. Vol. 3: Pseudo-Jerome Interpretations; *Plinval G., de.* Recherches sur l'œuvre littéraire de Pélage // RPhLHA. Ser. 3. 1934. Vol. 8. P. 9–42; *idem.* Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme. Lausanne etc., 1943; *idem.* Essai sur le style et la langue de Pélage: Suivi du traité inédit «De induratione cordis Pharaonis». Fribourg, 1947; *idem.* Vue d'ensemble sur la littérature pélagienne // REL. 1951. Vol. 29. P. 284–294; *Kirmer I.* Das Eigentum des Fastidius im pelagianischen Schrifttum. St. Ottilien, 1938; *Martini C.* Quattuor fragmenta Pelagio restituenda // *Antonianus*. R., 1938. Vol. 13. P. 293–334; *idem.* Ambrosianer. De auctore, operibus, theologia. R., 1944; *idem.* Sei frammenti del «De fide Trinitatis» di Pelagio // *Ricerche religiose: Riv. di studi storico-religiosi*. R., 1949. Vol. 20. P. 35–64; *Kooptmans J. H.* Augustine's First Contact with Pelagius and the Dating of the Condemnation of Caesarius at Carthage // *VChr*. 1954. Vol. 8. P. 149–153; *Ferguson J.* Pelagius: A Hist. and Theol. Study. Camb., 1956; *idem.* In Defence of Pelagius // *Theology*. Camb., 1980. Vol. 83. N 692. P. 114–119; *Bohlin T.* Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis. Uppsala; Wiesbaden, 1957; *Guzzo A.* Agostino contro Pelagio. Torino, 1958; *Pirenne R.* La morale de Pélage. R., 1961; *Prete S.* Pelagio e il Pelagianesimo. Brescia, 1961; *idem.* Le scritture pelagiane «De castitate» è di Pelagio? // *Aevum*. Mil., 1961. Vol. 35. N 4. P. 315–322; *Evans R. F.* Pelagius, Fastidius and the Pseudo-Augustinian «De vita christiana» // *JThSt*. N. S. 1962. Vol. 13. N 1. P. 72–98; *idem.* Pelagius' Veracity at the Synod of Diospolis // *Studies in Medieval Culture* / Ed. J. Sommerfeld. Kalamazoo (Mich.), 1964. Vol. 1. P. 21–30; *idem.* Four Letters

of Pelagius. L., 1968; *idem.* Pelagius: Inquiries and Reappraisals. L., 1968; *Essex H. H.* Thesen und Anmerkungen zum exegetischen Paulusverständnis des Pelagius // Zwischenstation: FS K. Kupisch. Münch., 1963. S. 27–42; *Ulbrich H.* Augustins Briefe zur entscheidenden Phase des Pelagianischen Streites: Von den Verhandlungen in Jerusalem und Diospolis im Jahre 415 bis zur Verdammung des Pelagius im Jahre 418 // REAug. 1963. Vol. 9. N 1/2. P. 51–75; N 3/4. P. 235–258; *Morris J.* Pelagian Literature // JThSt. N. S. 1965. Vol. 16. N 1. P. 26–60; *Bonner G.* How Pelagian was Pelagius? // StPatr. 1966. Vol. 9. P. 350–358; *idem.* Augustine and Modern Research on Pelagianism. Villanova, 1972; *idem.* Pelagius, Pelagianischer Streit // TRE. 1996. Bd. 26. S. 176–185; *Brown P. R. L.* Pelagius and His Supporters: Aims and Environment // JThSt. N. S. 1968. Vol. 19. N 1. P. 93–114; *idem.* The Patrons of Pelagius // Ibid. 1970. Vol. 21. N 1. P. 56–72; *Grossi V.* Il battesimo e la polemica pelagiana negli anni 411/413 // Augustinianum. R., 1969. Vol. 9. N 1. P. 30–61; *idem.* Pelagius // Patrology // Ed. A. di Berardino. Westminster, 1986. Vol. 4. P. 465–486; *Martinetto G.* Les premières réactions anti-augustinienne de Pélagie // REAug. 1971. Vol. 17. N 1/2. P. 83–117; *Cannone G.* Sull'attribuzione di «De Vita Christiana» a Pelagio // VetChr. 1972. Vol. 9. P. 219–231; *Greshake G.* Gnade als konkrete Freiheit: Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius. Mainz, 1972; *TeSelle E.* Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius: Explorations in the Prehistory of the Pelagian Controversy // Augustinian Studies. Villanova, 1972. Vol. 3. P. 61–95; *Kelly J. N. D.* Jerome: His Life, Writings and Controversies. L., 1975; *Wermelinger O.* Rom und Pelagius: Die theologische Position der Römischen Bischöfe im Pelagianischen Streit in den Jahren 411–432. Stuttgart, 1975; *Huber K. C.* The Pelagian Heresy: Observations on Its Social Context: Diss. / Oklahoma State Univ. [Stillwater,] 1979; *Duval Y.-M.* Pélagie est-il le censeur inconnu de l'Adversus Iovinianum a Rome en 393? ou Du «portrait-robot» de l'hérétique chez S. Jérôme // RHE. 1980. Vol. 75. N 3/4. P. 525–557; *idem.* La date du «De natura» de Pélagie: Les premières étapes de la controverse sur la nature de la grâce // REAug. 1990. Vol. 36. N 2. P. 257–283; *idem.* Pélagie en son temps: Données chronologiques nouvelles pour une présentation nouvelle // StPatr. 2001. Vol. 38. P. 95–118; *Valero J. B.* Las bases antropológicas de Pelagio en su tratado de las Expositioes. Madrid, 1980; *Dunphy W.* Manuscript Note on Pelagius' «De vita christiana» (Paris, BN Lat. 10463) // Augustinianum. 1981. Vol. 21. N 3. P. 589–591; *idem.* The Acts of the Synod of Diospolis: Text, Translation, and Notes // Akademia. Nagoya, 1998. Vol. 67. P. 185–228; *idem.* A Lost Year: Pelagianism in Carthage, 411 A. D. // Augustinianum. 2005. Vol. 45. N 2. S. 389–466; *Moreschini C.* Gerolamo tra Pelagio e Origene // Ibid. 1986. Vol. 26. N 1/2. P. 207–216; *Nuvolone F. G., Solignac A.* Pélagie et Pelagianisme // DSAMDH. 1986. T. 12. Pt. 2. Col. 2889–2942; *Rees B. R.* Pelagius: A Reluctant Heretic. Woodbridge, 1988 [перизд.: *Idem.* Pelagius: Life and Letters. Woodbridge, 1998. Pt. 1]; *Tauer J.* Neue Orientierungen zur Paulusexegese der Pelagius // Augustinianum. 1994. Vol. 34. N 2. P. 313–358; *Dolbeau F.* Le sermon 348A de St. Augustin contre Pélagie: Édition de texte intégral // RechAug. 1995. Vol. 28. P. 37–63; *idem.* Un second manuscrit complet du «Sermo contra Pelagium» d'Augustin (S. 348A augmenté) // REAug. 1999. Vol. 45. N 2. P. 353–361; *Kessler A.* Reichthumskritik und Pelagianismus: Die pelagianische Diatribe «De di-

vitiis»: Situierung, Lesetext, Übers., Komment. Freiburg, 1999. (Paradosis; 43); *Löhr W. A.* Pelagius' Schrift «De natura»: Rekonstruktion und Analyse // RechAug. 1999. Vol. 31. P. 235–294; *idem.* Pelagius: Portrait of a Christian Teacher in Late Antiquity. Aberdeen, 2007; *idem.* Pélagie et le pelagianisme. P., 2015; *idem.* Pelagius // RAC. 2016. Bd. 27. Sp. 1–26; *Thier S.* Kirche bei Pelagius. B.; N. Y., 1999; [*Frisse-Coué Chr. e. a.*] Pelagius 1 // PChrBE. Vol. 2. Pt. 2. P. 1687–1709; *Vilella J.* Biografía crítica de Orosio // JAC. 2000. Bd. 43. S. 94–121; *Caruso G.* L'esegesi di 1 Cor 7 nell'epistola pelagiana «De castitate» // Augustinianum. 2005. Vol. 45. N 2. P. 467–499; *idem.* Girolamo antipelagiano // Ibid. 2009. Vol. 49. N 1. P. 65–118; *Dupont A.* Die Christusfigur der Pelagius: Rekonstruktion der Christologie im Kommentar von Pelagius zum Römerbrief der Paulus // Augustiniana. Leuven, 2006. Vol. 56. P. 321–372; *idem.* The Christology of the Pre-Controversial Pelagius: A Study of «De natura» and «De fide trinitatis», Complemented by a Comparison with «Libellus fidei» // Ibid. 2008. Vol. 58. P. 235–257; *Egmond P. J., van. Haec fides est: Observations on the Textual Tradition of Pelagius's «Libellus fidei» // Augustiniana. 2007. Vol. 57. P. 345–385; *idem.* A Confession Without Pretence: Text and Context of Pelagius' Defence of 417 AD: Diss. Amst., 2012; *idem.* Pelagius and the Origenist Controversy in Palestine // StPatr. 2013. Vol. 70. P. 631–647; *Matteoli S.* Alle origini della teologia di Pelagio: Tematiche e fonti delle expositiones XIII epistularum Pauli. Pisa, 2011; *Drecoll V. H.* Pelagius, Pelagiani // AugLex. 2014. Bd. 4. Fasc. 3/4. Sp. 624–640; 2016. Fasc. 5/6. Sp. 641–666; *Dalmon L.* Un dossier de l'Épistolaire augustinien: La correspondance entre l'Afrique et Rome à propos de l'affaire pelagienne (416–418). Leuven, 2015; *Dupont A., Malavasi G.* The Question of the Impact of Divine Grace in the Pelagian Controversy: Human posse, velle et esse according to Pelagius, Jerome, and Augustine // RHE. 2017. Vol. 112. N 3/4. P. 539–568; *Bonner A.* The Myth of Pelagianism. Oxf., 2018.*

А. Р. Фокин

ПЕЛАГИЙ I [лат. Pelagius] († 4.03. 561), папа Римский (рукоположен 16 апр. 556). Отрывочные сведения о П. в источниках отражают неоднозначное отношение к нему современников. Получив Папский престол от визант. императора в обмен на отказ от своих убеждений, П. был вынужден бороться за признание на Западе. Разнообразные трудности, с к-рыми сталкивался П., получили отражение в его переписке (полностью или во фрагментах сохр. 96 посланий), где затрагивается широкий круг вопросов, общих (апология V Вселенского Собора, укрепление позиций Папского престола) и частных (дисциплинарные нарушения клириков и монахов, рутинные адм. распоряжения) (*Neil.* 2015). В историографии П. рассматривается как 2-й Римский понтифик эпохи «византийского папства», характерными для которой были зависимость Папского престола от Визан-

тийской империи и усиление политического, экономического и культурного влияния Востока.

До избрания на Папский престол. Согласно *Liber Pontificalis*, отец П., римлянин Иоанн, был «викарианом» (vicarianus), предположительно находившимся на службе у вика-

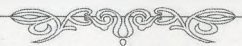


Пелагий I, папа Римский.

Гравюра. 1600 г.

(Sacchi. Vitis pontificum. 1626)

рия Рима (см.: *Neil.* 2015. P. 207). По свидетельству *Прокопия Кесарийского*, П. пользовался «большой славой среди италийцев» (*Procop.* Bella. VII 16), возможно, по причине своего высокого происхождения. Он впервые упоминается как диакон Римской Церкви среди лиц, сопровождавших папу свт. *Агапиту I* (535–536) во время путешествия в К-поль. По требованию папы Римского имп. *Юстиниан I* сместил К-польского патриарха *Анфима I*, который выступал за компромисс с умеренными монофизитами (см. *Монофизитство*). Вместо него понтифик рукоположил свт. *Мишу* (536–552). Согласно *Либерату Карфагенскому*, незадолго до кончины (22 апр. 536) Агапит I назначил П. папским апокрисиарием в К-поле (*Liberat.* Breviar. 21), но в др. источниках об этом не упоминается (в 537 должность апокрисиария занимал диак. *Вигилий* (папа Римский в 537–555) — LP. T. 1. P. 292). Вместе с др. представителями Римской Церкви П. присутствовал на К-польском Соборе (536), участники к-рого отвергли компромисс с монофизитами. Они одобрили низложение патриарха Анфима и осудили монофизита Севера Антиохийского и его последователей (ACO. T. 3. P. 113, 127, 182, 251). После того как свита покойного понтифика вернулась в Рим, П. остался в столице империи. Он стал «очень близким другом императора Юстиниана



на» (*Procop. Bella. VII 16*) и приобрел влияние при дворе.

Папа Римский св. *Сильверий* (536–537) был избран вскоре после начала войны между византийцами и готами за господство над Италией. Захватив Рим, визант. полководец Велизарий сместил понтифика по обвинению в тайных переговорах с готами и назначил на его место диак. Вигилия, к-рый пользовался доверием византийцев (*Procop. Bella. V 25*). В ряде источников («Краткая история несториан и евтихиан» Либерата Карфагенского, «Хроника» Виктора Туннунского, жизнеописания пап Сильверия и Вигилия в *Liber Pontificalis*) смещение папы Сильверия приписывается имп. *Феодоре*, к-рая сочувствовала монофизитам. Императрица якобы потребовала, чтобы Сильверий отменил решения своего предшественника, реабилитировал Анфима и вступил в общение с монофизитами. Получив отказ, Феодора велела Велизарии арестовать понтифика по обвинению в тайных переговорах с готами. Возведенный на Папский престол Вигилий пообещал императрице выполнить все ее пожелания. Согласно Либерату, Сильверий был сослан в *Ликию*, но местный епископ убедил императора вернуть низложенного понтифика в Рим, несмотря на препятствия, к-рые создавал П. по поручению Феодоры. Тем не менее Велизарий выдал Сильверия Вигилию, к-рый отправил своего противника на о-в Пальмария (ныне Пальмарола) в Тирренском м. и там уморил голодом (*Liberat. Breviar. 22*). В *Liber Pontificalis* не упоминается о ссылке Сильверия на Восток, но виновником его смерти назван Вигилий (LP. T. 1. P. 293, 297). Согласно Прокпию Кесарийскому, Сильверий был убит по распоряжению имп. Феодоры (*Procop. Hist. arc. 1. 11, 27*). Сведения о соглашении между Вигилием и императрицей скорее всего вымышлены, но репутация Вигилия была испорчена его сотрудничеством с визант. властями, к-рые жестоко расправлялись с противниками (см.: *The Acts. 2009. Vol. 1. P. 42–44*). Угождая византийцам, П. выступал на стороне Вигилия. Вероятно, Вигилий назначил его папским апокрисиарием в К-поле (*Liberat. Breviar. 23*; ср.: *Procop. Hist. arc. 27*).

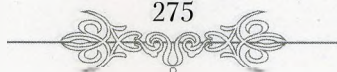
Находясь в столице империи, П. оказывал влияние на религ. политику имп. Юстиниана. По его реко-

мендации на патриаршую кафедру Александрии был назначен *Павел I Тавеннисиот*, к-рому поручили подавить монофизитское движение в Египте. Впосл. император велел сместить Павла и направил П. в Палестину, чтобы организовать низложение патриарха и возведение на Александрийскую кафедру *Зоила*. Согласно Либерату Карфагенскому, во время этого путешествия П. встретился с палестинскими монахами, убедившими его ходатайствовать перед императором об осуждении учения *Оригена*, которое вызывало ожесточенные конфликты в монашеской среде. Вместе с патриархом Миной П. убедил императора издать эдикт с осуждением оригенизма (АСО. Т. 3. P. 189–214; подробнее см. в ст. *Оригенистские споры*). По мнению Либерата, П. т. о. стремился ослабить позиции своего соперника, *Феодора Аскиды*, советника императора по религ. вопросам, к-рый выступал в защиту оригенистов (*Liberat. Breviar. 23*). В ответ Феодор Аскида при поддержке имп. Феодоры предложил план воссоединения умеренных монофизитов на основе частичного пересмотра результатов Халкидонского (IV Вселенского) Собора. Для этого нужно было осудить богословов V в., к-рые критиковали учение свт. *Кирилла Александрийского* и подвергались обвинениям в несторианстве, но не были осуждены Халкидонским Собором. В 544 или 545 г. имп. Юстиниан издал эдикт с осуждением *Феодора Мопсуестийского*, богословских сочинений *Феодорита Кирского* и Послания к Мари, к-рое составил *Ива Эдесский* («Три Главы»). Т. о., в источниках непосредственной причиной спора о «Трех Главах» названо соперничество П. и Феодора Аскиды (Ibid. 24; ср.: *Facund. Pro defens. cap. I 2. 3–6*; см.: *Pelag. Diac. In defens. trium cap. P. XXVIII–XXIX*). По мнению современных исследователей, эти интриги могли иметь лишь второстепенное значение, т. к. имп. Юстиниан давно искал способ заключить соглашение с умеренными монофизитами. Так, о возможном осуждении «Трех Глав» как об уступке монофизитам упоминалось еще в 532 г. (*The Acts. 2009. Vol. 1. P. 10–12*). Начавшееся в 40-х гг. VI в. обособление монофизитов от имперской Церкви через создание параллельной иерархии побудило Юстиниана ускорить поиски компро-

мисса между сторонниками и противниками Халкидонского Собора, чтобы восстановить религ. единство империи (Ibid. P. 18–22).

Осуждение «Трех Глав» было негативно воспринято халкидонитами. К-польский патриарх Мина заявил папскому апокрисиарию Стефану, что готов отозвать свою подпись под имп. эдиктом, если не будет получено согласие папы Римского. Патриархи Александрии, Антиохии и Иерусалима одобрили эдикт лишь под давлением императора (*Facund. Pro defens. cap. IV 4. 2–9*). Т. о., мнение папы Вигилия приобрело особую значимость, но понтифик занял неопределенную позицию. Визант. придворные круги, к-рым он был обязан возведением на Папский престол, требовали от него согласия с имп. политикой, однако на Западе осуждение «Трех Глав» было воспринято как ревизия решений Халкидонского Собора, подкрепленных авторитетом свт. *Льва I Великого*. Папский апокрисиарий Стефан и находившийся в К-поле св. *Датий* (Даций), еп. Медиоланский (Миланский), отказались одобрить имп. эдикт и разорвали отношения с патриархом Миной. Некий африкан. еп. Понтиан выразил протест против анафематствования давно умерших богословов, в к-ром были заинтересованы лишь монофизиты (PL. 69. Col. 995–998; *The Acts. 2009. Vol. 1. P. 111–112*). В нояб. 545 г. при неясных обстоятельствах папа Вигилий покинул Рим и отправился на Сицилию. Согласно легендарной версии, изложенной в *Liber Pontificalis*, Вигилий, не пожелавший вступить в общение с монофизитами, навлек на себя гнев имп. Феодоры, к-рая велела взять его под стражу; римляне, ненавидевшие понтифика за интриги против Сильверия и за различные беззакония, не воспрепятствовали его аресту (LP. T. 1. P. 296–297). По мнению Виктора Туннунского, византийцы хитростью выманили понтифика из Рима (*subtiliter compellit* — MGH. SS. AA. T. 11. P. 201). Возможно, Вигилий по собственному желанию покинул город, опасаясь возвращения готов (см.: LP. T. 1. P. 300; *The Acts. 2009. Vol. 1. P. 45*).

Примерно в то же время в Рим прибыл П., который, по свидетельству Прокпия, привез из К-поля «большие деньги». Во время осады города остгот. кор. Тотилой (545–546) П. помогал страдавшим от голода





римлянам и завоевал их доверие. Он вступил в мирные переговоры с Тотилой, но потерпел неудачу (*Procop. Bella. VII 16–17*). Когда готы ворвались в Рим (17 дек. 546), П. встретил короля в Ватиканской базилике и попросил его не проливать кровь; король запретил готам творить насилие над жителями захваченного города. П. также убедил короля не наказывать рим. сенаторов, к-рые поддерживали византийцев. Впосл. Тотила послал П. и «ритора» Теодора к имп. Юстиниану, но император отказался вести переговоры с готами (*Ibid. 20–21*; см.: *Pelag. Diac. In defens. trium car. 1932. P. XXXI–XXXII; Sotinel. 2007. P. 90*).

Тем временем находившийся в Катине (Катане; ныне Катания, Сицилия) папа Вигилий пытался определить свою позицию в споре о «Трех Главах». Прибывшие к понтифику еп. Даций Медиоланский и представители Африканской Церкви убеждали его выступить против императора; патриарх Александрийский известил Вигилия о том, что его согласие с имп. эдиктом было вынужденным. По прибытии в К-поль (25 янв. 547) Вигилий вместе с Дацием и африкан. епископами отверг эдикт и отказался вступить в общение с патриархом Миной. Однако папа Римский сразу же подвергся давлению византийцев, к-рые в июне 547 г. убедили его вступить в общение с патриархом Миной. Возможно, именно тогда он подписал тайное обязательство способствовать осуждению «Трех Глав» (*The Acts. 2009. Vol. 1. P. 24*). При этом сопровождавшие его зап. епископы, в т. ч. *Факунд* Гермианский, выступали против соглашения с византийцами (*Facund. Pro defens. car. Praef. 2; Idem. Contr. Mosian. 36*). Издание декларации («Судебное решение» — *Iudicatum*), в которой папа Римский анафематствовал Феодора Мопсуестийского, сочинения Феодорита и послание Ивы (11 апр. 548), вызвало негативную реакцию на Западе (*MGN. SS. AA. T. 11. P. 202*), поэтому в 550 г. император позволил Вигилию отозвать декларацию. Было решено вынести вопрос на соборное обсуждение; при этом понтифик тайно пообещал следовать указаниям императора (*АСО. Т. 4. Vol. 1. P. 198–199*). Диак. Рустик, племянник Вигилия, сообщил о его действиях П., находившемуся на Сицилии (*Ibid. P. 190*). В отличие от Вигилия П., прежде

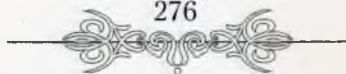
пользовавшийся доверием императора, высказался против осуждения «Трех Глав». Вместе с римским диак. Анатолием он обратился за консультацией к авторитетному африкан. богослову Фульгенцию Ферранду (*Facund. Pro defens. car. IV 3. 7*). Тот расценил осуждение «Трех Глав» как попытку подорвать авторитет Халкидонского Собора. По мнению Ферранда, Церковь не должна была осуждать давно умерших людей, а император — единолично вводить догматические новшества (*Ferrandus. Ep. 6 // PL. 67. Col. 921–928; The Acts. 2009. Vol. 1. P. 109–121*).

Летом 551 г. П. прибыл в К-поль, вероятно, чтобы побудить Вигилия оказывать сопротивление религ. политике императора. К тому времени император усилил давление на зап. епископов и издал 2-й эдикт против «Трех Глав». Воспринимая издание эдикта до созыва Собора как нарушение договоренности, Вигилий потребовал отозвать эдикт и велел епископам игнорировать его. Призыву понтифика последовал Александрийский патриарх Зоил (за это он был низложен), но императора поддерживали К-польский патриарх Мина и Феодор Аскида. Папа Вигилий и объединившиеся вокруг него епископы отлучили Мину от Церкви и низложили Феодора Аскиду (14 авг. 551 — *Schwartz. 1940. S. 10–15*), но не обнародовали это решение в надежде на отмену эдикта. Этого не произошло, и Вигилий со свитой, опасаясь репрессий, укрылся в ц. св. Петра при дворце Вуколеон. Посланные за ним воины устроили погром в храме, но не смогли вывести понтифика; тот покинул церковь только тогда, когда получил гарантии неприкосновенности. После этого Вигилий и его окружение содержались под охраной; византийцы то запугивали их, то пытались подкупить; чтобы подорвать влияние понтифика, они распространяли дезинформацию о его поведении (*Ibid. S. 5, 22–25*).

В дек. 551 г. папа Вигилий вместе со своими клириками и с епископами Дацием Медиоланским и *Верекундом* Юнкским бежал из дворца Пластидии в мартирий св. Евфимии в Халкидоне. В ответ на угрозы императора папа Римский издал энциклику «*Dum in sanctae Euphemiae*», где описал притеснения, к-рым он подвергался, изложил исповедание веры и потребовал прекратить гоне-

ния на несогласных (5 февр. 552 — *Schwartz. 1940. S. 1–10; The Acts. 2009. Vol. 1. P. 170–179*). Когда византийцы насильно вывели из мартирия помощников папы, диаконов П. и Туллиана (*Schwartz. 1940. S. 16*), Вигилий обнародовал отлучение Мины и Феодора Аскиды. После длительных переговоров Вигилий согласился снять отлучение при условии, что Мина и Феодор Аскида дадут клятву соблюдать решения 4 Вселенских Соборов и следовать учению свт. Льва Великого, а также будут своевременно извещать понтифика о своих действиях.

Имп. Юстиниан потребовал, чтобы папа Вигилий принял участие во Вселенском Соборе, к-рый должен был окончательно решить вопрос о «Трех Главах». Однако Вигилий колебался, т. к. участниками Собора были почти исключительно вост. епископы: они не могли или не желали противоречить императору (ср.: *The Acts. 2009. Vol. 1. P. 27–28, 51–52*). П. был посредником на переговорах Вигилия и Юстиниана; он добился от императора 20-дневной отсрочки для понтифика. Заседания Собора открылись 5 мая 553 г. в отсутствие папы Вигилия, к к-рому примкнули 17 епископов из Италии, Иллирика и Сев. Африки, а также 2 епископа из М. Азии. Отказавшись прибыть на Собор, папа 14 мая 553 г. издал пространную декларацию, известную как «*Определение о Трех Главах*» (*Constitutum de tribus capitulis — Coll. Avel. T. 1. P. 230–320; The Acts. 2009. Vol. 2. P. 141–213*). В «*Определении...*» содержится апология Феодора Мопсуестийского (хотя фрагменты его сочинений, предоставленные Вигилию императором, осуждаются как еретические), Феодорита Кирского и Ивы Эдесского. Вигилий выступил против попыток вост. богословов «уточнить» или «исправить» постановления Халкидонского Собора, которые были одобрены Папским престолом и составили неотъемлемую часть церковного Предания. Кроме 17 епископов «*Определение...*» подписали рим. архидиаки Теофаний и диаконы П. и Петр. Возможно, составителем текста был П. (см.: *Ertl N. Diktatoren frühmittelalterlichen Papstbriefe // Archiv für Urkundenforschung. Lpz.; B., 1938. Bd. 15. S. 56–132*). Ознакомившись с «*Определением...*», император решил наказать папу Римского: участникам Собора представили тайные обяза-



тельства, подписанные Вигилием, и послания, в к-рых он высказывался против «Трех Глав» (ACO. Т. 4. Vol. 1. P. 187–199; The Acts. 2009. Vol. 2. P. 79–97). После этого Юстиниан велел вычеркнуть имя Вигилия из диптихов, хотя общение с Римской Церковью не было разорвано. Вероятно, император надеялся на отмену «Определения...», т. к. указ, зачитанный участникам Собора 26 мая, был обнародован лишь 14 июля (The Acts. 2009. Vol. 1. P. 53–54).

Соборное осуждение «Трех Глав» позволило имп. Юстиниану перейти к более жесткому давлению на Вигилия. Папа Римский был помещен под стражу; его советников, в т. ч. П., заключили в различные мон-ри. Нет точных сведений о том, что происходило с Вигилием до дек. 553 г., когда понтифик одобрил решения V Вселенского Собора, возложив ответственность за свое прежнее поведение на недобросовестных советников, в т. ч., вероятно, на П. Невзирая на капитуляцию Вигилия и его помощников, П. отверг решения Вселенского Собора. Находясь в заключении, он составил полемическое сочинение против Вигилия и апологию послания Ивы Эдесского (не сохр.), а также трактат «В защиту Трех Глав» (In defensione trium capitulorum — CPL, N 1703; текст без начала и конца сохр. в единственной ркл. Orléans. Bibl. municip. 73 (70), IX в.). Приняв за образец трактат Факунда Гермианского, П. собрал воедино исторические, богословские и нравственные аргументы в пользу «Трех Глав». Возражения Феодорита Кирского и Ивы Эдесского против христологии свт. Кирилла Александрийского П. считал справедливыми или, по крайней мере, не противоречившими правосл. учению, к-рое было выражено в догматическом определении Халкидонского Собора, а не в анафематизмах свт. Кирилла. Т. о., Феодор, Феодорит и Ива не были единомышленниками Нестория, как утверждали монофизиты; их не осудили участники Халкидонского Собора и свт. Лев Великий. Согласно П., противники «Трех Глав» фактически выступали в союзе с монофизитами, стремившимися подорвать авторитет Халкидонского Собора. Избегая выпадов против императора, П. критиковал противоречивое и переменчивое поведение папы Вигилия, которое привело его к отступлению от

правосл. учения. Вероятно, в то же время П. занимался переводом на латынь греч. систематического собрания *Aprophthegmata Patrum* (лат. версия, над которой работал также рим. субдиак. Иоанн, известна как «Наставления святых отцов» (*Adhortationes sanctorum patrum* — CPG, N 5570); см.: *Neil*. 2015. P. 208).

После капитуляции папа Вигилий провел в К-поле более года и на обратном пути в Рим скончался (7 июня 555). Имп. Юстиниан решил назначить нового папу Римского в обход традиц. процедуры избрания. Наиболее удобным кандидатом был П., некогда близкий к имп. двору и пользовавшийся авторитетом среди римлян (*Battistella*. 2017. S. 189). Ему было предложено занять Папский престол при условии согласия с решениями V Вселенского Собора. П. принял это условие и весной 556 г. отправился в Италию. В *Liber Pontificalis* приведен наполовину вымышленный рассказ о том, что римляне попросили имп. Юстиниана, который держал папу Вигилия в заточении, освободить понтифика и вернуть его в Италию. Император предложил римлянам выбор — вернуть Вигилия или назначить на его место П. Римляне выбрали Вигилия, но согласились с тем, что П. должен стать его преемником (LP. Т. 1. P. 299).

Понтификат. В Риме, как и на всем лат. Западе, П. первоначально восприняли как отступника от правосл. веры, отказавшегося от своих убеждений, чтобы получить Папский престол. Согласно *Liber Pontificalis*, на него возлагали ответственность за страдания и смерть папы Вигилия, к-рого римляне считали исповедником (см.: *Sotinel*. 2007. P. 93–94). Монахи и влиятельные миряне уклонились от общения с П. (LP. Т. 1. P. 303; ср.: *Pelagius I*. Ep. 35, 80). Его рукоположение совершили епископы Перузии (ныне Перуджа) и Ферентина (ныне Ферентино) в присутствии пресв. Андрея из Остии. Это противоречило рим. традиции, к-рая требовала участия епископов Остии, Альбана и Римского Порта. Возможно, эти кафедры были вакантными из-за разрушительной войны и длительного отсутствия папы Римского, но есть и др. объяснение: епископы уклонились от участия в церемонии (LP. Т. 1. P. 304; *Sotinel*. 2007. P. 94). В пользу 2-й версии может свидетельствовать упоминание

Виктора Туннунского об «отступниках» (*praeuaricatores*), к-рые рукоположили П. (MGH. SS. AA. Т. 11. P. 204). Вскоре после возведения на Папский престол П. возглавил процессию от ц. св. Панкратия к Ватиканской базилике и торжественно поклялся в своей непричастности к смерти Вигилия (LP. Т. 1. P. 303).

В Риме П. удалось упрочить свои позиции, вероятно, во многом благодаря поддержке визант. военачальника Нарсеса, к-рый управлял Италией от имени императора. Однако авторитет папы Римского на Западе был подорван из-за действий Вигилия и П., к-рые вопреки традиции были возведены на Папский престол по распоряжению визант. императора. П. было трудно очиститься от обвинения в предательстве правосл. веры, т. к. его выступления в защиту «Трех Глав» и против V Вселенского Собора были широко известны (*Pelagius I, papa*. Ep. 80). Добиваясь признания своей легитимности, П. проводил политику примирения, декларировал верность церковной традиции и принижал значение спора о «Трех Главах». Обращаясь к западным адресатам, он редко упоминал о V Вселенском Соборе и скрывал сведения о событиях в К-поле, известных на Западе лишь в общих чертах, хотя в переписке с византийцами он ссылался на решения Собора (см., напр.: *Ibid*. 60). Лат. перевод деяний Собора подвергся цензуре (из него были устранены данные о конфликте между папой Вигилием и участниками Собора) и почти не получил распространения (The Acts. 2009. Vol. 1. P. 104–105). В энциклике, адресованной «всему народу Божию», П. декларировал верность решениям 4 Вселенских Соборов, особенно Халкидонского Собора, а также учению своих предшественников, в первую очередь свт. Льва Великого. Не упоминая о V Вселенском Соборе, П. признал православными «досточтимых епископов Феодорита и Иву» (*Pelagius I, papa*. Ep. 11). Т. о., П. применил ту же тактику, к-рую ранее использовал папа Вигилий в посланиях к Аврелиану Арелатскому и к Валентиниану, еп. Том (Томиса); он заявил, что осуждение «Трех Глав» не противоречило учению 4 Вселенских Соборов и Римских понтификов и не затрагивало личности Ивы Эдесского и Феодорита Кирского (ACO. Т. 4. Vol. 1. P. 195–198; The Acts. 2009. Vol. 2. P. 91–96).



В др. посланиях П. признавал, что ранее придерживался др. мнения, но затем осознал свое заблуждение подобно ап. Петру, к-рый последовал совету ап. Павла, и блж. Августину (*Pelagius I, papa*. Ep. 19; см.: *The Acts*. 2009. Vol. 1. P. 55–56). Находясь в уязвимом положении, П. предпочитал не касаться сути разногласий и переводил полемику в сферу церковной дисциплины. По его словам, Вселенская Церковь вынесла решение по вопросу о «Трех Главах», все христиане были обязаны соблюдать его. Он указывал на необходимость хранить единство Церкви, «основанием» к-рой были «апостольские престолы», и в первую очередь — Римская кафедра. Т. о., подчинение «апостольским престолом» было важнейшим критерием принадлежности к Церкви (напр.: *Pelagius I, papa*. Ep. 10, 39; см.: *Eno*. 1989. P. 53–54; *Idem*. 1990. P. 134–139).

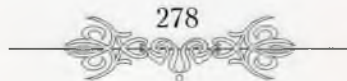
П. утверждал, что его позицию разделяли епископы рим. Африки, Иллирика и Востока (*Pelagius I, papa*. Ep. 19). В Африке и в Иллирике оппозиция религ. политике имп. Юстиниана была подавлена насильственными мерами (*The Acts*. 2009. Vol. 1. P. 31–32). Сторонники «Трех Глав», напр. Факунд Гермианский, к-рый называл Вигилия и П. «римскими отступниками» (*Romani praeuagatores — Facund*. Ep. *fidei catholicae*. 7), бежали или были схвачены властями. Церковные иерархи франк. Галлии, неподвластной византийцам, осуждали политику Юстиниана. Так, св. *Низетий*, еп. Треверский (Трирский), обвинил императора в ереси и потребовал, чтобы тот прекратил гонения на православных. Когда П. известил Санауда, еп. Арелатского, о своем возведении на Папский престол (*Pelagius I, papa*. Ep. 1), в Рим прибыл посол франк. кор. Хильдберта I († 558), к-рый сообщил понтифику о том, что в Галлии его считали еретиком. В ответ П. заявил, что спор о «Трех Главах» не имел большого значения; решения V Вселенского Собора не противоречили учению Халкидонского Собора и свт. Льва Великого; порочащие П. слухи, по его словам, якобы распространяли несториане (*Ibid.* 3). По требованию короля П. послал ему исповедание веры, в котором подчеркивал свою верность халкидонскому богословию (*Ibid.* 7). Впосл. П. упрекал галльских епископов за непочтительное отношение и на-

стаивал на том, чтобы они присоединились к тем многим церковным иерархам, которые осудили «Три Главы» (*Ibid.* 19). Со временем П. был признан в Галлии (подробнее см.: *Wood I. N. The Franks and Papal Theology, 550–660 // The Crisis of the Oikoumene*. Turnhout, 2007. P. 226–230; *Battistella*. 2017. S. 77–121).

Положение в Италии было особенно неблагоприятным для П. Мн. епископы рассматривали его как еретика и отказывались почитать его за богослужением. Так поступили 7 епископов пров. Аннонарная Тусция, по требованию паствы объявившие о разрыве общения с понтификом. В ответном послании П. призвал их не отделяться от Церкви и еще раз подтвердил, что исповедует учение 4 Вселенских Соборов и свт. Льва Великого, а также пригласил епископов посетить Рим для обсуждения спорных вопросов (*Pelagius I, papa*. Ep. 10). Вероятно, большинство епископов подчинились П.; из их числа только Максимилиан и Теренций впосл. упоминаются как непримиримые противники папы Римского (*Ibid.* 65; см.: *Battistella*. 2017. S. 123–133). В общении с П. отказался вступить и Секунд, еп. Тавромения (ныне Таормина-Сицилия) (*Pelagius I, papa*. Ep. 41, 78–79; см.: *Battistella*. 2017. S. 180–188).

Самое сильное сопротивление П. встретил в Сев. Италии. Отчасти это можно объяснить наличием регионального самосознания и стремлением к церковной и политической автономии. Церковные иерархи во главе с епископами Медиолана и Аквилеи не подчинялись папе Римскому и самостоятельно решали важнейшие вопросы (*Sotinel*. 2007. P. 85–87). Население региона единодушно поддерживало епископов, к-рые выступали в защиту «Трех Глав» и отказались признать П. (*Ibid.* P. 92–93, 101). После кончины св. Дация Медиоланского, одного из влиятельных противников религ. политики имп. Юстиниана, центром оппозиции стала Аквилея, где на епископскую кафедру был избран Павел (Павлин I) (557–569), принявший титул «патриарха». Избрание и рукоположение Павла стали началом аквилейской схизмы, объединившей епископов Сев.-Вост. Италии. Павел обвинил П. в отступничестве от правосл. веры; в ответ понтифик объ-

явил его схизматиком, т. к. он не покорился «апостольским престолом» и нарушил единство Церкви (*Pelagius I, papa*. Ep. 24). После этого П. стал проводить более жесткую политику по отношению к своим противникам, опираясь на поддержку визант. властей и покорившихся ему епископов Центр. и Юж. Италии. Папа Римский объявлял своих оппонентов раскольниками и требовал, чтобы власти положили конец их деятельности (*Eno*. 1990. P. 137–138; *Sotinel*. 2007. P. 98–100). По его мнению, византийцы должны были отправить раскольников в ссылку, конфисковать их имущество, заключить их в тюрьму (*Pelagius I, papa*. Ep. 60). П. требовал подвергнуть наказанию епископов Максимилиана и Теренция (*Ibid.* 65), Павлина, еп. Форума Семпрония (ныне Фоссомбронне) (*Ibid.* 35, 60, 69–71), и Секунда Тавроменийского (*Ibid.* 41, 78). Особое внимание понтифик уделял мятежным епископам пров. Венеция и Истрия с центром в Аквилее. Вероятно, патриций Иоанн попытался помирить их с П., но не достиг успеха: епископы потребовали, чтобы он прервал общение с понтификом, и после отказа отлучили его от Церкви (*Ibid.* 24, 38, 50, 52–53). П. привлек к борьбе с раскольниками архиеп. Агнелла Равеннского, к-рый пользовался доверием византийцев (*Ibid.* 37, 50, 74). В то же время он обращался к представителям власти (наместнику Нарсесу, патрицию Валериану и Иоанну) с просьбами арестовать непокорных епископов, прежде всего Павла Аквилейского, и отправить их к императору в К-поль (*Ibid.* 52–53, 59–60). Однако обращения П., по-видимому, оставались без последствий, т. к. византийцы уже не были заинтересованы в подавлении сторонников «Трех Глав», которые сохраняли лояльность императору, хотя и отвергали решения V Вселенского Собора. Ставя во главу угла поддержание общественного порядка, визант. власти в Италии стремились к сотрудничеству с местной элитой, в т. ч. с епископатом, поэтому они охотно шли на компромисс по вопросам церковной дисциплины (*Sotinel*. 2007. P. 104–109). Т. о., П. лишился поддержки представителей власти в борьбе с раскольниками. Хотя епископы Центр. и Юж. Италии признали власть папы Римского, епископ Медиолана присоединился к ним лишь во время пон-



тификата *Иоанна III* (561–574), тогда как в Аквилейском Патриархате схизма продолжалась до кон. VII в.

Спор о «Трех Главах» привел к падению авторитета Папского престола на Западе. Папа Римский воспринимался как хранитель истинной веры, к-рую Римская Церковь унаследовала от апостолов Петра и Павла, поэтому капитуляция Вигилия и затем П. перед имп. Юстинианом нанесла существенный урон их репутации. Вопреки обычаю П. был вынужден оправдываться перед зап. христианами и доказывать свою верность церковной традиции, прибегая к дипломатическим уловкам (*Eno.* 1989. P. 53–54; *Idem.* 1990. P. 134–139; ср.: *Sotinel.* 2005. P. 284–287). При этом П. стремился упрочить свой контроль над епископами там, где это было возможно. В 557 г. понтифик по обычаю послал Сапауду Арелатскому *паллий* и назначил его папским викарием, первенствующим епископом в Галлии (*Pelagius I, papa.* Ep. 5; см.: *Battistella.* 2017. S. 78–99, 190–192). В Италии П. рукоположил 49 епископов (LP. T. 1. P. 303; ср.: *Pelagius I, papa.* Ep. 29, 33, 58) и заявил о своем праве рукополагать епископов Медиолана и Аквилеи, хотя это противоречило традиции (Ibid. 24; см.: *Sotinel.* 2007. P. 101–102). П. рассылал рим. реликвии апостолов и мучеников влиятельным лицам, напр. Сапауду Арелатскому (*Pelagius I, papa.* Ep. 3–4) и К-польскому патриарху свт. *Евтихию*, который получил частицу оков ап. Петра и тунику, освященную на гробнице апостола (Ibid. 20).

П. издавал распоряжения, направленные на укрепление церковной дисциплины, прежде всего в Италии, к-рая была разорена вследствие войны между византийцами и готами (*Richards.* 1979. P. 160–161; ср.: *Battistella.* 2017). Понтифик велел епископу Волатерр (ныне Вольтерра) прибегнуть к помощи светской власти для искоренения некой ереси, распространенной также в Иллирике (*Pelagius I, papa.* Ep. 21). П. следил за соблюдением канонической процедуры при избрании епископов (Ibid. 18, 23, 33); обращаясь к римлянам, он призвал их бороться с симонией (LP. T. 1. P. 303), а в послании к галльским епископам высказался против возведения мирян на епископские кафедры (*Pelagius I, papa.* Ep. 19). Он ограничил поборы, к-рые епископы взимали

со священников (Ibid. 25, 32), и напомнил, что имущество, приобретенное епископами за время пребывания на кафедре, принадлежало Церкви (Ibid. 26). Особое внимание П. уделял церковной юрисдикции над клириками: судебные дела, в к-рых клирик выступал ответчиком, находились в ведении епископа (Ibid. 63, 91). Он попросил кор. Хильдеберта соблюдать права клириков и оказывать им подобающее уважение (Ibid. 6). Попытка короля раскусить спор между Сапаудом Арелатским и неким епископом вызвала протест П.: он указал, что такие дела подлежат рассмотрению только в церковном суде (Ibid. 8; см.: *Allen, Neil.* 2013. P. 189; *Neil.* 2015. P. 215–216).

Во мн. посланиях П. сообщается о тяжелом положении в Италии. Клирики покидали свои церкви (*Pelagius I, papa.* Ep. 57), продавали церковное имущество (Ibid. 17, 82) и даже богослужебные сосуды (Ibid. 51). П. поручил папскому нотарию Валентину позаботиться о возвращении церковных ценностей (LP. T. 1. P. 303). Обширные владения Римской Церкви были разорены и заброшены (*Pelagius I, papa.* Ep. 4, 94). Управление патримонием П. поручал рим. дефенсорам и местным епископам, от к-рых он требовал своевременного получения доходов и надлежащего ведения отчетной документации (Ibid. 12–15, 76, 83–84, 88). Понтифик просил еп. Сапауду Арелатского проследить за сбором доходов с папских владений в Галлии и закупить на эти средства одежду для нищих римлян, а также позаботиться о беженцах из Рима, к-рые нашли убежище в Галлии (Ibid. 4, 9). С просьбой о помощи П. обратился и к Бозию, префекту претория Африки (Ibid. 85). Сохранился фрагмент папского послания к визант. наместнику Нарсесу с протестом против несправедливых действий, к-рые способствовали обнищанию итальянцев (Ibid. 90). Несмотря на материальные трудности, П. заложил в Риме базилику апостолов Филиппа и Иакова (Сантис-Апостоли); строительство завершил его преемник, папа Римский Иоанн III (LP. T. 1. P. 303).

П. был похоронен в Ватиканской базилике св. Петра, в вост. части юж. нефа. Его гробница существовала в XII в. (Codice topografico della città di Roma / Ed. R. Valentini, G. Zucchet-

ti. R., 1946. T. 3. P. 400–401), но была утрачена ко времени разрушения базилики (*Tiberii Alphanani De basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura* / Ed. M. Cerrati. R., 1914. P. 84, 176, 191). В стихотворной эпитафии П. назван «блюстителем апостольской веры» (*rector apostolicae fidei*), строго хранившим правосл. догматы и врачевавшим церковные разделения. Упомянуто о том, что он рукоположил мн. служителей Церкви, не запытав себя корыстью, заботился о бедных и об обездоленных. Т. о., в эпитафии указаны направления деятельности П., к-рые тот считал важнейшими: защита Папского престола и борьба за единство Церкви, восстановление церковной дисциплины и помощь нуждающимся.

Политика П. оказала существенное влияние на положение Папского престола. Действия Вигилия и П. нанесли серьезный ущерб их авторитету на Западе, и П., несмотря на приложенные усилия, так и не смог полностью восстановить свою репутацию. Однако со временем число противников V Вселенского Собора сокращалось, снижался интерес к решениям Собора. Преемники П. сохраняли лояльность императорам и тесно сотрудничали с визант. властями (т. н. византийское папство). Италия так и не оправилась от последствий войны между византийцами и готами, усугубившихся из-за вторжения лангобардов. В этих условиях преемники П. приняли на себя обязанности по содержанию римского населения и его защите от врагов.

Соч.: CPL, N 1698–1793; *Pelagii diaconi ecclesiae Romanae In defensione trium capitulorum* / Éd. R. Devreesse. R., 1932. (ST; 57); *Epistulae quae supersunt* / Ed. P. M. Gassó, C. M. Batlle. Montserrat, 1956.

Ист.: *Jaffé.* RPR. N 938–1038; *Facundi episcopi Hermianensis Opera omnia* / Ed. J.-M. Clément, R. Vander Plaetse. Turnhout, 1974. (CCSL; 90A); *Facundus d'Hermiane. Défense des Trois Chapitres (À Justinien)* / Éd. A. Fraïsse-Bétoulières. P., 2002–2006. 5 vol. (SC; 471, 478, 479, 484, 499); *Liberat.* Breviar.; LP. T. 1. P. 296–304; *Procop.* Bella. VII 16. 5–17; 20. 23–25; 21. 17–18; *Schwartz E.* Vigiliusbrieve. Zur Kirchenpolitik Iustinians. Münch., 1940; The Acts of the Council of Constantinople of 553: With Related Texts on the Three Chapters Controversy / Transl. R. Price. Liverpool, 2009. 2 vol.; *Victoris Tonnennensis Chronicon* // MGH. SS. AA. T. 11. P. 204–205.

Лит.: *Duchesne L.* Vigile et Pélage: Étude sur l'histoire de l'Église romaine au milieu du VI^e siècle // RQH. 1884. T. 36. P. 369–440; *idem.* L'Église au VI^e siècle. P., 1925. P. 225–238; *Caspar E.* Geschichte des Papsttums. Tüb., 1933. Bd. 2. S. 193–305; *Batiffol P.* L'empereur Justinien

et le Siècle apostolique // *Idem*. *Cathedra Petri*. P., 1938. P. 286–317; *Abramowski L.* Die Zitate in der Schrift «In Defensione Trium Capitulum» des römischen Diakons Pelagius // *VChr*. 1956. Vol. 10. P. 160–193; *Mainka R. M.* Papst Pelagius I. (556–561) und die Einheit der Kirche // *Claretianum*. R., 1964. Vol. 4. P. 81–145; *Richards J.* The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages (476–752). L., 1979; *Eno R. B.* Papal Damage Control in the Aftermath of the Three Chapters Controversy // *StPatr*. 1989. Vol. 19. P. 52–56; *idem*. The Rise of the Papacy. Wilmington (Delaware), 1990. P. 131–139; *Fraisse-Coué C.* Pélage I // *Dictionnaire hist. de la papauté* / Ed. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1293–1296; *Sotinel C.* Pelagio I // *Enciclopedia dei Papi*. R., 2000. Vol. 1. P. 529–536; *eadem*. Emperors and Popes in the 6th Century: The Western View // *The Cambridge Companion to the Age of Justinian* / Ed. M. Maas. N. Y., 2005. P. 267–290; *eadem*. The Three Chapters and the Transformations of Italy // *The Crisis of the Oikoumene: The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the 6th-Cent. Mediterranean* / Ed. C. M. Chazelle, C. Cubitt. Turnhout, 2007. P. 85–120; *Allen P., Neil B.* Crisis Management in Late Antiquity (410–590 C. E.): A Survey of the Evidence from Episcopal Letters. Leiden; Boston, 2013; *Neil B.* De profundis: The Letters and Archives of Pelagius I of Rome (556–561) // *Collecting Early Christian Letters: From the Apostle Paul to Late Antiquity* / Ed. B. Neil, P. Allen. Camb., 2015. P. 206–220; *Battistella F.* Pelagius I und der Primat Roms: Ein Beitrag zum Drei-Kapitel-Streit und zur Papstgeschichte des 6. Jh. Hamburg, 2017.

А. А. Королёв

ПЕЛАГИЙ II († 7.02.590, Рим), папа Римский (с 26 нояб. 579). Уроженец Рима, сын Унигильда, вероятно остгота по происхождению. О жизни П. до избрания на Папский престол не сохранилось никаких сведений. Предшественник П., папа Римский *Бенедикт I* (575–579), умер 30 июля 579 г., во время осады Рима лангобардами, вызвавшей в городе сильный голод. Вероятно, эти обстоятельства привели к 4-месячной вакансии Папского престола. Согласно *Liber Pontificalis*, избрание и ординация П., проведенные в один и тот же день (26 нояб. 579), состоялись без санкции визант. имп. *Тиверия I* (578–582), получить к-рую было невозможно из-за осады Рима (LP. T. 1. P. 309). Согласно др. интерпретации источников, П. был избран еще в авг. 579 г., а в нояб. было получено одобрение императора. Одним из первых решений П. стало назначение папским апокрисиарием в К-поле диака Григория (свт. *Григорий I Великий*, папа Римский в 590–604). П. просил его добиться от визант. правительства помощи в защите Рима от лангобардов. В нач. 80-х гг. VI в. в результате реформы управления византийскими владениями в Италии военная и граждан-



Пелагий II, папа Римский.
Гравюра. 1600 г.
(Sacchi. *Vitis pontificum*. 1626)

ская власть была сосредоточена в руках представителя императора — экзарха, резиденция к-рого находилась в Равенне. Отношения П. с 1-м известным равеннским экзархом, Смарагдом, были, по-видимому, непростыми. В письме (окт. 584) апокрисиарию Григорию, переданном с нотарием Гоноратом (преемник Григория в должности папского апокрисиария в К-поле) и с еп. Севастияном, П. извещал о бедственном положении Италии и жаловался на экзарха, что тот в письме ему заявил, будто бы не может оказать Риму никакой помощи (MGH. Ерр. T. 2. P. 440–441). В этом послании отмечено самое раннее использование титула «экзарх» применительно к визант. наместнику в Италии.

С целью заключить военный союз против лангобардов П. пытался наладить контакты с франками. В 580 г. он отправил письмо Авнарию (Авнахарию), еп. г. Автиссиодура (ныне Осер, Франция) (572–603 или 605), с просьбой убедить королей франков (по-видимому, св. *Гунтрампа*, кор. Бургундии (561–592), и Хильдеберта II, кор. Австрии (575–596)) не вступать в союз с лангобардами, а совершить поход в Италию и прийти на помощь Риму (MGH. Ерр. T. 3. P. 448–449). Возможно, эта просьба была согласована с визант. властями. Известно, что визант. имп. *Маврикий* (582–602) (либо его предшественник, имп. *Тиверий I*) посылали деньги франк. королям, побуждая их начать войну против лангобардов. Однако лишь в 584 г. кор. Хильдеберт II совершил поход в Италию, не имевший, вероятно, серьезных военных последствий (*Goffart W.* Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice: The Pretenders Hermenegild and

Gundovald (579–585) // *Traditio*. N. Y., 1957. Vol. 13. P. 73–118). Во 2-м сохранившемся письме еп. Авнарию (586/7) П. уже не упоминал о военной помощи, а лишь поздравлял его с умножением числа храмов в диоцезе и просил молитв о благополучии Римской Церкви (MGH. Ерр. T. 3. P. 450).

В 585 г. экзарх Смарагд смог заключить с лангобардами перемирие (до 589), временно устранившее угрозу нападения на Рим. Возможно, новый король лангобардов, Аутари (584/5–590), стремился наладить дружеские отношения с папой Римским. Свт. Григорий Великий приводит историю о том, как некий нечестивый лангобард попытался разрубить золотой реликварий в форме ключа, содержащий фрагмент вериг ап. Петра, но лишился рассудка и перерезал себе горло. Когда об этом стало известно кор. Аутари, он приказал лангобарду-кафолику Мимиульффу взять на хранение реликварий, а также изготовить аналогичный золотой ключ, который затем Аутари отправил П. с рассказом о происшедшем чуде (*Greg. Magn. Reg. epist.* VII 23).

Установившееся перемирие позволило П. начать переговоры с Илий I, патриархом *Аквилеи* (жившим в *Градо*) (571–586/7), и с епископами Истрии о преодолении схизмы, вызванной их отказом признать решение *Вселенского V Собора* об осуждении «Трех Глав» (см. в ст. *Пелагий I*). В 1-м письме, отправленном с Редемптом, еп. Ферентина (ныне Ферентино), и с Кводвультдеусом, аббатом одного из рим. монастырей, П. призывал восстановить церковное единство с Римом (ссылаясь на Мф 16. 18) на основе признания декретов первых 4 Вселенских Соборов и Томаса папы Римского свт. *Льва I Великого* (440–461), Собор 553 г. не упоминался. Истрийские епископы отвергли это предложение, потребовав как обязательное условие прекращения схизмы отмену осуждения «Трех Глав». Во 2-м послании, ссылаясь на творения блж. Августина и сщмч. Киприана Карфагенского, П. заявлял о примате Римской Церкви и призывал патриарха Илию I решить все догматические споры, прислав своих представителей в Рим либо созвав Собор в Равенне. После того как и это предложение было отвергнуто, П. отправил 3-е послание, намного более пространное.

Его фактическим автором, вероятно, был свт. Григорий Великий, к тому времени вернувшийся в Рим из К-поля. В этом послании приводятся подробные богословские аргументы в защиту решения об осуждении «Трех Глав», в основном заимствованные из лат. перевода деяний V Вселенского Собора (ACO. Т. 4. Vol. 2. P. 105–132). Однако и это письмо не привело к преодолению схизмы. Тогда П., по-видимому, обратился к экзарху Смарагду с просьбой силой вернуть раскольников в юрисдикцию Рима. По сообщению *Павла Диакона*, экзарх приехал в Градо, захватил патриарха Севера (586/7–606/7), преемника Илии I, и 3 его суффраганов, увез их в Равенну и там принудил вступить в церковное общение с архиеп. св. *Иоанном II Римлянином* (579–595), признававшим юрисдикцию Римской Церкви. Однако по возвращении в Градо патриарх Север столкнулся с осуждением своих действий остальными суффраганами и народом. На Соборе в Мариане (ныне Марано) патриарх Север письменно отрекся от своих действий в Равенне, после чего вновь был признан патриархом (*Paul. Diac. Hist. Langobard. III 26*). Епископы Истрии обратились с апелляцией в К-поль. Император Маврикий, опасаясь, что епископы Сев.-Вост. Италии перейдут на сторону лангобардов, удовлетворил их требования, отозвал в К-поль экзарха Смарагду и приказал его преемнику, Роману, не применять насилие для решения церковного конфликта. Общение Рима и Градо было восстановлено лишь в нач. VII в., при папе Римском *Бонифации IV* (608–615).

Вероятно, в период перемирия (585–589) П. получил послание епископов Нумидии (Сев. Африка), переданное через хартулария Илария. Епископы просили папу Римского одобрить ряд церковных обычаев, характерных для их провинции (в т. ч. касавшихся процедуры избрания епископа). Из писем свт. Григория Великого известно, что П. удовлетворил эту просьбу (*Greg. Magn. Reg. epist. I 75*). В посланиях свт. Григория Великого упоминаются и др. решения П., касавшиеся церковной дисциплины: он потребовал от субдиаконов Сицилийской Церкви строгого соблюдения *целибата*, а также запретил Наталию, еп. Салоны (ныне Солин, близ Сплита, Хорватия), рукополагать во пресвитера архидиак.

Гонората против его воли (*Ibid. II 19; IV 34*).

П. приписывается письмо участникам Собора 588 г. (см. в ст. *Константинопольские Соборы*), созванного патриархом св. *Иоанном IV Постником* (582–595). В этом послании осуждается решение Собора закрепить за К-польским патриархом именование Вселенским (PL. 72. Col. 739). Ныне послание не признаётся подлинным, но об осуждении П. актов Собора 588 г. известно из сочинений свт. Григория Великого (*Vaillhé S. Le titre de «patriarche œcuménique» avant S. Grégoire le Grand // EO. 1908. Vol. 11. P. 69*). В *Лжеисидоровы декреталии* был включен ряд др. подложных документов, приписанных П. (*Jaffé. RPR. N 1049–1051*).

Краткая заметка о П. в *Liber Pontificalis* посвящена гл. обр. его деятельности в Риме. Он устроил в своем доме (местонахождение неизв.) приют для престарелых бедняков. Строительные работы были предприняты в ватиканской базилике св. Петра. По приказу П. гробница ап. Петра была покрыта серебряными панелями (интерпретация этого сообщения остается спорной), сооружен новый амвон, посвященный новой надписи на к-ром сохранилась в Айнзидельском итинерарии (ICUR. N. S. 1935. Vol. 2. N 4118). По указанию П. над могилой сщмч. *Лаврентия* была сооружена 3-нефная базилика (перестроена в XII–XIII вв.; в интерьере совр. базилики Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура сохр. мозаичная композиция на триумфальной арке с предстоящими попарно Иисусу Христу апостолами Петром и Павлом, сщмч. Стефаном (справа) и П., сщмч. Лаврентием (который положил руку на плечо П.) и мч. Ипполитом (слева)). П. также приказал покрыть гробницу сщмч. Лаврентия серебряными пластинами (ее местоположение остается предметом дискуссий, подробнее см. в ст. *Лаврентий*). П. также вручил реликвии сщмч. Лаврентия и др. римских святых диакону, которого послал в Рим свт. *Григорий Турский* (*Greg. Turon. Glor. martyr. 82*). Кроме того, при П. была построена подземная церковь (сумитерий) во имя мч. *Ермета* (пам. зап. 28 авг.) в катакомбах Базиллы на Соляной дороге (Виа-Салария) (упом. в римских итинерариях VII в., позднее заброшена, остатки раскопаны А. *Бозио* в 1608).

Согласно *Liber Pontificalis*, П. рукоположил 28 пресвитеров и 8 диаконов Римской Церкви, а также 48 епископов в различных городах Италии.

Умер во время эпидемии, начавшейся в Риме после сильного наводнения. Похоронен в Ватиканской базилике св. Петра. Гробница и эпитафия не сохранились.

Соч.: PL. 72. Col. 703–706; MGH. Epp. T. 2. P. 440–441; T. 3. P. 448–450; ACO. Т. 4. Vol. 2. P. 105–132.

Ист.: *Paul Diac. Hist. Langobard. III 20, 24, 26; LP. T. 1. P. 309–311; Greg. Magn. Dial. III 16, 19; idem. Reg. epist. I 75; II 17–19, 43; IV 30, 34; V 39, 41, 44; IX 138, 157.*

Лит.: *Rossi G. B., de. Le due basiliche di S. Lorenzo nell'Agro Verano // BACr. 1864. Vol. 2. N 6. P. 41–45; Caspar E. Geschichte des Papsttums. Tüb., 1933. Bd. 2. S. 352–353, 366–373; Bertolini O. Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi, Bologna, 1941. P. 225–230; Krautheimer R., Frazer A. K., Corbett S. Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Vat., 1962. Vol. 2. P. 1–146; *Meyvaert P. A Letter of Pelagius II Composed by Gregory the Great // Gregory the Great: A Symposium / Ed. J. C. Cavadini. Notre Dame; L., 1996. P. 94–116; Бородин О. П. Равеннский экзархат: Византийцы в Италии. СПб., 2001; *Sotinel C. The Three Chapters and the Transformations of Italy // The Crisis of the Oikoumene: The Three Chapters and the Failed Quest for Unity / Ed. C. Chazelles, C. Cubitt. Turnhout, 2007. P. 82–120; eadem. Pelagio II // DBI. 2015. Vol. 82.***

С. Г. Мереминский

ПЕЛАГИЯ [греч. Πελαγία] (2-я пол. IV в.), прп. Антиохийская (Елеонская, Палестинская) (пам. 8 окт.). Достоверные сведения о П. скудны. Существует беллетризованное сказание (повесть) о П. («Покаяние преподобной Пелагии»; ВHG, N 1478–1478d), составленное от лица некоего Иакова, называвшего себя диаконом Илиопольской Церкви (Илиополь — ныне Баальбек, неподалеку от Бейрута), к-рый, вероятно, является вымышленным лицом. Написание повести А. Камерон относит к кон. V–VI в. (*Cameron. 2000. P. 182*).

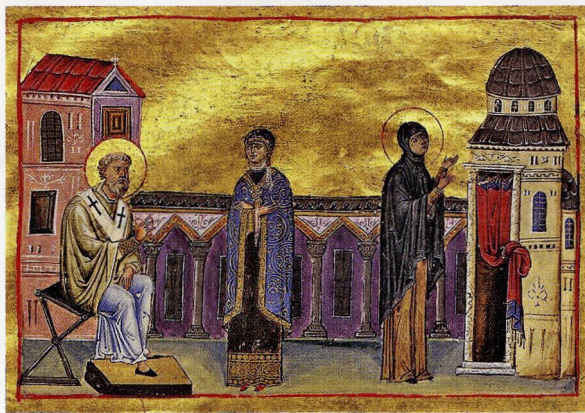
Автор сказания о П. не указывает конкретных дат, но утверждает, что был очевидцем описываемых событий. Согласно этому тексту, П. род. в *Антиохии* и была известной блудницей, не имевшей себе равных в распутном образе жизни. За роскошные украшения, которые П. имела обыкновение носить, она получила прозвище Маргарито (*Μαργαρίτo*, от греч. μαργαρίτης — жемчужина).

Иаков сообщает, что архиепископ Антиохийский (по имени не назван; в нек-рых версиях сказания (напр., ВHG, N 1479m) отождествляется со

свт. Флавианом I Антиохийским, предстоятелем Антиохийской Церкви во времена пресвитерского служения свт. Иоанна Златоуста; см.: Cameron. 2000. P. 185) созвал Собор епископов, в числе которых был свт. Нонн, еп. Илиопольский (пам. в Субботу сырную; пам. греч. 10 нояб.) (бывший некогда подвижником в Та-веннисийском монастыре); рассказчик повести называет себя его спутником. Св. Нонн произносил речь перед собранием епископов у ц. мч. Юлиана, когда мимо прошла в роскошной одежде в сопровождении толпы поклонников П. Все епископы, кроме Нонна, не смотрели в ее сторону. После того как П. скрылась из виду, еп. Нонн произнес поучение и призвал епископов так же заботиться о красоте души, как блудница — о красоте тела.

Придя в гостиницу, свт. Нонн стал усердно молиться о спасении П. и в сонном видении увидел, как «черная и зловонная» голубка, брошенная им в воду, чудесным образом очистилась и стала белой прекрасной птицей. На следующий день после литургии он проповедовал о Страшном Суде. Промыслительным образом П. оказалась слушательницей этой проповеди, к-рая привела ее в смятение. Придя домой, она послала свт. Нонну письмо, прося его о наставлении. Тот согласился встретиться с ней, но только в присутствии собора епископов. На соборе П. умоляла свт. Нонна о крещении, и после долгого ее покаяния и слез епископ крестил П. и передал заботу о ней диакониссе Романе. Далее в сказании сообщается о явлении диавола свт. Нонну и П.: нечистый дух на пиршестве в честь крещения П. бранил епископа и пытался соблазнить П. возвратиться к прежней жизни, но бежал от крестного знамения. Бес явился П. ночью через 2 дня после крещения и снова искушал ее, но она вновь изгнала его крестным знаменем.

На 3-й день после крещения П. пожертвовала все свое имущество Церкви, чтобы оно было роздано нищим, и отпустила своих рабов, а на 8-й день, когда пришло время снимать крещальные одежды, облачилась во власяницу и в ветхую рясу еп. Нонна и тайно бежала в Иерусалим. Там она устроила себе келью на Елеонской горе, замуровала дверь в нее и подвизалась, выдавая себя за мужчину — евнуха по имени Пелагий.



Свт. Нонн получил от Бога откровение об этом и утешил скорбящую диакониссу Роману, сказав ей, что П. «избрала благую часть, которой прежде желала Мария» (ср.: Лк 10. 42).

Рассказчик далее повествует о своем паломничестве в Иерусалим, состоявшемся 3 года спустя после описанных событий. Свт. Нонн поручил ему непременно отыскать там «инока Пелагия», не сообщив ему, кто скрывается под этим именем. Посетив «инока Пелагия», рассказчик не признал девушку. Она же, напротив, узнала его и поручила передать еп. Нонну просьбу молиться о ней, но не открыла свое наст. имя. Посещая иерусалимские мон-ри, посетиватель слышал о добродетели «инока Пелагия» и потому решил посетить его еще раз, чтобы попросить о духовном наставлении, но монах к этому времени скончался. Когда готовили тело к погребению, которое должен был совершить патриарх Иерусалимский, обнаружилось, что «инок Пелагий» был женщиной. П. похоронили с великими почестями.

Наиболее вероятной первоосновой сказания о П. является 67-я гомилия свт. Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея (Ioan. Chrysost. In Matth. 67. 3 // PG. 58. Col. 636–637). В тексте, не называя имени, святитель описал покаяние знаменитой антиохийской актрисы и блудницы родом из Финикии, соблазненной много мужчин, в т. ч. брата императрицы. По рассказу свт. Иоанна, блудница внезапно под действием благодати покаялась, приняла крещение и остаток жизни провела «как в темнице» — в затворе, откуда ее не смогли забрать ни ее бывш. друзья, ни даже стража, посланная градоначальником. Упоминание «о соблазненном брате императрицы» позволяет датировать покаяние не на-

званной по имени блудницы 70-ми гг. IV в. Камерон отмечает, что в 371 г.

Прп. Пелагия Антиохийская перед свт. Нонном.
Прп. Пелагия в молитви.
Миниатюра
из Мисология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 98)

в Антиохии находились братья жены имп. Констанция II, Евсевий и Гипатий, причем последний,

по-видимому, проживал там до 379 г. (Cameron. 2000. P. 185). Имя Пелагия, вероятно, было дано безымянной кающейся грешнице, о которой упомянул свт. Иоанн Златоуст, из-за смещения (намеренного или нет — не вполне ясно) ее с мч. Пелагией, также Антиохийской (см.: Delehaye. Legendes. P. 187–188). Общность дня памяти — 8 окт. — подтверждает это. В тот же день совершается память прп. Таисии, раскаявшейся блудницы, к-рая жила в затворе, в келье без дверей. Возможно, историческим прообразом прп. Таисии является та же кающаяся грешница, что и в случае с П.

Подробное описание подвижничества П., ее переодевание в муж.



Прп. Пелагия Антиохийская перед свт. Нонном.
Роспись ц. Вознесения мон-ря Дечаны.
Ок. 1350 г.
Фото: BLAGO UFund. USA/Serbia

одежду и т. д. отсутствуют в тексте свт. Иоанна Златоуста, но представляют собой крайне распространенный сюжет в монашеской литературе (см.: Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. М., 2005. С. 67).

Некоторые затруднения вызывает определение личности еп. Нонна. Хо-

та в повести достаточно ясно сказано о том, что он являлся епископом Илиопольским (упом. его миссия на Илиопольской кафедре и обращение в христианство 30 тыс. арабов), в «Хронографии» прп. *Феофан Исповедник* отождествляет его с участником *Вселенского IV Собора* (451) *Нонном*, еп. Эдесским (*Theoph. Chron.* P. 91), что по времени невозможно, если принять тождество П. с каявшей блудницей из гомилии свт. Иоанна Златоуста (см.: *Sauget J.-M. Nonno // BiblSS. Vol. 9. Col. 1046*).

Неоднократно выдвигались предположения о том, что сказания о П. имеют языческую первооснову. Исследовательница З. Павловски предположила, что повесть о П. представляет собой христ. переработку одного из греч. романов (*Pavlovskis Z. The Life of St. Pelagia the Harlot: Hagiographic Adaptation of Pagan Romance // Classical Folia. N. Y., 1976. Vol. 30. P. 138–149*), однако не привела достаточно весомых доказательств своей версии.

Издатель повести Г. Узенер писал о связи почитания П. (а также Пелагии, мц. Антиохийской, и мц. *Пелагии* Тарсийской) с кульмом Афродиты (*Usener. 1879. P. XX*). Исследователь основывался на том, что один из эпитетов богини — Пелагия, т. е. Морская (Πελαγία) или, в лат. варианте, Венера Марина (*Marina*). Кроме того, Узенер указывал, что 8-е число каждого месяца считалось священным днем Посейдона Асфалия, к-рый в одной из посвященных надписей в Киликии связывался с Афродитой (*Ibid. P. XXI*). Однако И. Делез убедительно опроверг эти предположения, продемонстрировав недостаточность приведенных доказательств и показав, что именование Афродита Пелагия встречается среди сохранившихся надписей всего один раз, а Венера Марина — не более 2 раз, причем оба — в сочинениях Горация. Гипотезу о возможном «культе гермафродитизма», связывающем Афродиту с П. и иными св. женами, подвизавшимися в муж. образе, Делез также счел недостаточно обоснованной, указав на странность сюжета о сокрытии пола в различных лит. традициях (см.: *Delehaye. Legendes. P. 193–195*). Атрибуция изображений П. нередко затруднена, поскольку образы соименных ей мучениц Пелагии Антиохийской и Пелагии Тарсийской имеют сходные черты (подробнее об ико-

нографии П. см. в ст. *Пелагия*, мц. Антиохийская).

Почитание. В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 8 окт. присутствует память П. со сказанием, к-рое в сокращенной форме повторяет повесть диакона Иакова. Память П. со сказанием входит под 8 окт. в Минологий имп. Василия II (1-я четв. XI в.); эта версия повествования о П. сильно сокращена по сравнению с «Покаянием преподобной Пелагии», но в ней дополнительно упоминается множество чудотворений, совершённых П. (*PG. 117. Col. 96–97*).

В лат. традиции литургическое почитание П. впервые фиксируется, вероятно, в Иеронимовом Мартирологе под 8 окт. (*MartHieron. P. 545*); несмотря на то что память Пелагии приводится без пояснения, о какой именно святой идет речь, дальнейшая традиция позволяет предположить, что здесь подразумевается именно П. Существуют рукописи, в которых память П. отмечена под 7 окт. (*Ibid. P. 543*), что, по-видимому, есть следствие ошибки переписчика.

В Мартирологе *Адоны* Вьеннского (IX в.) под 8 окт. помещена память «Пелагии, называемой грешницей», т. е. П. (*MartAdon. 1984. P. 350*). В Мартирологе Узуарда также под 8 окт. указана память П. В Римский Мартиролог (80-е г. XVI в.) кард. Ц. *Бароний* включил память П. под 8 окт. (*MartRom. P. 411*), однако совр. его редакция памяти П. не содержит.

Переводы и переложения сказания о П. Новейшее критическое издание сказания о П. (в 2 вариантах) см.: *Pélagie la Pénitente. Métamorphoses d'une légende. 1981. Vol. 1. P. 77–131*. В том же издании представлен критический текст Жития П. авторства *Симеона Метафраста*, которое в целом следует повествованию диакона Иакова (*BHG, N 1479; Sym. Log. Vita et conversatio S. Pelagiae Antiochenae. // Pélagie la Pénitente. 1984. Vol. 2. P. 29–41*), а также сокращенное изложение повести (*BHG, N 1479m; Pélagie la Pénitente. 1984. Vol. 2. P. 48–51*).

«Покаяние преподобной Пелагии» пользовалось большой популярностью. В составе житийного сборника XII в. сохранился арм. перевод сказания (*Paris. arm. 178*; арм. текст не изд.). Существуют также сирийский (изд.: *Bedjan. Acta. T. 6. P. 616–649*) и арабский (изд.: *Pélagie la Pé-*

nitente. 1981. Vol. 1. P. 321–336) переводы.

На латынь повесть о П. переводилась неоднократно (*BHL, N 6605–6609*; подробнее см.: *Pélagie la Pénitente. 1981. Vol. 1. P. 161–272*). Был создан ряд сокращенных переработок (подробнее о них см.: *Pélagie la Pénitente. 1984. Vol. 2. P. 145–163*). В X в. Флодоард Реймский сделал стихотворное переложение сказания, составившее 12-ю главу его поэмы «О торжестве Христа в Антиохии» (*PL. 135. Col. 587–596*).

Выделяется среди лат. версий т. н. Мученичество св. Ипполита (X — нач. XI в.), в к-ром еп. Нонн, крестивший П., отождествляется со сщмч. *Ипполитом Римским* (изд.: *Pélagie la Pénitente. 1984. Vol. 2. P. 101–121*). Вероятно, данное ошибочное отождествление является следствием того, что в Иеронимовом Мартирологе под 23 авг. указана память «Нонна, именуемого Ипполитом» (*MartHieron. P. 459*). Это же отождествление принято и Петром Дамиани, к-рый в соч. «Об отречении от епископства» излагает историю жизни и мученической кончины еп. Нонна, именуемого также Ипполитом, следующим образом: св. Нонн, обратив ко Христу множество сарацин в Илиополе и приведя к покаянию П., отправился в Рим, где был казнен — утоплен во рву. Затем его св. мощи были положены в Порто (*Petr. Damian. De abdicatione episcopatus. 7 // PL. 145. Col. 436*). Данное сочинение описывает миссионерскую деятельность св. Нонна среди сарацин, а также содержит упоминание о его (т. е. в данном случае — св. Ипполита Римского) многочисленных богословских трудах. В остальном эта версия также не содержит значительных расхождений с повестью диакона Иакова.

На повести основаны Житие П. XII в., написанное мон. Рене из монастыря св. Лаврентия (*PL. 204. Col. 51–62*), и стихотворное переложение, выполненное, вероятно, Гевердом из Графшафта (подробнее см.: *Pélagie la Pénitente. 1984. Vol. 2. P. 129–134*; изд.: *Ibid. P. 134–144*).

Подробный пересказ той же повести представляет собой 146-я глава «Золотой легенды» *Иакова из Варрацце* (*Iacobus de Voragine. Legenda aurea sive legende sanctorum. 146 // Idem (Iacopo da Varazze). Legenda Aurea / Ed. G. P. Maggioni. Firenze, 1998. Vol. 2. P. 1033–1035*). По всей



вяно-русский Пролог по

«*Маргарита, именуемая Пелагием*».
 Моление свт. Нонны.
 Миниатюра
 из «Золотой легенды»
 Иакова из Варачце. XIV в. (?)
 (Paris. fr. 185. Fol. 264v)
 Фото: gallica.bnf.fr

древнейшим спискам.
 М., 2010. Т. 1. С. 176–178);

видимости, повествование о «Маргарите, именуемой Пелагием», составляющее 147-ю главу «Золотой легенды» (Ibid. 147 // Ibid. P. 1036–1037), также испытало значительное влияние повести о П.: на это указывает и тождество имен (прозвище, к-рое носила П., будучи блудницей, совпадает с именем героини; в монашестве обе носят имя Пелагий), и общность сюжета — побег из дома и монашеский подвиг в муж. образе, хотя Маргарита никогда не была блудницей.

П. А. Пашков

Повесть о П. была переведена на слав. язык, вероятно, в составе годового комплекта Четых-Миней (под 8 окт.) в ранний период слав. письменности и сохранилась в рукописях начиная с XV в. (перечень списков см.: *Творогов О. В.* Переводные жития в русской книжности XI–XV веков: Кат. М.; СПб., 2008. С. 97). В XVI в. она была включена в состав ВМЧ (ВМЧ. Стб. 868–878). Перевод содержит архаическую и редкую лексику южнослав. происхождения (тикръ — зеркало, чепрыный — изысканный, кралижница — танцовщица, легальница — спальня и др.); в начале Жития есть числовая ошибка (согласно греч. тексту, в Антиохии собрались 8 епископов, согласно славянскому — 20 епископов), возможно объясняемая изначальной передачей текста глаголическим письмом. Существует также иной вариант повести (нач.: «Отец Иаков поведи нам...»), сохранившийся в рукописях с XIV в. (*Творогов*. Там же), вероятнее всего представляющий собой переработку первого (возможно, древнерусскую), в к-ром устранены все архаизмы, сокращен и упрощен текст, исправлено число епископов.

Кроме того, в кон. XI или нач. XII в. было переведено краткое Житие П. в составе слав. Пролога краткой редакции, греч. оригинал к-рого близок к Минологии имп. Василия II (изд. греч. и слав. текста см.: Сла-

в кон. XII в. краткое Житие было слегка переработано при составлении на Руси Пролога пространной редакции (изд.: ВМЧ. Стб. 865–866). К XIV в. относится перевод еще одного краткого Жития П. — в составе стишного Пролога, созданного в Болгарии (изд.: *Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 2. С. 29; ВМЧ. Там же. Стб. 878); близкий греч. оригинал см.: SynCP. Col. 117–118. Последнее Житие было включено в XVII в. в печатный Пролог.

Свт. Димитрий Ростовский при составлении своего Жития П. (*Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 1. Л. 191 об.—195) опирался в основном на текст ВМЧ, возможно пользуясь также сборниками Л. Сурия и Г. Росвейде (*Державин А. М., прот.* Четии-миней Димитрия, митр. Ростовского, как церковноист. и лит. памятник. М., 2012. Ч. 1. С. 102–104).

«Покаяние прп. Пелагии» и различные изложения сказания о П. также переводились на французский, итальянский, португальский, английский, немецкий и голландский языки (см. изд.: *Pélagie la Pénitente*. P., 1984. Т. 2). Ист.: ВНГ, N 1478–1479b, 1479m; ВНЛ, N 6605–6611; ВНО, N 919; *Usener H.* Legenden der Pelagia. Bonn, 1879; SynCP. Col. 117–118; *MartUsuard // PL*. 124. Col. 551–552; *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 309–310; ЖСв. Окт. С. 170–183; *Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Т. 1. Л. 191 об.—195. Лит.: *Delehaye*. Légendes. P. 186–195; *Sauget J.-M.* Pelagia // *BiblSS*. 1968. Vol. 10. Col. 432–437; *Pélagie la Pénitente*. *Metamorphoses d'une légende*. P. 1981–1984. Т. 1–2; *Σαφροβίος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. 1995. Σ. 385; *Coon L. L.* Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity. Phil., 1997. P. 77–84; *Cameron A. D. E.* The Poet, the Bishop, and the Harlot // *GRBS*, 2000. Vol. 41. N 2. P. 175–188.

Л. В. Прокопенко

Почитание в Грузии. На груз. языке сохранились 2 версии кименной (оригинальной) редакции Жития П. Первая версия представляет собой перевод «Вести о покаянии преподобной Пелагии» и под 9 июля сохранилась в рукописи XI в. в коллекции Национального центра рукопи-

сей Грузии (НЦРГ. А 95. Л. 604 об.—612 об.; изд.: *Pélagie la Pénitente*. Vol. 1. 1981. P. 139–151). Вторая версия, под 9 июня, вошла в рукописи, находящиеся в Бодлианской б-ке (Bodl. 1, XI в. Fol. 456v — 464) и в Национальном центре рукописей Грузии (НЦРГ. А 382, XV в. Л. 10 об.—14). Также в груз. переводной агиографической лит-ре представлена метафрастическая (расширенная) версия Жития П. в рукописях в составе Национального центра рукописей Грузии (НЦРГ. А 384, XI–XII вв. Л. 322–329; НЦРГ. А 382, XV в. Л. 348 об.—352; еще 8 рукописей XVIII–XIX вв.), Иерусалимской Патриархии (Hieros. Patr. iver. 37, XIII–XIV вв. Fol. 60–64v) и *Кутаисского государственного историко-этнографического музея* (Кут. 4, XVI в. Л. 409–414). Сохранился поздний перевод метафрастической редакции с арм. языка в рукописях в составе Национального центра рукописей (НЦРГ. S 2766, XIX в. Л. 181–182 об.) и Ахалцихского этнографического музея (р.кп. 3483, 1838 г. Л. 261–264). Синаксарное сказание о П. было переведено на груз. язык в XI в. прп. *Георгием Святогорцем* и под 9 июня включено им в сб. Великий Синаксарь (НЦРГ. А. 97, А 193, Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30, все XI в.) (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 311–312).

Н. Н. К.

Гимнография. Во всех известных богослужебных книгах память П. устойчиво отмечается 8 окт. В *Типиконе Великой церкви* VIII–IX вв., отражающем особенности кафедрального постиконоборческого богослужения К-поля, память П. отмечена без богослужебного последования (*Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 64).

В разных редакциях Студийского и Иерусалимского уставов служба имеет неспрадный характер. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., представляющем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, описание службы не включает тропарь, зато упоминается самогласная стихира на вечерней стиховне (*Пентковский*. Типикон. С. 288). В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем малоазийскую редакцию Студийского устава, указана служба без тропаря, к-рая включает только стихиры плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа, канон и седален; самогласная в последовании нет (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 291–292). В груз. литургическом сборнике XI–XII вв. (Hieros. Patr. iver. 124. Fol. 146, пер. прп. Георгия Святогорца) в службе П. помещены са-

могласен, канон авторства Георгия и седален (*Гибидзашвили*. Переводные памятники. 2011. Т. 5. С. 441). *Мессинский Типикон* 1131 г., представляющий южноиталийскую редакцию Студийского устава, указывает рядовую службу П. с общим тропарем преподобной жене плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Ἐν σοὶ μήτηρ ἀκριβός: (Въ тебѣ мати извѣстна:) (*Arranz Turison*. P. 38).

В древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.) последование П. включает седален, группу из 3 стихир (в ркп. РГАДА. Ф. 381. № 89 – 2 группы стихир-подобнов, 4-го и 8-го гласов), стихир-самогласен и канон, что в целом соответствует описанию Студийско-Алексиевского Типикона (*Явич*. Службные Минее. С. 51–56; *Горский, Новоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 18).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. (в отдельных списках – до XVII в.) последование П. не включает тропарь, указывается служба с «Аллилуия» (напр., *Sinait*. gr. 1094, XII в. Fol. 25v; 1096, XII в. – *Lossky*. Turison. P. 176; *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 31 и др.). В списках кон. XIV–XVI в. встречается указание о пении или «Аллилуия», или, по желанию, тропаря Ἐν σοὶ μήτηρ ἀκριβός: (напр., *Sinait*. gr. 1098 и 2047; *Paris*. gr. 387); с XV в. в иерусалимских Типиконах обычно прямо указывается пение тропаря, эта традиция закрепились в печатных изданиях (с издания 1545 г.). Указание петь «Аллилуия» отмечено в слав. списках в ранних серб. редакциях (Типикон архиеп. Никодима 1319 г. – *Миркович*. Типикон. Л. 51а; Романов Типик – РГБ ОР. Ф. 270. Слав. 24), но в русских редакциях Иерусалимского устава с нач. XV в., в тексте «Ока церковного», и до совр. изданий всегда указывается пение общего тропаря. В греческих и славянских Минеях общий тропарь П. появляется еще раньше (напр., в греч. Минее – *Paris*. gr. 267, XIV в.; в слав. Минее – *НБКМ*. Слав. 518, XIII–XIV вв.). Начиная с XV в. списки Иерусалимского устава обычно включают в последование П. кондак 2-го гласа.

Последование П., помещенное в совр. русских и греческих богослужебных книгах, включает: общий тропарь плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Ἐν σοὶ μήτηρ ἀκριβός: (Въ тебѣ мати извѣстна:) (присутствует не во всех греч. Минеях); кондак 2-го гласа Τὸ σῶμα τὸ σόν, ἠσπείρας κατατήξασα: (Тѣло твоѣ постѣи изнѣривши:); с икосом Ὅσοι ἐν βίῳ: (Елицы в житїи:); к-рый исторически был 2-м икосом кондака П. (по греч. Кондакарям, см.: *Амфилохий*. Кондакарий. С. 63–64); канон 4-го гласа с акростихом Πόθῳ γεράϊρω τὴν σοφῆν Πελαγίαν (Любовїю чествѣю мѣдрѣю пелагїю), в богородичных тропарях канона содержится акростих Γεωργίου (имя автора канона – Георгия; в рус. Минее акростих не указан), с ирмосом Θαλάσσης τὸ

ἐρυθραίου (Морѣ чернїю пѣчїнѣ:), нач.: Προθεῖσα, ὡς πανδαίσίαν σήμερον (Предложивши ѣкѣ многопїршественнѣю днѣсь:); на «Господи, воззвах» 3 стихир-подобна (разные в русских (8-го гласа) и греческих (4-го гласа) богослужебных книгах, слав. пер. последних встречается в рукописных слав. Минеях – напр., РГАДА. Ф. 381. № 89) и стихир-самогласен 4-го гласа на «Славу...» авторства Иоанна Монаха; стихир-самогласен плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа на «Славу...» на стиховные вечерни авторства смщч. Мелетия Власта (начиная с изданий Минее в XVIII в.); седален плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа; ексапостиларий (есть только в греч. изданиях).

По рукописям известны еще 3 канона П. визант. авторов, не вошедшие в печатные издания: канон 4-го гласа, с ирмосом Ἐπισημεῖν τῷ κυρίῳ τῷ παραδόξῳ βυθίσαντι (Понїмъ гдѣви преслѣвнѣю погрѣзївшемѣ:), нач.: Ἐξέφυγες, Πελαγία, τῆς ἀμαρτίας τὸ πέλαγος: (Избежала, Пелагия, греха пучины) и со 2-й песнью (АНГ. Т. 2. P. 73–79); канон 2-го гласа с акростихом Πελαγος ὄφθης, ἐνδοξε, μετανοίας (Пучиной явилась преславной покаяния:); с ирмосом Ἐν βυθῷ κατέστρωσέ ποτε: (Во глѣбїнѣгѣ постѣа иногдѣ:), нач.: Πλημμυρῶν κατῆρυσάς ποτε τῆς φιλαμαρτήμονος: (Наводнения успокоила некогда любогреховные:); канон 4-го гласа, с ирмосом Θαλάσσης τὸ ἐρυθραίου πέλαγος: (Морѣ чернїю пѣчїнѣ:), нач.: Τὸν νοῦν μου καταυγασθῆναι πρόσβου: (Ум мой осветити моли:) (Таμειῶν. Σ. 56. N 97, 98).

А. А. Лукашевич, Н. Н. Крашенинникова

ПЕЛАГИЯ (XVI в.?), прп. (пам. в 1-е воскресенье после 29 июня – в Соборе Тверских святых), Ржевская. Святая отождествляется с матерью прп. *Арсения Новгородского* († 12 июля 1572?), упоминаемой в Житии подвижника. Однако это предположение представляется сомнительным, поскольку Пелагия – ее мирское имя, в монашестве мать прп. *Арсения* носила имя Аполлигария. П. не упоминается в святцах, неизвестны ее древние иконы.

Канонизацией П. следует считать включение ее имени в Собор всех святых, в земле Русской просиявших, состав к-рого был определен при подготовке к изданию богослужебных Миней в 70-х гг. XX в. Имя П. также включено в Собор Тверских святых, празднование к-рому установлено в 1979 г.

Совр. иконописное изображение святой находится на зап. фасаде ржевского кафедрального собора в честь Оковецкой иконы Божией Матери в ряду др. Ржевских святых: с левой стороны в нише представле-

ны блгв. кнг. *Агриппина* и прп. *Параскева* Ржевская, справа – блгв. кнг. *Владимир* (см. ст. *Владимир и Агриппина*) и П. (роспись создана в сент. 2005 художниками палехской иконописной мастерской «Лик» под рук. О. Р. Шуркуса).

Ист.: Житие прп. *Арсения*, иже в Вел. Новгороде // Новгородские Ев. 1899. № 20. Ч. неофиц. С. 1277–1279; *Минее* (МП). М., 2002. Май. Ч. 3. С. 380.

Лит.: СИСПРЦ. С. 37; *Успенский В.* Ист. заметки о Ржеве и Ржевском у. // Тверские ГВ. 1874. № 38. С. 4; *Тихомиров П.* Житие прп. *Арсения* Новгородского. Н. Новг., 1891; *Дмитрий (Самборин)*. Месяцеслов. Вып. 11. Июль. С. 152–153; он же. *Тверский патерик*. 1908. С. 61; *Каган М. Д.* Житие *Арсения* Новгородского // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 331–335; *Шаповал Н.* Православный Ржев. Ржев, 2006. С. 65–68; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 395.

Г. С. Гадалова

ПЕЛАГИЯ [греч. Πελαγία] (Негребонти) (1752 – 28.04.1834), прп. Тиносская (пам. греч. 23 июля), дочь свящ. *Никифора* (Негребонти). Имя матери неизвестно, она была уроженкой о-ва Тинос и принадлежала к семейству Франгули. П. род. в дер. Камбос на Тиносе и получила имя *Лукия*. У ее родителей было еще 3 дочери, семейство отличалось благочестием. После смерти отца 12-летняя *Лукия* была отправлена в Трипотамос на воспитание в семейство более зажиточной сестры ее матери, у к-рой и прожила 3 года.

Др. тетя *Лукии* была монахиней в мон-ре *Кехровунци* и носила имя *Пелагия*; *Лукия* часто посещала ее, а по достижении 15 лет удалась в этот мон-рь и в монашеском постриге также была наречена *Пелагией*. П. была благочестивой подвижницей, особое усердие проявляла в делах милосердия и заботилась о больных.

9 июля 1822 г., когда П. было 70 лет, ей явилась Пресв. Богородица и повелела отправиться к эпитропу мон-ря *Стамателосу Кангадису* и передать ему, что он должен отыскать на поле, принадлежавшем семье *Доксарасов*, Ее давно заброшенный и погребенный в земле «дворец», в к-ром хранится Ее икона. П., однако, решила, что этот сон не был послан свыше, поскольку считала себя недостойной явления Богоматери. Видение повторилось еще раз (16 июля), однако П., хотя и не испытывала более сомнений в его истинности, зная тяжелый характер эпитропа и не имея твердой уверенности в успехе раскопок, не решилась исполнить

повеление Пресв. Богородицы. Пречистая Дева явилась П. в 3-й раз (23 или, по др. сказаниям, 29 июля) и строго приказала монахине повинаться Ее требованию. Посоветовавшись с игуменией мон-ря, П. отправилась к Кангадису, а тот велел обратиться к митр. Тиносскому Гавриилу. П. рассказала ему о видениях, и в начале сент. тот благословил приступить к раскопкам.

Нек-рое время владелица поля, на к-рое указала Пресв. Богородица, не желала давать разрешение на проведение раскопок, но после испугавшего ее видения согласилась и даже передала поле в собственность Церкви. За 2 месяца работ были обнаружены развалины древнего храма (предположительно X в.), но икону обрести не удалось. Работы приостановили, и на острове вспыхнула эпидемия, заболели также жена и сестра эпитроха Кангадиса. Тогда жители, видя в происходивших событиях наказание свыше за нежелание исполнить волю Божией Матери, решили воздвигнуть на месте разрушенного храма новый. 25 нояб. митр. Гавриил призвал всех правосл. христиан Тиноса делать пожертвования на строительство храма, а также возобновить раскопки.

Во время закладки церкви в находившемся рядом древнем пересохшем колодце забил источник. В связи с этим чудом митр. Гавриил решил освятить строящийся храм в честь иконы Божией Матери «Животворный Источник».

В ночь на 29 янв. 1823 г. Божия Матерь снова явилась П. и указала точное местонахождение иконы. 30 янв. крестьяне из дер. Фалатадос, производившие раскопки, обрели чудотворный образ Благовещения Пресв. Богородицы, к-рому дали имя «Многоблагодатная, или Великое радование» (Μεγαλόχαρη). Над ц. «Животворный Источник» был построен величественный храм в честь обретенной иконы «Благовещение Пресв. Богородицы» (см. ст. *Евангелист-рии Пресвятой Богородицы Церковь*). П. мирно скончалась в мон-ре и была погребена в храме святых Таксиархов мон-ря Кехровуни.

11 сент. 1970 г. П. канонизирована Синодом К-польского Патриархата, в 1973 г. в ее честь был воздвигнут храм в мон-ре Кехровуни, где для поклонения выставлена честная глава святой. В календарь РПЦ память П. не включена.

Ист.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 6. С. 310–311; *Λαγουρός Σ. Ζ. Η άγία Πελαγία της μονής Κεχροβουνίου Τήνου. Αθήνα, 2004.*

Лит.: *Нектария (Мак-Лиз)*, мон. Евлогите! Благословите! Путев. по св. местам Греции. М., 2007. С. 875–883

П. А. Пашков

ПЕЛАГИЯ (Пелагия Тимофеевна Тестова) (1887, дер. Арга Темниковского у. Тамбовской губ. (ныне село Атюрьевского р-на, Республика Мордовия) – 3.11.1944, Джартацкий участок Карагандинского ИТЛ (ныне с. Жартас Абайского р-на Карагандинской обл., Казахстан), прмц. (пам. 21 окт., в Соборе Дивеевских святых, в Соборе Нижегородских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), инокиня. Из крестьянской семьи. Младшая сестра прмц. *Марфы (Тестовой)*. В 1901 г. в возрасте 14 лет поступила в *Серафимов Дивеевский во имя Святой Троицы женский монастырь*, несла послушание портнихи и коща. Была пострижена в рясофор. После закрытия в 1918 г. Дивеевского мон-ря работала в артели, состоявшей из дивеевских монахинь, была членом совета артели и «заведующей рабочими силами монастыря». Летом 1919 г. власти обязали артель послать часть монахинь на уборку полей, принадлежавших семьям красноармейцев. Совет артели ответил, что сестры истощены от голода, не могут идти на работу, а свой урожай еще не убран. В том же году П. с сестрой Марфой были арестованы по обвинению в контрреволюционной деятельности и заключены в нижегородскую тюрьму. Сестер приговорили к 3 годам заключения. Однако для расследования этого дела была направлена особая комиссия, к-рая установила невиновность сестер. П. и Марфу освободили, совет артели восстановили в своих правах.

В 1927 г. началась кампания по ликвидации мон-ря и удалению оттуда монахинь. Многие из сестер селились вблизи обители. В 1932 г. П. переехала в с. Воробьево (ныне урочище городского окр. г. Бор Нижегородской обл.). Трудилась в местном храме, при котором проживала в церковной сторожке.

20 нояб. 1937 г. арестована со священниками местной церкви в Воробьево по обвинению в «контрреволюционной агитации пораженческого и клеветнического характера и контрреволюционной деятельно-

сти». На допросе виновной себя не признала. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Горьковской обл. от 14 дек. 1937 г. приговорена к 8 годам заключения в исправительно-трудовых лагерях, отбывала наказание в Карагандинском ИТЛ. При потере трудоспособности на 85 % П. была переведена на общие работы. В 1941 г. П. подавала прошение о пересмотре дела и об освобождении, но получила отказ. Скончалась в лагерьной больнице, похоронена на лагерном кладбище.

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Лит.: Жития святых, новомучеников и исповедников земли Нижегородской. Н. Новгород, 2015. С. 603–608; Святые земли Дивеевской. 2015. С. 76–77.

ПЕЛАГИЯ [греч. Πελαγία] (кон. III – нач. IV в.), мц. Антиохийская (пам. 8 окт.), дева. Сведения о П. содержатся в Похвальном слове свт. *Иоанна Златоуста*, датированном 8 окт. 386 г. (CPG, N 4350; BHG, N 1477; о датировке см.: *Mayer W. The Homilies of St. John Chrysostom – Provenance: Reshaping the Foundations. R., 2005. P. 251. (OCA; 273)*); существует также приписываемая свт. Иоанну стилистическая переработка данного слова (CPG, N 4509; BHG, 1477b; см. также: *Voci S. J. L'Imagine di Crisostomo negli spuri. // Chrisostombilder in 1600 Jahren: Facetten der Wirkungsgeschichte eines Kirchenvaters / Hrsg. M. Wallraff, R. Brandle. B.; N. Y., 2008. S. 61–96*).

Др. источником сведений о П. являются сочинение свт. *Амвросия*, еп. Медиоланского, «О девственничестве» (*Ambros. Mediol. De virginib. 3. 7. 33 // PL. 16. Col. 229*) и его же письмо Симплициану (*Idem. Ep. 37 ad Simplicianum // PL. 16. Col. 1139–1140*). Краткое Мученичество П. (BHG, N 1477d) не издано. Существует также ряд греческих синаксарных сказаний, содержащих несколько не совпадающих между собой деталей.

П. происходила из благородной антиохийской семьи и посвятила свою жизнь Богу, решив сохранить девство. Согласно Мученичеству сщмч. *Лукиана*, пресв. Антиохийского, П. была его ученицей (см.: *ActaSS. Ian. T. 1. P. 361*). Во время гонения на христиан (синаксарные сказания относят его к правлению

имп. Нумериана (283–284)) П., которой было 15 лет, находилась дома одна, когда солдаты по приказу антиохийского градоначальника, узнавшего, что она христианка, пришли взять ее под стражу и доставить на суд. П. вышла им навстречу и попросила солдат дать ей время, чтобы собраться. Вернувшись в дом, она поднялась на крышу, где прежде имела обыкновение совершать молитву. Опасаясь возможного насилия со стороны солдат, П. после молитвы бросилась вниз и разбилась насмерть. Она добровольно лишила себя жизни, чтобы сохранить свою чистоту. Свт. Амвросий вложил в уста П. рассуждение, оправдывающее самоубийство в подобных обстоятельствах (PL. 16. Col. 229). Он называет П. дочерью мц. Домнины, сестрой мучениц Вероники и Просдоки, руководствуясь, вероятно, сходством обстоятельств мученической кончины (см. ст. *Домнина, Виринея (Вероника) и Просдока (Проскудия)*): они также покончили с собой, чтобы сохранить целомудрие (Ambros. Mediol. De virginib. // PL. 16. Col. 229–230). Но свт. Иоанн, среди творений к-рого есть также и Похвальное слово святым Домнине, Виринее и Просдоке (Ioan. Chrysost.

Почитание. Первоначально днем памяти П., по свидетельству Сирийского Мартиролога (411), было 8 окт.

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) указаны 2 даты памяти П. — 9 июня и 8 окт. Под 9 июня П. названа преподобной, кратко описаны обстоятельства ее кончины со ссылкой на свт. Иоанна Златоуста; под 8 окт. П. именуется девой и приведено более пространное сказание, также со ссылкой на свт. Иоанна Златоуста. В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) под 8 окт. помещен иной вариант повествования, в котором отсутствует эпизод самоубийства П., вместо этого говорится, что дева «в молитве предала душу Господу»; этот же вариант воспроизведен в синаксарной рукописи (Paris. gr. 1624), восходящей к XIII в. Как сообщает бывш. митр. Леонтопольский Софроний (Евстратиадис), в рукописях Синаксарей XII и XIV вв. отмечена также память П. под 5 июля. В палестино-груз. календаре X в. (Sinait. Iber. 34) память П. указана под 7 окт. (Garitte G. Calendrier Palestino-Georgien. P. 95, 352).

В лат. традиции литургическое почитание П. впервые фиксируется в Иеронимовом Мартирологе под 19 окт. в сонме мучеников, в который входят некий «мученик Вероник» и еще 9 безымянных мучеников (MartHieron. P. 562).

*Мц. Пелагия Антиохийская.
Миниатюра
из Минология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 97)*

Вероятно, имя Вероник попало в текст в результате ошибки переписчика и под ним следует подразумевать мц. Веронику, память к-рой была объединена с памятью П. из-за предположения свт. Амвросия Медиоланского о родственной связи между ними. Также нек-рые рукописи Иеронимова Мартиролога указывают под 10 июля вместе с мученицами Домниной, Вероникой, Просдокой и иными память некоего Пелагия. И. Делез высказывал предположение о том, что в этом месте изначально должно было стоять имя П. (MartHieron. Comment. P. 366, 369); если эта гипотеза верна, то очевидно, что и здесь появление общего дня памяти П. и этих святых связано с сообщением

свт. Амвросия. Под 11 июля Мартиролог указывает память мучеников Никопольских Ианнуария и Пелагия; некоторые рукописи вместо имени Пелагий дают имя Пелагия; само появление этого имени под 11 июля, по предположению Делез, может являться ошибкой переписчиков, связанной с празднованием памяти П. в предыдущий день (Ibid. P. 368). Также в Иеронимовом Мартирологе под 8 окт. (MartHieron. P. 545; существуют рукописи, к-рые дают вариант 7 окт. (MartHieron. P. 543)) указана память Пелагии без пояснения, о какой именно святой идет речь; вероятно, подразумевается не П., а прп. *Пелагия* Антиохийская (Елеонская, Палестинская).

Мартиролог Флора Лионского (IX в.) под 19 окт., следуя Иеронимову Мартирологу, указывает память П. под 19 окт., однако вместо 9 др. мучеников названы 49 и не указана память 8 окт. Мартиролог Адона Вьеннского полностью следует Мартирологу Флора, а под 8 окт. отмечена память Пелагии, «называемой грешницей», т. е. прп. Пелагии Антиохийской (MartAdon. 1984. P. 350). Мартиролог Узуарда вслед за Флором Лионским также под 19 окт. помещает память П., а под 8 окт. — память прп. Пелагии Антиохийской.

Римский Мартиролог кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) содержит день памяти П. под 9 июня (MartRom. P. 230); здесь, очевидно, воспроизводится память, указанная в Синаксаре К-польской ц. под той же датой. Также под 19 окт. в Римском Мартирологе стоит память «мучеников Вероника, Пелагии девы и еще 49 антиохийских» без сказания (MartRom. P. 462). Современная редакция Римского Мартиролога не включает указанных выше памятней, но под 8 окт. содержит отдельную память П. (MartRom. (Vat.). P. 529).

Память П. со сказанием была при переводе с греческого языка (кон. XI — нач. XII в.) включена в слав. нестишные Прологи (см.: Славяно-русский пролог по древнейшим спискам. М., 2010. С. 178–180), причем сказание следует версии, в которой отсутствует упоминание о самоубийстве П. Также память святой входит и в стишные Прологи (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 2. С. 29–30); в посл. сказание о П. было внесено в ВМЧ свт. *Макария (Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ.



De s. martyribus Bernice et Prosdoce virginibus et Domnina matre earum // PG. 50. Col. 629–640), не сообщал об их связи с П., — т. о., нет твердых оснований считать мучениц родственницами.

Возможно, также о П. упоминает, не указывая ее имени, *Евсевий*, еп. Кесарийский, при описании страданий мучеников Антиохийских (Euseb. Hist. eccl. VIII 12. 2). Однако еп. Евсевий пишет о гонениях при имп. *Диоклетиане*, тогда как Синаксари единогласно относят мученичество П. ко времени правления имп. Нумериана.



Стб. 89 [1-я паг.]). В «Книге житий святых» свт. Димитрия (Савича (Туптало)), митр. Ростовского, мученичество П. описано кратко (Димитрий Ростовский, свт. Книга житий святых. К., 1764. Т. 1. Л. 196 об.).

Ист.: BHG, 1477–1477d; Ioan. Chrysost. De sancta Pelagia virgine et martyre // PG. 50. Col. 579–586 (рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Похвальные беседы о св. мученице Пелагии, в Антиохии пострадавшей // Творения. Т. 2. Кн. 2. С. 622–631); Amros. Mediol. De virginib. 3. 7. 33 // PL. 16. Col. 229 (рус. пер.: Амвросий Медиоланский, свт. О девственницах // Собр. творений. М., 2012. Т. 2. С. 177); idem. Ep. 37 ad Simplicianum // PL. 16. Col. 1139–1140 (рус. пер.: Он же. Письмо 7. 38 // Там же. 2014. Т. 4. Ч. 1. С. 177); ActaSS. Oct. T. 8. P. 421–423; SynCP. Col. 117–120; PO. 10. P. 21; Euseb. Hist. eccl. VIII 12 // PG. 20. Col. 769, 772; Νικόδημος Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 310–311; ЖСв. Окт. С. 198–199; Ado Viennensis. Martyrologium // PL. 123. Col. 380; MartUsuard // PL. 124. Col. 593–594; Frauchi de' Cavalieri P. La «Homilia II in S. Pelagiam» e veramente di S. Giovanni Crisostomo? // Idem. Note agiografiche. R., 1935. Vol. 8. P. 279–303. (ST; 65).

Лит.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. С. 384; Sauget J.-M. Pelagia // BiblSS. Vol. 10. Col. 430–432; Quentjn H. Les martyrologues historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 342.

П. А. Пашков

Почитание в Грузии. На груз. языке в переводе прп. Ефрема Мцире (XI в.) в коллекции Национального центра рукописей Грузии сохранилось Похвальное слово свт. Иоанна Златоуста (НЦРГ. С. 384, XI–XII вв. Л. 329–339). В XI в. прп. Георгий Святогорец перевел на груз. язык синаксарное сказание о П. и включил его в сб. Великий Синаксарь (НЦРГ. А. 97, НЦРГ. А 193, НЦРГ. Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30, все XI в.) (Табидзавили. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 311–312).

Н. Н. К.

Иконография. Наиболее раннее изображение мученицы, при образе к-рой сохранилось имя Пелагия, представлено в нартексе октагона Сант-Акуилино, примыкающем к ц. Сан-Лоренцо в Милане (374–397, ок. 400). Однако образы 2 мучениц – П. и Пелагии Тарсийской – можно четко различить лишь при указании житийных сведений. Так, в Минологии Василия II (Vit. gr. 1163, 1-я четв. XI в.) краткие Жития обеих мучениц сопровождаются миниатюры с их изображением: казнь мц. Пелагии Тарсийской, к-рая показана молящейся, стоя в раскаленном изваянии быка (Р. 96); моление П. перед смертью и 2 воина, приближающиеся к ней (Р. 97).

В минологиях, созданных на стенах храмов, нередко присутствуют рядом 2 святые Пелагии – преподобная (Пелагия Антиохийская) и мученица. Схожесть иконографии и близость дней



Мученицы Пелагия Антиохийская и Пелагия Тарсийская (?). Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница. Ок. 1320 г.

Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

памяти мучениц с именем Пелагия (7 и 8 окт.) не позволяют идентифицировать изображения в минеях. Однако можно отметить, что в минейных циклах обе соименные Антиохийские святые, преподобная и мученица, размещались обычно рядом (пам. в окт.), а мц. Пелагия Тарсийская (пам. в мае) – отдельно. Две Пелагии с крестами в руках представлены в росписях ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (на юж. стене) (1317–1318), ц. Благовещения Успения в мон-ре Грачаница (ок. 1320). В ц. Рождества Христова в Арбанаси, Болгария (XVII в.), П. изображена в красном мафории, с крестом, но также неизвестно, какая именно мученица здесь представлена.

На Руси обе мученицы почитаются с домонг. времени. Один из первых образов святой с именем Пелагия был написан в ц. Спаса на Нередице в Новгороде (ок. 1199; см.: Ливоварова Н. В. К истолкованию программы росписи диаконника ц. Спаса Нередицы в Новгороде // ДРИ. СПб., 1999. [Вып.:] Византия и Др. Русь: К 100-летию А. Н. Грабара. С. 210–228). Возможно, образ святой был представлен во фресках собора Св. Софии Киевской (40-е гг. XI в.).

Имя Пелагия было широко распространено как в аристократической, так и в народной среде, напр., его носила одна из дочерей Д. А. Строганова (ок. 1612–1670), в замужестве Голицына (Силкин А. В. Строгановское лицевое шитье. М., 2002. С. 154). Образ ее небесной покровительницы помещался на вкладышах семьи Строгановых: на пелене «Срежение, с избранными святыми» (1656,

СИХМ); «Св. царевич Димитрий, с избранными святыми» (1656, ГРМ); «Положение во гроб» (ок. 1661, ГМЗРК); на епитрахили, с избранными святыми (1665, НГХМ); на плащанице (1650–1660, НГХМ); на палице «Благовещение» (1660 – нач. 70-х гг. XVII в., НГХМ); на пелене «Московские митрополиты, с избранными святыми» (1650–1660, НГХМ) (см.: Там же. Кат. 23, 31, 83, 88, 114, 116, 128) и др.

Обе Мученицы не раз изображались на минейных иконах, как, напр., на октябрьской и майской минеях (нач. XVII в., ЦАК МДА). Мц. Пелагия Тарсийская представлена на минее на май из собрания М. Е. Де Буара (Елизаветина).

В синодальный период во имя мц. Пелагии (не всегда ясно, какой из них) были освящены престолы в разных городах; во всех были иконы святой. Таковой придел (1857) существовал в саратовском Крестовоздвиженском мон-ре в ц. ап. Иакова, брата Господня. Во имя мц. Пелагии Тарсийской освящен один из приделов ц. вмч. Екатерины в с. Рахманове Павлово-Посадского р-на Московской обл. (1904–1906). Прп. Пелагии Антиохийской посвящены приделы храмов: Богоявления в Воронеже (1841); вмц. Параскевы в Калашном ряду в Ярославле (1868); арх. Михаила в Архангело-Михайловском Пелагеевском мон-ре в с. Пелагеевка Новобугского р-на Николаевской обл., Украина (1898–1904). Изображение П. есть на внутренней стороне крышки ковчега в ц. прп. Сергия в Ст. Серебряниках, или в Крапивниках, известной по документам с 1625 г. и заново отстроенной после пожара 1678–



1679 г. В этом ковчеге, изготовленном в 1885 г. на фирме И. П. Хлебникова, хранятся частицы мощей особо почитаемых святых, в т. ч. святых Пелагии, Марии Магдалины, младенца Кирика, Соломона, матери ветхозаветных мучеников Маккавеев.

На иконе в окладе «Мц. Пелагия» (кон. XIX — нач. XX в., написана предположительно в мастерской Чириковых, оклад работы фабрики Д. М. Шеллапутина, Москва) святая представлена в молении, в изукрашенном одеянии, с белым платом на голове. Особенности иконографии позволяют считать, что здесь изображена П. Вероятно, П. написана также на иконе «Ап. Иасон и мц. Пелагея» (кон. XVIII в., в окладе того же времени, что и икона; Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна»), с дарственной надписью: «Графу Николаю от тетишки Пелагеи Ильиничны».

П. (?) с крестом в правой руке и свитком в левой размещена на верхнем поле иконы (XIX в., ЗИАХМ) — на святой белый плат, зеленый мафорий. П. (?) с крестом в правой руке и с развернутым вверх свитком в левой руке изображена на ростовской эмали 2-й пол. XIX в. (ЦМиАР) и на прориси 1861 г. (ЦМиАР). Образы Пелагии в одеянии преподобной представлены на иконах нач. XX в. (Златоустовский краеведческий музей) — с четками в левой руке и XIX в. (ЦМиАР) — с крестом в руке, предстопит Казанской иконе Божией Матери.

Прп. Пелагия неоднократно встречается среди избранных святых, напр. на иконах: «Избранные святые: прп. Марфа, праматерь Анна, сщмч. Антипа, прп. Матрона, прп. Пелагея» (1-я пол. XVIII (?), с записями XIX–XX вв., Смоленский музей-заповедник); «Избранные святые Георгий, Никола(?), Пелагея» (Саратовский музей им. А. Н. Радищева); «Преподобные Зосима и Савватий Соловецкие, прп. Пелагия и блж. Проконий Устюжский» (1904, АОМИИ).

Н. В. Герасименко

ПЕЛАГИЯ († нач. IV в.), мц. Тарсийская, дева (пам. 4 мая, 7 окт.). Достоверные сведения о П. крайне скудны. Греч. Мученичество П. составлено спустя долгое время после ее кончины, беллетризировано и носит легендарный характер. Существуют также греч. синаксарные сказания, местами не согласующиеся между собой и с текстом Мученичества. В краткой форме сказание о кончине П. приводится в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) (PG. 117. Col. 96). Согласно общим сведениям источников, П. происходила из знатной языческой семьи, род. в Тарсе Киликийском, была чрез-



вычайно хороша собой. Пострадала в гонение имп. Диоклетиана (303–313). В тексте Мученичества указано, что именно в Тарсе П. скончалась. Синаксари о конкретном месте кончины умалчивают, прп. Никодим Святогорец утверждает, что П. пострадала в Риме.

Из текста Мученичества известно, что епископом Тарсийским в то время был Клинон (по др. источникам неизвестен), человек добродетельный, обративший множество язычников в христианство и поэтому вынужденный скрываться от гонителей. В синаксарях имя епископа варьируется, он назван Клиноном либо Лином. В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 8 окт. о нем говорится как о «великом Лине», что, возможно, говорит о его отождествлении со сщмч. Лином, еп. (папой) Римским, хотя последний предположительно жил на 2 века раньше гонений Диоклетиана (это отождествление принимает и прп. Никодим Святогорец).

Согласно Мученичеству, П. услышала о Христе и, хотя и не была крещена, уверовала в Него, скрыв это от родителей. Желая посвятить свое девство Христу, она отказала сыну имп. Диоклетиана, к-рый хотел сделать ее своей женой, и он застал на нее обиду (в более кратких синаксарных повествованиях этот эпизод опущен). После объяснения с посланниками сына императора П., уже слышавшая о добродетели епископа города, хотела разыскать его, чтобы тот преподал ей наставление в христ. вере. Под предлогом посещения кормилицы П. просила мать отпустить ее из дома, но та отказала ей.

Все версии повествования о П. далее сообщают, что ей явился во сне епископ города, и это видение подвигло ее к принятию крещения. В нек-рых синаксарных сказаниях уточняется, что епископ обратился

к П. и призвал принять крещение, в Мученичестве же говорится об «обра-

*Мученичество
св. Пелагии Тарсийской.
Миниатюра
из Минология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 96)*

зе» епископа, явившегося П. в лучах света. П. послала слуг расспросить заключенных в темнице

христиан о внешности епископа, чтобы удостовериться, что во сне видела именно его. Получив подтверждение истинности своего видения, П. вновь попыталась уговорить мать отпустить ее (все так же под предлогом посещения кормилицы) и на этот раз получила разрешение. В сопровождении слуг она отправилась за пределы Тарса на поиски тайного убежища, где скрывался от преследований епископ.

За городом один из слуг, сопровождавших П., тайный христианин, заметил и узнал в старце епископа, к-рый шел по дороге. П. попросила архиерея о наставлении и крещении, и тот после краткого изложения веры совершил таинство, к-рое сопровождалось рядом чудес: из земли в безводном месте начал бить ключ, в воды к-рого епископ погрузил П., ангелы принесли ей крещальную одежду. После совершения таинства святая крестным знамением исцелила своих слуг, к-рым демоны затуманили глаза (синаксарные сказания эти детали опускают).

Крестившись, П. немедленно отдала свои богатые одежды епископу, чтобы тот продал их и раздал деньги нищим, а сама отправилась к кормилице, к-рая отказалась принять ее, опасаясь за свою жизнь (по синаксарному сказанию, причина отказа была иной: кормилица возмутилась, узнав, что П. крестилась и явилась к ней бедно одетой). Согласно тексту Мученичества, мать П., разгневанная известием о крещении дочери, сообщила об этом Диоклетиану, к-рый приказал схватить П. Сын императора покончил с собой от отчаяния, осознав, что теперь П. никогда не станет его женой.

П. бежала, опасаясь за свою жизнь, но затем вернулась, чтобы обратиться в христианство мать, но та в гневе выдала ее императору. В синаксарном повествовании сын императора,

узнав от матери П. о крещении ее дочери, покончил с собой, и только после этого Диоклетиан, желая отомстить за гибель сына, приказал схватить и казнить П., бросив ее внутрь раскаленного медного быка.

В Мученичестве при описании сцены суда сделан акцент на том, что Диоклетиан, охваченный порывом плотской страсти, пытался склонить П. отречься от Христа и стать его женой, но получил отказ, а затем, когда император приказал раздеть ее, обличила его и, чтобы избежать поругания, сама бросилась в раскаленного быка, где ее тело растаяло, как воск, источая благоухание.

Фигура сына Диоклетиана и участие самого Диоклетиана в описываемых событиях не имеют исторической достоверности, поскольку у императора не было сыновей. Свт. *Димитрий (Савич (Туптало))* Ростовский предположил, что это был не родной сын, а приемный; однако далее Мученичество сообщает о его самоубийстве, в то время как приемный сын Диоклетиана Галерий не лишал себя жизни. Предлагалось и иное объяснение: под именем Диоклетиана предстает один из рим. чиновников, назначенных им (см.: ActaSS. Mai. T. 1. P. 559). Возможно, упоминание о влюбленном в П. сыне императора — отголосок одного эпизода из жизнеописания прп. Пелагии, бывш. блудницы (см. ст. *Пелагия*, прп. Антиохийская (пам. 8 окт.)). «Повесть о покаянии преподобной Пелагии», рассказывающая о подвиге последней, восходит к описанию свт. *Иоанном Златоустом* покаяния не названной по имени антиохийской блудницы, к-рая сумела некогда соблазнить даже одного из членов имп. семьи (*Ioan. Chrysost. In Matth. 67. 3 // PG. 58. Col. 636–637*).

Помимо параллелей с «Повестью о покаянии преподобной Пелагии» в истории П. можно усмотреть параллели с Мученичеством св. Пелагии, девы Антиохийской (пам. 8 окт.), с к-рой она иногда отождествлялась. Как отметил *И. Делез*, мн. элементы повествования о П. повторяются также в Сказании о вмц. *Марине (Маргарите)* (пам. 17 июля).

Память П. совершалась дважды в год, различные рукописные синаксари относят ее к 4 либо к 5 мая и 7, 8 окт. Синаксарь К-польской ц. отмечает, что празднование в честь П. совершалось с особой торжественностью в мартинии возле ц. смчч.

Конона, на берегу зал. Золотой Рог, освященном в ее честь. По мнению Р. Жанена, мартиний находился в окрестностях совр. квартала Касымпаша, последнее упоминание о нем относится к XIV в. В западной части К-поля была еще одна церковь, посвященная П. Впосл. имп. *Константин II* перестроил ее и рядом устроили кладбище, где хоронили казненных; оно получило название Пелагий (*Janin R. Eglises et monastères. P. 395–396*).

Лат. «исторические» Мартирологи IX в. памяти П. не содержат. В Римский Мартиролог память П. была внесена кард. *Ц. Баронием* под 4 мая (в 80-х гг. XVI в.), однако совр. редакция Мартиролога этой памяти не содержит.

Ист.: ВHG, 1480; *Usener H. Legenden der Pelagia. Bonn, 1879. S. 17–28; ActaSS. Mai. T. 1. P. 747–751; SynCP. Col. 115–120, 659–660; Димитрий Ростовский, свт. Книга житий святых. К., 1764. Т. 3. Л. 371–375 об.; *Νικόδημος. Συνοξαριστής. Т. 5. Σ. 30–31; ЖСв. Май. С. 170–183. Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 130; *Delehaye H. The Legends of the Saints: An Introd. to Hagiography. L., 1907. P. 153; Sauget J.-M. Pelagia // BiblSS. Vol. 10. Col. 440–441; Σοφρόνιος (Εὐσεβίουστράτης). Ἀγολόγιον. Σ. 384.***

И. А. Пашков

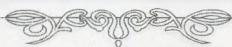
Почитание П. в славянской традиции возникло достаточно рано. Здесь, с одной стороны, отразилось характерное для визант. синаксарей колебание между октябрьскими (7 или 8 окт.) и майскими (4, 5 или 6 мая) днями памяти мученицы, а с другой — переплетение ее культа с почитанием одноименных святых, память к-рых отмечалась в те же дни (см.: *Петрова М.* Мъчение на Пелагия от Тарс в южнослав. староизводни Чети-Минеи // СтБЛ. 2010–2011. Кн. 43/44. С. 96–97). Память мученицы присутствует в некоторых ранних слав. календарях — напр., под 8 окт. в *Остромировом Евангелии* 1056–1057 гг. Под тем же числом П. упоминается в Апостоле XIV в. (НБКМ. № 882. Л. 85 об.), под 5 мая — в среднеболг. Апостолах XIII–XIV вв. (ГИМ. Хлуд. № 35. Л. 186 об.; и НБКМ. № 502. Л. 196 об.). Большая часть месяцесловов при южнослав. староизводных Евангелиях и Апостолах в соответствующие дни указывает только имя Пелагия, что затрудняет ее идентификацию (*Дограмаджиева Е.* Месяцесловните четива в слав. ръкописни Евангелия X–XVII в.. София, 2010. С. 82, 170 (КМС. Кн. 19); *Христова-Шмова И.* Служебният Апостол в слав. ръкописна традиция. София,



Мученичество св. Пелагии Тарсийской. Фрагмент миниатюры из Минология деспота Фессалоники Димитрия I Палеолога. 1322–1340 гг. (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 44v)

2012. Т. 2. С. 186–187, 672–675). Как правило, в южнослав. календарях при Евангелиях под 8 окт. обозначена память прп. Пелагии, бывш. блудницы, под 5 мая — память мц. Пелагии — иногда без уточнений «из Антиохии» или «из Тарса». Тенденция разделения празднований — «преподобной Пелагии» в октябре и «мученицы Пелагии» в мае — прослеживается и в новоизводных южнослав. Евангелиях (*Дограмаджиева.* 2010. С. 229, 285). В рус. месяцесловах атрибуция памяти также варьируется между 8 окт., 4 и 5 мая (*Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 172, 332, 333).

Кроме того, в Четьих-Минеях южнослав. происхождения, в частности в рукописях XIV в. (НБКМ. № 1039; Сербия. Б-ка мюн-ря Дечаны. № 94), под 8 окт. включено пространное Мученичество П. (ВHG № 1480; нач.: «Первому гонению обновленну при Диоклетиане цесаре»; *Иванова К.* Bibliotheca hagiographica balcanoslavica. София, 2008. С. 241). Древность языка, архаическая лексика (напр., оиминь — воин) и многочисленные праболгаризмы, присутствующие в тексте, подтверждают гипотезу о том, что перевод Мученичества возник в болг. столице Преслав, вероятно уже в X в. В сохранившихся списках, восходящих к болгарской и сербской Четьим-Минеям и соответствующих Студийскому уставу, Мученичество представлено в 2 редакциях, к-рые следует рассматривать как равнозначные при уста-



повлении архетипа перевода (*Петрова*. 2010–2011). Списки Мученичества в рус. рукописях неизвестны.

Синаксарное чтение о П. вошло под 7 окт. в состав слав. нестишного Пролога, переведенного с греческого в кон. XI или нач. XII в. (изд.: Славяно-русский пролог по древнейшим спискам. М., 2010. Т. 1. С. 174–176); в XVII в. оно было включено без изменений в печатный Пролог. В тырновской редакции Стишного Пролога XIV в., получившей широкое распространение в болгарской, сербской и русской книжности, празднование П. отмечено дважды – под 8 окт., со сказанием и стихом (изд.: *Петков, Спасова*. Стишной Пролог. Т. 2. С. 30) и под 5 мая (Там же. Т. 9. С. 19). Празднование святой представлено в серб. рукописях, связанных с монастырем *Дечаны*: в самом раннем списке 1365–1375 г. сохранился только конец сказания на октябрьскую дату (Белград. Б-ка Белградского ун-та. №16), в списке 1368–1378 гг. – сказание со стихом поставлены на майскую память (*Begolin*. SB. 29). В Великих Четых-Минях митр. Макария празднование П. отмечено 2 проложными чтениями на окт.: из нестишного Пролога на 7 окт. и из Стишного Пролога на 8 окт. и 4 мая (ВМЧ. Окт. Дни 4–18. Ст. 839. Ст. 879; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 146 [2-я паг.]; то же в печатном Прологе). Свт. Димитрий Ростовский включил в свою книгу под 4 мая Мученичество П. (*Дмитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Т. 3. Л. 371–385 об.), составив его самостоятельно на основе лат. текста из сборника Л. Сурия, к-рый он переработал стилистически (*Державин А. М., прот.* Четии-миней Димитрия, митр. Ростовского, как церковно-ист. и лит. памятник. Мартовская половина года. М., 2018. С. 125–127).

Л. В. Прокопенко, М. Петрова

Гимнография. В *Типиконе Великой церкви* VIII–IX вв., отражающем практику кафедрального постиконоборческого богослужения К-поля, память П. указана 8 окт. без богослужебного последования (*Mateos*. Турисоп. Т. 1. Р. 64).

В разных редакциях Студийского устава и в Минях, соответствующих этим редакциям, память П. обычно указывается 5 мая, реже – 4 мая или же отсутствует (ее замещают последования прп. Никите, сщмч. *Сильвану*, еп. Газскому, или сщмч. *Ольвиану*, еп. Анейскому). Последование П. включает только минимальный набор песнопений: цикл стихир-по-

добнов на «Господи, воззвах» 2-го гласа, канон 4-го гласа авторства гимнографа Феофана и седален 1-го гласа. В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., в южно-италийском *Мессинском Типиконе* 1131 г., в груз. литургическом сборнике XI–XII вв. (*Hieros. Patr. iverg. 124. Fol. 12*, перевод прп. *Георгия Святогора*) память П. указана 5 мая, но в Мессинском числа 4 и 5 мая переправлены (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 452; *Arranz*. Турисоп. Р. 150; см. также: *Douramani K.* Il tipikon del monastero di s. Bartolomeo di Trigona. R., 2003. P. 172; *Габидзашвили*. Переводные памятники. 2011. Т. 5. С. 441). В слав. Путятинной Минее (РНБ. Соф. 202, XI в.) последование П. – 4 мая, в другой слав. Минее (ГИМ. Син. 166, XII в. – *Горский, Новоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 60) – 5 мая.

Согласно *Иерусалимскому уставу*, начиная с древнейших редакций (напр., *Sinait. gr. 1094*, XII в. Fol. 51), память П. всегда указывается 4 мая, ей положено совершать службу без тропаря (*Lossky*. Турисоп. Р. 213; *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 48). Данный устав 4 мая сохраняется до сих пор в греч. изданиях. В слав. рукописях кон. XVI – нач. XVII в. появляется указание на общий тропарь мученице 4-го гласа **Ягница твоа, йисе, пелагиа**; и на кондак 2-го гласа **Временна презръкши**; это указание переходит во все последующие печатные издания Типикона (с первопечатного издания 1610 г.) и Миней (с издания 1645 г.) вплоть до наст. времени.

Последование П. в современных русских и греческих книгах включает: тропарь 4-го гласа **Ягница твоа, йисе, пелагиа**; (только в русских); кондак 2-го гласа **Временна презръкши**; (только в русских); канон 4-го гласа, с акростихом **Πελαγία τὸν αἶνον εἰκότως πλέκω (Пелагин хвалѣ истиннѣ плетѣ)**, с ирмосом **Θαλάσσης τὸ ἐρυθροῖον (Морѣ чернѣнѣ пѣчинѣ)**; нач.: **Πελάγει, τὸν σὸν θουμάτων πλέοντι (Пѣчинѣ твоихъ чдѣдѣ плаваящѣ)**; цикл стихир-подобнов на «Господи, воззвах» (разные в русских (2-го гласа) и греческих (4-го гласа) книгах; слав. перевод последних есть в рукописях – напр., в Минее ГИМ. Син. 166, XII в.); седален 1-го гласа (в славянских и греческих рукописях встречается другой седален П. 4-го гласа).

А. А. Лукашевич, Н. Н. Крашенинникова

ПЕЛАГИЯ Никитична Балакирева (8.10.1901, с. Спирино Егорьевского у. Рязанской обл. (ныне деревня городского окр. Шатура Московской обл.) – 30.06.1943, Вологодская обл.), мц. (пам. 17 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из семьи крестьян. Первоначальное образование получила в сельской школе. Долгое время жила вместе с отцом, помогая ему

по хозяйству. В 1927 г. переселилась в с. Шараново Егорьевского у. (ныне деревня городского окр. Шатура), где была принята сторожем в местную Троицкую ц. Здесь она стала помогать настоятелю прот. Николаю Сперанскому и со временем была избрана старостой храма.

18 нояб. 1937 г. арестована в Шаранове по обвинению в контрреволюционной агитации вместе с настоятелем и несколькими прихожанами Троицкой ц. Заключена в Таганскую тюрьму в Москве. На 1-м допросе призналась, что вела контрреволюционную агитацию, но на следующем допросе от своих показаний отказалась. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 27 нояб. 1937 г. приговорена к 8 годам исправительно-трудовых лагерей.

П. скончалась в одном из лагерей Вологодской обл. (видимо, в Каргопольском ИТЛ) и погребена в безвестной могиле.

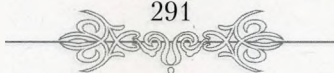
Определением Синода РПЦ от 30 июля 2003 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20021.

Лит.: Помнить поименно: Книга памяти жертв полит. репрессий жителей Моск. обл. М., 2002; ЖНИР. Моск. доп. т. 2. С. 168–170; ЖНИР. Июль. С. 365–366.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕЛАГИЯ Степановна Жидко (1897, слобода Кучерявая Бобровского у. Воронежской губ. (ныне дер. Кучеряевка Бутурлиновского р-на Воронежской обл.) – 26.06.1944, Джартасский участок Карагандинского ИТЛ (ныне с. Жартас Абайского р-на Карагандинской обл., Казахстан)), мц. (пам. 13 июня, в Соборе Воронежских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из крестьянской семьи. С детства стремилась к монашеской жизни. В 20-х гг. XX в. были закрыты все мон-ри в Воронежской губ. и монахи разошлись по селам; многие из них служили в приходских храмах, вокруг к-рых стали собираться христ. общины. После того как были закрыты все ближайшие храмы, люди стали приглашать священников домой для совершения богослужений. К кон. 1937 г. в Бутурлиновском р-не были арестованы или высланы все священники. Оставшись без иереев, верующие миряне сохраняли общины, собираясь вместе для общей молитвы, выбирали



себе в качестве руководителя старшего и наиболее сведущего в духовном отношении человека. Однако власти решили уничтожить последние молитвенные общины.

27 нояб. 1937 г. П. была арестована по обвинению в контрреволюционной пропаганде во время массовых арестов по делу «контрреволюционной церковно-монархической организации на территории 5 районов Воронежской области». Всего были арестованы 127 чел. На допросе виновной себя не признала. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Воронежской обл. от 15 дек. 1937 г. приговорена к 10 годам лагерей. Находясь в заключении, потеряла зрение. С 16 янв. 1942 г. отбывала наказание в Карлаге. Там скончалась и была погребена в безвестной могиле на лагерном кладбище.

Прославлена Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦДНИ Воронежской обл. Ф. 9353. Оп. 2. Д. П-16269; Архив Центра правовой статистики и информации при Прокуратуре Карагандинской обл. Респ. Казахстан. Д. 2379, 208716. Лит.: Свет Православия в Казахстане. Прил. Календарь Казахстанских новомучеников (янв.—сент.). Алма-Ата, 2002; ЖНИР. Июнь. С. 199–201.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕЛАГИЯ Ивановна Серебренникова (Серебрян(н)икова; 30.04.1807, г. Арзамас Нижегородской губ.—30.01.1884, Серафимов Дивеевский мон-рь), блж. Дивеевская (пам. 30 янв.). Род. в семье потомственного купца г. Арзамаса Ивана Ивановича Сурина и его супруги Прасковьи Ивановны, в тот же день крещена в ц. в честь Владимирской иконы Божией Матери г. Арзамаса с именем Пелагия в честь мц. *Пелагии* Тарсийской (ГКУ ЦАНО. Ф. 570. Оп. 4. Д. 1695. Л. 106 об.). Отец П., добрый и благочестивый человек, владел кожевенным заводом. В семье Суриных было не менее 8 детей, до совершеннолетия дожили 3: П., Иван (род. в 1810) и Андрей (род. после 1817). Отец П. рано умер, в апр. 1819 г. Прасковья Ивановна вышла замуж за купца Алексея Никитича Королёва-Иконникова, вдовца с 6 детьми (Там же. Д. 1720. Л. 199). Дети Прасковьи Ивановны остались в отеческом доме под присмотром прислуги и редко видели мать.

П. была на редкость умным ребенком, но однажды начала вести себя как глупая, несмотря на уговоры и побои. Она выросла высокой и кра-



*Блж. Пелагия Дивеевская.
Икона. 2016 г.*

*Худож. В. М. Семоненко
(частное собрание)*

сивой девушкой, у нее было большое приданое, но она стремилась избежать замужества. Когда П. шел 19-й год, к ней посватался Сергей Васильевич Серебренников, бедный мещанин, служивший приказчиком у купца Н. И. Попова. Жених П. был грубым человеком, он считал, что сможет силой избавить ее от чудачеств. Их венчание состоялось 23 мая 1826 г. в ц. во имя ап. Иоанна Богослова.

Несмотря на все усилия мужа, П. вела себя по-прежнему. Надеясь исцелить ее, муж и мать привезли П. в Саровскую пуст. к прп. Серафиму Саровскому, к-рый неск. часов беседовал с ней в келье, благословил ее поступить в Дивеевскую обитель и со словами: «Побереги моих сирот» вручил ей четки для молитвы. После этого странности П. заметно усилились. Она сдружилась с юрдивой арзамасской купчихой Прасковьей Ивановной, к-рая научила ее Иисусовой молитве, и молилась по ночам в холодной пристройке к дому, с радостью принимая смех и поношение окружающих.

27 июня 1827 г. у П. родился сын Василий, а 13 июля 1828 г.—сын Иван, но она не радовалась детям, а молилась, чтобы Бог их забрал. Сыновья умерли в младенчестве, после чего муж П. окончательно потерял терпение и начал ее бить. 4 мая 1830 г. у Серебренниковых родилась дочь Пелагия, к-рую П. отнесла матери со словами: «Ты отдавала, ты и нянчись теперь» (девочка скончалась 17 авг.; см.: ГКУ ЦАНО. Ф. 570. Оп. 4. Д. 1720. Л. 317 об., 324). П. постоянно уходила из дома, бегала по улицам босая в одном сарафане, про-

ся подавая, к-рое раздавала нищим, или ставила свечи в церквах; муж находил ее, бил и запирали. Однажды он с согласия матери П. отвел П. к городничему, где ее жестоко высекли, но она терпела порку, не проронив ни звука. Затем муж повез ее в Троице-Сергиеву лавру, где П. начала вести себя тихо и разумно. Обрадовавшись, он поехал по делам, а П. отправил в Арзамас с деньгами, к-рые она после приезда раздала нищим, а затем стала юродствовать еще сильнее. После этого муж П. посадил ее на железную цепь, с к-рой она иногда срывалась и бегала по городу, пугая жителей.

Ок. 1832 г. Серебренников вернул П. в дом отчима, где ее все ненавидели и продолжали держать на цепи; отчим часто ее бил, а сводная сестра подстроила покушение на жизнь П., но блаженная, к счастью, не пострадала. Мать отправила П. на богомолье в Киев со знакомыми арзамасцами, по дороге они посетили Воронеж и поклонились мощам прославленного 7 авг. 1832 г. свт. Митрофана, еп. Воронежского. Повстречавшийся им архиеп. *Антоний (Смирницкий)* беседовал с П. неск. часов и сказал на прощание: «Если Серафим начал твой путь, то он же и докончит». После этих слов мать П. решила снова обратиться к прп. Серафиму. Старец был глубоко опечален известием, что П. сажают на цепь, и приказал ее отпустить во избежание страшного наказания от Бога. Последующие 4 года ей разрешали выходить из дома. Почти каждую ночь П. молилась на кладбище при Напольной ц. во имя прп. Сергия Радонежского в Выездной слободе, а днем бегала по улицам в лохмотьях с криками. В нач. 1837 г. в Арзамас приехала дивеевская старица Ульяна Григорьевна, к-рую П. позвала в гости, и во время чаепития старица предложила забрать П. в Дивеево, с чем все охотно согласились.

Ульяна Григорьевна жила в Казанской общине, к-рой управляла Ксения Михайловна Кочулова. Она не отказалась принять П., хотя и без официального утверждения. После смерти Кочуловой общину возглавила ее дочь Ирина Прокофьевна Кочулова, отличавшаяся мягким характером. Постепенно фактическое управление в общине перешло к саровскому послушнику И. Т. Толстошееву (с 1848 иером.

Иоасаф), выдававшему себя за ученика прп. Серафима.

В Дивеево «безумие» П. усилилось: она почти не бывала в келье, бегала с криками по общине, кидала камни, била стекла, колотилась головой и руками о стены, вырыла на хозяйственном дворе яму, наполнила навозом и часто в ней сидела. Ее поведение вызывало недовольство мн. сестер — к таким она особенно приставала с просьбами, получая в ответ толчки и пинки. Сначала за П. присматривала Матрена Васильевна, она отличалась суровостью и жестоко била подопечную, к-рая с радостью принимала ее удары. Когда же П. поручили присмотру доброй Варвары Ивановны, блаженная сама начала ее бить и отгонять от себя. Наконец, в 1838 г. П. отдали на попечение Анны Герасимовны, служившей ей в течение 45 лет, ее блаженная любила и слушалась.

В 1842 г. Толстошеев объединил Казанскую и Мельничную общины под началом Ирины Прокофьевны. Ульяна Григорьевна, не желая ему подчиняться, купила у крестьян участок, построила келью к северу от Казанской ц. и поселилась там с П. и Анной Герасимовной. П. пресекла попытки Толстошеева распоряжаться у них словами: «Борода-то у тебя

Также она собирала в подол старые кирпичи, бросала их в яму с водой, окатывая себя грязью, а затем залезала в яму и вытаскивала их, чтобы снова бросить. Это занятие она называла своей работой и прекратила так делать, только когда по просьбе Анны Григорьевны кирпичи увезли. Кроме того, П. собирала палки и колотила ими по земле, избивая до крови и себя. Когда из Арзамаса приехал юродивый Федор Михайлович Соловьёв, они бегали друг за другом, били друг друга палками и поленьями, ругаясь и обзываясь.

Вскоре насельницы заметили у П. дар прозорливости. Одно время она ходила в кабак, что вызывало разговоры и насмешки, пока не выяснилось, что целовальник собирался убить жену; блаженная его остановила и с тех пор не появлялась в кабаке. Также П. предсказала сводной сестре Евдокии смерть при родах первенца и провидела смерть своего мужа от холеры в 1848 г.

П. трижды собирались выслать из обители. Когда в последний раз Ирина Прокофьевна велела отвезти ее к родным, блаженная ответила: «Да что она обо мне говорит! Сама-то она еще не начальница; ведь еще сама-то, вот как я, в уголке посидит», — и через 2 недели начальницу сменили (Там же. С. 425). О новой начальнице, Екатерине Васильевне Ладыженской, П. сказала: «Нет, это еще не коренная. Да еще смута-то, смута-то у нас будет» (Там же. С. 426). Во время Крымской войны, в 1854–1856 гг., П. «как живая реляция возвещала о бывших сражениях, молясь сама, и других подвигая на молитву» (РГИА. Ф. 797. Оп. 31. 1861 г. Д. 11. Л. 51).

Постепенно к П. стали приходиться посетители. С одними она общалась ласково, с другими грозно, нек-рых отгоняла от себя и бросала в них камнями. Родные П. также начали ездить к ней за советом и благословением. Она говорила без умолку, то иносказательно, то прямо, но ок. 1857 г. резко изменила образ жизни, сказав Анне Герасимовне: «Сейчас был у меня батюшка Серафим и велел мне молчать и находиться более в келлии, чем на дворе». С этого времени П. постоянно молчала, разговаривала только по особым случаям, большую часть времени проводила в келье или в «караулке». В 1859 г. Дивеевскую общину возглавила Елизавета Алексеевна Ушакова, к-рая относилась к П. с глубоким почтением.

Про нее П. сказала: «Вот это-то уж настоящая, как есть коренная» (*Серафим (Чичагов)*. 2005. С. 426).

29 сент. 1860 г. епископом Нижегородским и Арзамасским был назначен Нектарий (Надеждин), к-рый распорядился, чтобы Ушакова подала прошение о преобразовании общины в мон-рь. 21 янв. 1861 г. Высочайшим указом был учрежден 3-классный Дивеевский мон-рь (2 ПСЗ. 1863. Т. 36. С. 38. № 36553). В мае 1861 г. еп. Нектарий прибыл в Дивеево, объявил этот указ и назначил выборы игумении. Еще до его приезда П. волновалась и говорила: «Туча-то какая идет!.. Какой ныне гром-то будет!» — и долго сидела на грядках под сильным дождем, затем сказала: «Ну, слава Богу! Теперь ничего не будет», — и пошла в келью. Иером. Иоасаф (Толстошеев) просил епископа поставить игуменией Гликерию Васильевну Занятову. Увидев, что большинство сестер против смены настоятельницы, еп. Нектарий зашел к П., чтобы узнать ее мнение и в случае благоприятного ответа сослаться на ее слова. Однако блаженная сказала ему: «Владыко, твори правду, а старой матери тебе не выдадут» (РГИА. Ф. 797. Оп. 31. 1861 г. Д. 11. Л. 51), затем вскочила и начала бусевать так, что все разбежались. 20 мая 1861 г., после проведенных выборов, настоятельницей стала Занятова, но епископ не был уверен в правильности решения и захватил к П. еще раз. К его приезду блаженная сидела на дороге и катала пасхальные яйца, епископ подошел к ней с просфорой, но она отвернулась от него. Когда еп. Нектарий зашел с др. стороны, блаженная встала и дала ему пощечину со словами: «Куда ты лезешь?» Епископ со смирением принял удар и не назначил ей наказания. О результатах выборов дивеевской игумении посредством архим. Антония (Медведева) и митр. Филарета (Дроздова) узнал и имп. Александр II Николаевич, по указанию к-рого было назначено следствие Святейшего Синода. В итоге избрание Занятовой было признано неправильным, и 17 нояб. 1862 г. игуменией Дивеевского мон-ря стала Е. А. Ушакова, которая приняла постриг с именем Мария.

С этого времени П. успокоилась, вместо камней и палок полюбила цветы, которые ей приносили посетители, обычно сидела в келье, у печки между 3 дверей, и часто



Блж. Пелагия Дивеевская.

Литография. 1885 г.

Мастерская

Серафимова Дивеевского мон-ря

лишь велика; а ума-то вовсе нет; хуже ты бабы» (Там же. С. 417).

На протяжении первых 10 лет в Дивеево П. возилась с камнями: набирала их в платок и таскала с места на место до изнеможения.

разговаривала с портретами прп. Серафима и игуменни. П. почти не спала, не стригла ногти и не ходила в баню, всячески истязала и угнетала свое тело, питалась в основном ржаным хлебом. Однажды, когда она лежала на полу кельи, ей на висок упал горячий уголь из печи, но она не пошевелилась, пока тот не погас. П. летом и зимой ходила босая, при этом никогда не болела. Блаженная также обладала даром слез (этот дар она скрывала и только в последние годы жизни плакала открыто), а также даром исцеления. Приходивших к ней с разными недугами она била рукой по больному месту или поила чаем из своих чашки и блюдца, после чего они выздоравливали.

Примерно за 3 года до смерти П. ушла в сильный буран босая, в одном сарафане, через 9 часов ее нашли еле живую. С этого момента состояние ее здоровья заметно ухудшалось, она стала надевать чулки и никуда не выходила до самой смерти. 11 янв. 1884 г. у П. началось воспаление легких, она отказалась от лекарств, 20 янв. перестала принимать пищу, 24 янв. П. причастили, а вечером поспособовали. 30 янв., в день памяти трех святителей и в день смерти ее матери, П. скончалась. Отпевание было совершено 7 февр. в связи с тем, что ожидали согласия архиеп. Макария (Миролюбова) на просьбу поместить П. в склеп под Троицким собором, но он благословил похоронить ее за главным алтарем. В 1886 г. на могиле устроен каменный па-



Блж. Пелагия Дивеевская на смертном одре. 1884 г.

Мастерская

Серафимова Дивеевского монастыря (Серафимов Дивеевский мон-рь)

мятник в виде колонны с надписями с 4 сторон. В келье П. до закрытия монастыря в 1927 г. читали неусыпаемую Псалтирь и ежедневно служили панихиду, хранили вещи блаженной: ее иконы, железные цепь и пояс, которыми ее приковывали, одежду.

После закрытия Дивеевского монастыря могила П., а также могилы блаженных Параскевы Саровской и Натальи Дмитриевны были осквернены, памятник уничтожен; на месте могил некоторое время стоял киоск. В 1990 г., когда началось возрождение Серафимова Дивеевского монастыря, места их могил были обозначены насыпями и крестами.

31 июля 2004 г. П. вместе с блаженными Параскевой и Марией Фединой была прославлена в лике местночтимых святых. 17 сент. того же года обретенны мощи П., а 6 окт. на заседании Архиерейского Собора РПЦ утверждено ее общецерковное почитание. Мощи П. находятся в Казанской ц. Серафимова Дивеевского мон-ря.

Арх.: ГКУ ЦАНО. Ф. 570. Оп. 4. Д. 1695. Л. 80, 106 об.; Д. 1720. Л. 317 об., 324; РГИА. Ф. 797. Оп. 31. 1861 год. Д. 196В. Л. 165–165 об.; Д. 11. Л. 51.

Лит.: Ковалевский А. Ф. Блж. Пелагия Ивановна, Христа ради юродивая подвижница Серафимо-Дивеевского мон-ря // ДЧ. 1889. № 4. С. 418–442; Сказания о Христа ради юродивой подвижнице Серафимо-Дивеевского монастыря П. И. Серебрянниковой. Тверь, 1891. Каз., 1901³; Джорд. 1967; Серафим (Чичагов), архим. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губ. Ардаатовского у. М., 1896, 2005; Поселянин Е. Русские подвижники XIX и XX вв. СПб., 1910³. С. 312–325; Щегольков Н. М. Исторические сведения о г. Арзамасе. Арзамас, 1911. С. 252–254; Блаженная Пелагия Ивановна, Христа ради юродивая подвижница Серафимо-Дивеевского мон-ря // ЖПовд. 1999. № 1. С. 197–208; Жития Дивеевских блаженных Пелагии, Параскевы и Марии. Дивеево, 2001, 2007²; Дивеевские Христа ради юродивые Пелагия, Параскева и Мария. Дивеево, 2009³; Блж. П. И. Серебрянниковой: Сказания о Христа ради юродивой подвижнице Серафимо-Дивеевского мон-ря. М., 2003; Блаженные старицы Дивеевского мон-ря. М., 2003; Преподобный Серафим Саровский и Дивеевская обитель. М., 2011. С. 235.

Свящ. Георгий Павлович

Иконография. В жизнеописаниях встречаются сведения о внешности и привычках П. (особенно в воспоминаниях ее духовного сына, худож. М. П. Петрова), отразившихся в ее портретной иконографии: «...это была женщина высокого роста и очень красиво сложенная, с необыкновенно живыми, блестящими и пронзительными глазами»; «любила она очень цветы, и если имела их под рукою, задумчиво их перебирала, тихо нашептывая молитву» (Ковалевский. 1889. С. 432, 425). Возможно, Петров был автором одного из изображений П.: в жизнеописании отмечено, что во время болезни он, «взглянув на портрет Пелагии Ивановны», обратился к ней с упреком (Там же. С. 433). Портрет П. висел на стене ее кельи (на него указала блж. Параскева Дивеевская по-



Блж. Пелагия Дивеевская.

Литография. 1885 г.

Мастерская

Серафимова Дивеевского мон-ря (РГИА)

сле кончины П., см.: Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря. 2002. С. 765).

Живописный портрет П. (местонахождение неизв.) был воспроизведен в издании ее жизнеописания (Сказания о Христа ради юродивой подвижнице Серафимо-Дивеевского мон-ря П. И. Серебрянниковой: (Собраны от лиц, близких к ней). Тверь, 1891. Вкл.). Блаженная изображена сидящей (судя по поднятым коленям, на полу), в светлой рубашке и темном сарафане, плечи покрыты шалью, голова — светлым, завязанным сзади платком; левая рука П. с длинными ногтями (по воспоминаниям, она их «никогда не обрезывала») поднята к лицу, в ладони — букетик полевых цветов. Облик П. с характерными чертами: немного выступающие скулы и узкий округлый подбородок, небольшие светлые глаза под скорбно приподнятыми бровями, удлинённый, с широкими крыльями нос, тонкие губы, из-под платка едва видны разделенные на прямой пробор жидкие с проседью волосы. Портрет был написан в последнее десятилетие жизни П. (лицо покрыто мелкими морщинами), по-видимому, сестрами Серафимовой Дивеевской обители, работавшими в живописной мастерской.

Спустя год после кончины подвижницы (цензурное разрешение от 11 февр. 1885) этот портрет в точности повторили на литографии, отпечатанной в монастырской мастерской (из коллекции строительных планов и фотографий Синода; РГИА. Ф. 835. Оп. 4. Д. 59. Л. 30; более четко прорисованы детали, немного изменен рисунок цветов в руке П.; подпись: «Свято-Троицкаго Серафимова-Дивѣва Монастыря юродивая Пелагея Ивановна»). Тогда же в дивеевской литографии выпустили эстамп с похожим изображением юродивой в интерьере кельи «на полу около печки, где на



простом жестком... войлоке, пребывала большею частью раба Божия...» (*Ковалевский*. 1889. С. 440). П. сидит в той же позе (видны опущенная правая рука, вероятно с цветами, и ступня без обуви), на ней, возможно, та же одежда; деревянный пол и стены кельи, печь нарисованы сравнительно упрощенно; в подписи отмечено, что П. показана «в своей келлии».

После кончины П. в 1884 г. сестрами дивеевской мастерской был выполнен живописный портрет блаженной на смертном одре (Серафимов Дивеевский мон-рь): она возлежит под золотистым, расшитым орнаментом покрывалом, облачена в темную шаль и белый платок, рукава белой рубашки перевязаны голубыми лентами, в правой руке – букетик цветов (Там же. С. 437; *Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря*. 2002. С. 774–775 (описание одежды П.), 776). Это изображение также было воспроизведено в технике литографии в мастерской Серафимова Дивеевского монастыря годом позже (РГИА. Ф. 835. Оп. 4. Д. 59. Л. 29; покрывало заменено на погребальное).

В 1887 г. к 25-летию служения Марии (Ушаковой) в сани игумении ей была поднесена сестрами живописной мастерской большая программная картина с образом Божией Матери как Игуменнии Серафимовой Дивеевской обители, «с предстоящими Ей Св. Мариею Магдалиною и основателями обители материю Александрою и старцем Серафимом, купно с блаженною, в Бозе почившею, достопамятною старшею обители Пелагеею» (*Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря*. 2002. С. 797).

Живописные портреты и литографии послужили основой для иконописных образов П., созданных накануне прославления дивеевских блаженных в 2004 г. На первых иконах святыню писали вместе с блаженными Параскевой и Марией: П. изображена слева (вполоборота вправо), в белом платье-тунике ниже колен и голубоватой шали-плаще, завязанной на груди узлом, руки сложены крестообразно на груди, в правой – крест (символ перенесенных мучений) и букетик цветов, в левой – четки-лестовка, ноги босые. На голове П. повязанный сзади белый платок, из-под которого падают на плечи вьющиеся пряди седых волос; овал лица, а также его черты восходят к внешности П. на портрете-репродукции (образ под басменным окладом, ок. 2002, мон. Ирина (Куимова), Серафимов Дивеевский мон-рь). Этот извод неоднократно воспроизводили в иконописи и монументальном искусстве, напр. на мозаике с образами 3 дивеевских блаженных в центральной нефке нижней Успенской ц. в Благовещенском соборе Серафимова Дивеевского мон-ря (2015, московская мастерская «Товарищество

реставраторов. Мастерские Андрея Анисимова» под рук. В. О. Борисенко; блаженные предстоят на фоне сада с птицами и цветами). На совр. поясных и ростовых единоличных иконах П. встречаются и точные повторения данного типа изображения (золотофонные иконыazole раки святой), и более творческие работы (2009, М. Л. Харлова, частное собрание). На иконе 2016 г. худож. В. М. Семоненко (частное собрание) П. представлена с букетиком цветов в руке, в окружении цветочного поля, вдали «на воздухе» – Казанская ц. и Троицкий собор Серафимовой Дивеевской обители; надпись: «БЛЖ. ПЕЛАГИА ДИВЕЕВСКАА».

Образ П. встречается в росписях храмов Серафимова Дивеевского мон-ря и его скитов, напр. в настенной композиции в ц. в честь Казанской иконы Божией Матери П. изображена в рост, справа от монастырского ансамбля (с зап. стороны), держит в руках большой букет полевых цветов (2003–2004, московские мастера Я. В. Рылло и Д. В. Шабалина; П. в синем сарафане, серо-коричневой шали и светлом платке). В трапезной ц. во имя блгв. кн. Александра Невского мон-ря написано шествие прп. Серафима Саровского с дивеевскими преподобными женами и блаженными, П. – крайняя слева в светлых одеждах (2002–2003, палехская иконописная мастерская «Лик» под рук. О. Р. Шуркуса). Традиц. образ П. в медальоне имеется в стенописи ц. во имя св. Царственных страстотерпцев в Сарове (2017–2018, палехская иконописная мастерская «Новое Воскресение» и нижегородская мастерская «Византия»). На фреске в больничной ц. во имя прп. Илариона Великого в Оптиной пуст. (2007) представлена П. средних лет, волосы почти без проседи убраны под светлый плат, на светло-зеленом платье наброшена ткань, по цвету схожая с монашеской мантией, в правой опущенной руке – цветы, левая протянута к изображенной рядом блж. Параскеве Дивеевской. Подобный настенный образ П. (волосы седые, руки сложены на груди, в правой – цветок) находится в ц. в честь Собора Дивеевских святых при подворье Серафимова Дивеевского монастыря в Москве (ок. 2011).

Образ П. также вводится в многочисленные совр. композиции «Собор Дивеевских святых», находящиеся в храмах Серафимова Дивеевского мон-ря и Нижегородской епархии (икона из местного ряда иконостаса Троицкого собора обители, 2006; 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 Серафимова Дивеевского мон-ря в Москве, 2012, мозаичная мастерская «Преображение»), «Собор Нижегородских святых» (2008,

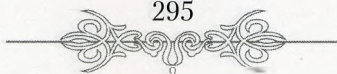
иконописная мастерская «Традиция», кафедральный собор во имя блгв. кн. Александра Невского в Н. Новгороде), «Все святые, в земле Русской просиявшие» (2005, Н. В. Масюкова, ц. свт. Николая Чудотворца на Глинках в Вологде). На одной из икон нач. XXI в. (частное собрание) центральный образ прп. Серафима Саровского (написан на основе литографии Серафимова Дивеевского мон-ря, 1876) окружен клеймами с поясными образами дивеевских святых, в т. ч. П. (в рубашке с отложным воротником, без четок в руке).

Существуют совр. живописные и графические повторения портрета П. (2016, худож. М. Мироненко), иллюстрации к ее Житию (живописный образ «Явление прп. Серафима Саровского блж. Пелагии», 2018, Мироненко). Ее портрет изображен на стене кельи блж. Параскевы Дивеевской в композиции «Св. царь-страстотерпец Николай II с супругой посещают блж. Параскеву Саровскую» в росписи Казанской ц. Серафимова Дивеевского мон-ря (2003–2004, Рылло и Шабалина).

Лит.: *Ковалевский А. Ф.* Блж. Пелагия Ивановна, Христа ради юродивая подвижница Серафимо-Дивеевского мон-ря // ДЧ. 1889. № 4. С. 418–442; *Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря* / Сост.: архим. Серафим (Чичагов). М., 2002; *Зеленина Я. Э.* Худож. мастерские Серафимо-Дивеевского мон-ря: Иконография и стиль произведений // Светильник: Религ. искусство в прошлом и настоящем. М., 2003. № 1(2). С. 120, 123. Ил. 14; она же. О ранней иконографии прп. Серафима Саровского // Прп. Серафим Саровский: Агиография. Почитание. Иконография / Сост. Н. Н. Чугреева. М., 2004. С. 304, 310–311; она же. Произведения худож. мастерских Серафимо-Дивеевского мон-ря // «Российския державы славо и ограждение»: Прп. Серафим Саровский в ист.-культ. и худож. наследии России. М., 2015. С. 268–269. Кат. 183; Дивеевский православ. календарь на 2011 г. [Дивеево, 2010]. С. 207; *Традициям верны: Работы учащихся, выпускников и преподавателей Иконописной школы при МДА* / Авт.-сост.: архим. Лука (Головков). М., 2010. С. 60–61; Прп. Серафим Саровский и Дивеевская обитель / Сост.: иерей Георгий Павлович. М., 2011. Вкл.; Христа ради юродивые Пелагия, Параскева и Мария Дивеевские / Св.-Троицкий Серафимо-Дивеевский жеп. мон-рь. Дивеево, 2015; Мозаики Благовещенского собора: Успенский храм. Св.-Троицкий Серафимо-Дивеевский жеп. мон-рь. Дивеево, 2018.

Я. Э. З., Т. В. А.

ПЕЛАГИЯ И ФЕОДОСИЯ [греч. Πελαγία καὶ Θεοδοσία], мученицы (пам. греч. 25 марта). Время и место мученичества неизвестны. Из посвященного им двуступища можно заключить, что они приняли мученическую смерть от меча. Софроний (Евстратиадис), бывш. митр. Леонтопольский, называет П. преподобной (Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 385), но основания



для такого именованя не вполне понятны. Возможно, П. и Ф. могут быть отождествлены с мученицами Пелагией и Феодосией, пострадавшими в 361–363 гг., при *Юлиане Отступнике*, вместе с мучениками *Дометием* и *Аквилой* епархом (пам. греч. 23, 24 марта), память к-рых в зап. традиции совершалась 23 марта; в совр. редакции Римского Мартиролога память П. и Ф. отсутствует (в Синаксарь К-польской ц. (архетип кон. X в.) память этих святых внесена без сказания — SynCP. Col. 558).
Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 136; *MartRom*. P. 108–109; *ActaSS. Mart.* Т. 3. P. 459–460.
Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 76.

ПЕЛИЙ И НИЛ [греч. Πηλεύς καὶ Νεῖλος; лат. Peleus, Nilus] († ок. 310), священномученики, епископы Египетские, и 154 мученика (пам. 17 сент.; пам. греч. 17 сент.; пам. зап. 19 сент.). Сведения о святых содержатся в соч. *Евсевия* Кесарийского «О палестинских мучениках» (*Euseb. De mart. Palaest.* 13. 1–2), где говорится, что на исходе 7-го года гонений на христиан имп. *Диоклетиана* (309–310) положение христиан постепенно стало



*Мученики Египетские
Пелий, Нил и др.
Миниатюра
из Миналогия Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 51)*

улучшаться. В Палестине около рудников собралось множество исповедников, которые настолько осмелели, что начали перестраивать дома в церкви. Префект провинции Фирмилиан, узнав об образе жизни тамошних христиан, донес на них имп. *Максимино II Дайе*. Вскоре после этого смотритель рудников по приказу императора разделил исповедников: одних он отправил на Кипр, других — в Ливан, а прочих разослал по разным областям Палестины. При этом на всех были наложены тяжелые трудовые повинности. Кроме того, смотритель выбрал 4 наиболее уважаемых исповедников — 2 епископов Египта П.

и Н., пресвитера, не названного по имени, и мирянина Патермуфия, к-рый был известен всем своей заботой о ближних, и отправил их к начальнику расположившихся там войск. За отказ совершить жертвоприношение начальник войск приказал сжечь 4 христиан заживо.

В пространной редакции соч. «О палестинских мучениках», сохранившейся в сир. переводе, указано, что вместе с П., Н. и Патермуфием пострадал Илия, к-рый, однако, здесь не назван пресвитером; христиане были казнены в Фени (Φαίνοι) в 9-й день месяца эзула (19 сент.). Епископские кафедры, возглавляемые П. и Н., неизвестны. Согласно свт. Епифанию Кипрскому, П. был сторонником Мелетия, еп. Ликопольского, и его спутником в изгнании (*Eph. Adv. haer.* 68. 2). Мч. Патермуфий упоминается в «Библиотеке» патриарха Фотия среди исповедников, к-рым сщмч. *Памфил* и *Евсевий Кесарийский*, находясь в заключении, отправили «Апологию Оригена» (*Phot. Bibl.* 118 // PG. 103. Col. 397).

В большинстве визант. синаксарей П., Н., Патермуфий и Илия упоминаются под 19 сент. вместе с др. 150 мучениками. Вероятно, это добавление было сделано

на основе отрывка из «Церковной истории» *Евсевия* Кесарийского, в к-ром говорится, что вместе с П. и Н. было сожжено множество др. христиан (*Euseb. Hist. eccl.* VIII 13. 5). Можно также предположить, что речь идет об исповедниках, к-рые, согласно 8-й гл. «О палестинских мучениках», были сосланы на палестинские рудники по приказу префекта Фирмилиана и у каждого из к-рых была изуевчена левая нога и выколот правый глаз (*Euseb. De mart. Palaest.* 8). В заметке из Синаксаря К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 19 сент. говорится, что 100 мучеников происходили из Египта, другие 50 родились в Палестине. За проповедование Христа они претерпели мучения «на земле Зоора» (ἐπὶ τῆς χώρας

Ζωώρας), затем были отосланы на работы в рудники и за отказ поклониться идолам сожжены заживо. В Миналогии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) сказание о святых также помещено под 19 сент. и в целом повторяет заметку Синаксаря К-польской ц., однако здесь в заголовке Патермуфий не упоминается и говорится, что 100 египтян-христиан были казнены сразу же (без ссылки в рудники). В нек-рых визант. стихных синаксарях (напр., Paris. gr. 1582, XIV в.) под 17 сент. отмечены отдельные памяти епископов П. и Н., 46 мучеников, пострадавших в Палестине, а также Илии и Патермуфия. В греч. печатной Минее (Венеция, 1592) помимо этих памятей под указанным числом обозначена память 100 мучеников, Илия не упоминается (SynCP. Col. 53). В «Синаксаристе» при. Никодима Святогорца память святых помещена под 17 сент. В сказании говорится, что епископы П. и Н., Патермуфий и Илия, происходившие из Египта, и 50 мучеников из Палестины пострадали от огня, а 100 др. егип. мучеников были усечены мечом. Подобное сказание под тем же числом приводится иеромон. Макарием Симонопетрским в «Новом синаксаристе». В комментариях указано, что среди последних могли быть 39 мучеников, казненных вместе со сщмч. *Сильваном*, еп. Газским, и, возможно, со св. *Иоанном Египтянином*. В Палестино-грузинском календаре X в. (Sinait. iber. 34) память П., Н., Патермуфия и Илии помещена под двумя датами: помимо традиц. дня памяти 19 сент. под 11 сент. содержится память П. и пострадавших с ним (*Garitte. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 89, 91, 328, 334).

Память П., Н., Патермуфия и Илии с др. 150 мучениками отмечена под 19 сент. в Иеронимовом Мартирологе (*MartHieron*. P. 516; *MartHieron. Comment.* P. 517). Под этим же числом она вошла в зап. «исторические» мартирологи IX в. (Флора Лионского, Адона Вьеннского, Узуарда). В Мартирологе Флора по имени названы только епископы П. и Н., число пострадавших с ними не уточняется, но говорится, что они были клириками. Это указание, вероятно, было заимствовано из лат. перевода «Церковной истории» *Евсевия*, выполненного Руфином Аквилейским (*Rufin. Hist. eccl.* VIII 14). В Римском Мартирологе (80-е гг. XVI в.) кард.



Ц. *Барония* под этим же числом содержится краткая заметка о П., Н. и Илии, который ошибочно назван епископом Египта (*MartRom*, P. 405). В совр. редакции Римского Матриолога сан Илии исправлен на пресвитера (*MartRom*, (Vat.). P. 495).

В слав. Прологе краткой редакции, переведенном с греч. языка в кон. XI или нач. XII в., память П., Н., не названных здесь епископами, Патермуфия, Илии, не названного пресвитером, а также 150 мучеников указана под 19 сент.; в остальном сказание соответствует заметке из Синаксаря К-польской ц. (славянский и греческий текст см.: Славяно-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.-февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 92–94). В стихном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., память святых смещена на 17 сент.; здесь отдельно упоминаются 100 мучеников, пострадавших в Египте, 46 мучеников, сожженных огнем, Патермуфий и Илия, также пострадавшие в огне. В краткой заметке, относящейся к 46 мученикам, упоминаются 2 епископа П. и Н. и 2 «славных мужа» Патермуфий и Илия. Они и еще 100 христиан происходили из Египта, 50 других, пострадавших с ними, — из Палестины; далее приводятся сведения из сказаний визант. синаксарей (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 1. С. 69–70). В ВМЧ митр. Макария память святых, как и в визант. календарях, содержится под 19 сент.; имя Патермуфий передано как Петремуфий, П. и Н. не названы епископами, а Илия — пресвитером, в остальном заметка повторяет сказание из Синаксаря К-польской ц. (ВМЧ. Сент. Дни 14–24. Стб. 1253–1254). В «Книге житий святых» свт. Димитрия, митр. Ростовского, краткое сказание о святых содержится под 17 сент.; в нем повествуется, что 156 мучеников пострадали за Христа в г. Тир, в Финикии, при имп. Диоклетиане и воеводе Ветурине. Среди них было 2 епископа из Египта — П. и Н., свящ. Зинов, 2 славных мужа — Патермуфий и Илия (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 1. Л. 89 об.). В современной редакции «Житий святых» Димитрия Ростовского под 17 сент. говорится, что мученики пострадали ок. 310 г., во время гонений имп. Максимиана, по именам упоминаются только П. и Н.

Ист.: ВНО, N920; *Bedjan*. Acta. Т. 1. P. 272–274; ActaSS. Sept. Т. 6. P. 21–23; *Euseb.* De mart. Palaest. 13. 1–2; *Eusebius of Caesarea*. History of the Martyrs of Palestina / Ed. W. Cureton. L., 1861. P. 46–47; PG. 117. P. 60 [Минологий имп. Василия II]; SynCP. Col. 53, 60; *Νικόδημος Ἐνοχάρσις*. Т. 1. С. 165–166; ЖСв. Сент. С. 339; *MartUsuard*. 1965. P. 305; *MartAdon*. 1984. P. 320; *Макар. Σινων. Νέος Συνοχ.* Т. 1. С. 227 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 1. С. 247–248).

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 289; *Quentin. H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908, P. 298, 440, 483; *Delehaye H.* Les Martyrs d'Égypte // *AnBoll.* 1922. Vol. 40. P. 20, 31, 80; *Sauget J.-M.* Peleo, Nilo, Elia, Paternuzio // *BiblSS.* Vol. 10. Col. 446–449; *Σοφρόνιος (Ἐυστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 393.

А. Н. Крюкова

ПЕЛИКАН [англ. Pelikan] Ярослав Ян (17.12.1923, Акрон, шт. Огайо — 13.05.2006, Хамден, шт. Коннектикут), амер. патролог, историк Церкви, лютеран. пастор, принявший православие.

Жизнь и труды. П. род. в традиционной лютеран. семье, эмигрировавшей в США в 20-х гг. XX в. Его отец был родом из Чехословакии (ныне Словакия), мать — из Воеводины (ныне автономный край Сербии). Базовое образование получил в колледже Конкордия в г. Форт-Уэйн (шт. Индиана). Продолжил обучение в бакалавриате семинарии Конкордия в г. Сент-Луис (шт. Миссури), обнаружив интерес к изучению исторической теологии и христ. доктрины. В 1944 г. П. поступил в Школу богословия Чикагского ун-та, где ему в 1946 г. была присвоена докторская степень за написанную под рук. проф. В. Паука диссертацию о М. Лютере и «Братском исповедании» (1535) *Евангелической церкви чешских братьев*. В том же году П. женился на Сильвии Бурика и был посвящен в сан пастора.

П. начал академическую карьеру с должности преподавателя курсов по интеллектуальной истории в Ун-те г. Валпарейзо (шт. Индиана) (1946–1949). В 1949–1953 гг. в семинарии Конкордия он читал курсы по истории догматов до *Реформации*, а также по истории теологии с реформационного по совр. период. 1950 год был ознаменован для П. выходом в свет его первой кн. «От Лютера к Кьеркегору: Исследования по истории теологии» (From Luther to Kierkegaard), ставшей продолжением диссертационной работы. В 50–60-х гг. П. участвовал в работе североамер. секции комиссии «Вера и церковное устройство» *Всемирного Совета Церквей*.

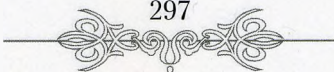
В 1953–1962 гг. П. был профессором Чикагского ун-та, читал годичный цикл лекций по курсу «История христианской мысли». В качестве главного редактора П. работал над англ. переводом трудов Лютера (*Luther's Works*. St. Louis, 1955–[2016]. Vol. 1–[79]). Совместно с Г. Леманном перевел 22 тома издания (гл. обр. экзегетические работы). В 1959 г. вышла в свет кн. «Загадка римского католицизма» (*The Riddle of Roman Catholicism*), за которую П. в 1961 г. был удостоен Абингдонской премии.

С 1962 г. П. продолжил академическую карьеру как профессор церковной истории Йельского ун-та. Опубликованная в 1969 г. кн. «Развитие христианского вероучения» (*Development of Christian Doctrine*) послужила основой для создания главного труда П. — 5-томной монографии «Христианская Традиция» (*The Christian Tradition*), над к-рой он работал с 1971 по 1989 г.

В 1972 г. получил должность стерлингского профессора истории в Школе гуманитарных наук Йельского ун-та и возглавлял эту кафедру до 1996 г. В 1973–1978 гг. являлся также деканом Йельской Высшей школы искусств и наук, в 1980–1983 гг. — председателем основанного им Совета ученых Б-ки Конгресса. В эти годы П. был удостоен неск. наград: Джефферсоновской премии Национального фонда гуманитарных наук (1983), медали Хаскинса Средневековой академии Америки (1985) за изданный в 1978 г. 3-й т. «Возрастание средневековой теологии (600–1300)» (*The Growth of Medieval Theology (600–1300)*) кн. «Христианская Традиция».

В поздний период творчества П. были написаны также книги, адресованные широкой аудитории: «Иисус сквозь века» (*Jesus Through the Centuries*. 1985), «Дева Мария сквозь века» (*Mary Through the Centuries*. 1996), «Мелодия богословия: Философский словарь» (*The Melody of Theology*. 1988). Визант. спорам об иконах посвящена кн. «Образ Божий» (*Imago Dei*. 1990), основанная на меллонских лекциях, прочитанных в Национальной художественной галерее г. Вашингтона (1987).

В вышедшей в 1993 г. кн. «Христианство и классическая культура» (*Christianity and Classical Culture*), основанной на прочитанных в ун-те г. Глазго гиффордских лекциях,



предметом исследования стал синтез греко-рим. философии и христ. мысли у великих представителей *каппадокийской школы*. В 2001 г. опубликована кн. «Божественная риторика» (Divine Rhetoric), в к-рой П. рассматривает комментарии свт. *Иоанна Златоуста*, блж. *Августина* и Лютера к *Нагорной проповеди* через 3 риторические категории, описанные *Аристотелем*: этическая позиция действующего лица (ethos), настроение слушателей (pathos) и мысль, заключенная в речи (logos) (Divine Rhetoric. 2001. P. 99, 117, 133). В кн. «Деяния» (Acts. 2006) П. выступил в качестве комментатора Свящ. Писания.

В 1994–1997 гг. П. — президент Американской академии искусств и наук, в 2000–2001 гг. — президент Американской академии политических и социальных наук, в 2003–2004 гг. — ее председатель. В 1996 г. ему было присуждено самое высокое ученое звание в Йельском ун-те — заслуженный стерлингский профессор истории.

Деятельность П. была тесно связана с правосл. *Свято-Владимирской духовной семинарией Православной Церкви в Америке*. В течение мн. лет П. поддерживал дружеские отношения с ее деканами — прот. Георгием *Флоровским*, ставшим вполн. его духовным наставником, протопр. Александром *Шмеманом* и прот. Иоанном *Мейендорфом*. 25 марта 1998 г. в семинарской часовне предстоятелем *Православной Церкви в Америке* митр. *Феодосием (Лазором)* П. был присоединен к Православию (см. ст. *Присоединение к Православию*) через таинство *Миропомазания*. В том же году он стал работать в Попечительском совете семинарии, затем председателем Комитета по академическим вопросам, корпоративным секретарем семинарии (2004–2005).

За время преподавательской и научной деятельности он получил почетные научные степени 42 ун-тов мира, был редактором религ. отдела в энциклопедии «Британника». В 2004 г. за многочисленные достижения в области гуманитарных наук П. совместно с франц. философом П. Рикёром удостоен премии Дж. У. Клуге, денежное вознаграждение за к-рую принес в дар Свято-Владимирской духовной семинарии.

Похоронен на кладбище Гров-стрит г. Нью-Хейвен (шт. Коннектикут).

Историко-богословские воззрения П. были сформированы под влиянием трудов А. фон *Гарнака*. П. отдавал дань уважения ему как ученому, применявшему строгую историко-критическую методологию, и воспринял от него концепцию экзистенциального знания, способного раскрыть смысл человеческой жизни. Вместе с тем П. подверг критическому анализу его принципы исторического исследования догматов, согласно к-рым история определяет универсальную сущность христианства, а поиск христ. вести сопряжен с отсечением незначительных фактов истории. По мнению П., такой подход ведет к радикальному редуционизму. Принимая концепцию истории прот. Г. Флоровского как трагедии греха и тайны спасения, он согласился с ним в том, что задача исторического метода заключена не в обнаружении Божественного действия в истории, но в понимании человеческой деятельности «в потрясающем разнообразии и смещении, в котором она представляется наблюдателю» (The Predicament. 1997. P. 209).

Круг исследований П. — темы истоков христ. вероучения. Он использовал понятие живой церковной традиции, включенной в общий исторический контекст и являющейся источником для интерпретации евангельской истины. Внешней стороной вероучительной верности и непрерывности христ. доктрины является творческое взаимодействие христианства с каждой культурой, в к-рую оно приходило (The Will to Believe. 2005. P. 176–177). Опираясь на такое понимание традиции, в своей исследовательской программе П. стремился преодолеть издержки совр. концепций, уклоняющихся в историзм или догматизм.

Эллинизация христианства. П. подверг пересмотру концепцию эллинизации христианства, представив христ. вероучение результатом воцерковления эллинизма при сохранении идентичности и новизны *Откровения*. В процессе научно-исследовательской работы его взгляды на этот вопрос претерпели существенные изменения. В начале исследований он находился под сильным влиянием гарнаковского принципа эллинизации как работы «греческого духа» на евангельской почве (см., напр.: From Luther to Kierkegaard. 1950). Вполн. его взгляды

сместились в сторону концепции «христианского эллинизма» прот. Г. Флоровского, к-рый вкладывал в это понятие не просто усвоение языческого наследия, но подлинное обращение эллинского ума и духа в христианство, их воцерковление. В случае со святоотеческим богословием, находившимся во взаимодействии со средним *платонизмом*, говорить об эллинизации, по мнению П., концептуально ошибочно. Отцы Церкви применяли метафизические принципы платонизма, используя их в полемических и апологетических целях против еретиков, искажавших церковное учение, а также для изложения христ. веры на языке современности (Христианская Традиция. 2007. Т. 1. С. 46).

К числу христ. эллинистов П. причислял каппадокийцев: свт. *Григория Богослова*, свт. *Григория Нисского*, свт. *Василия Великого*, прп. *Макрину Младшую*. В их отношении к античной культуре П. усматривал двойственность подхода: отторжение религ. культы и др. аспектов греч. традиции с одной стороны и конструктивно-критическое отношение к языческим философским теориям — с другой. Последнее послужило основанием для формирования системы *естественной теологии* у каппадокийцев (Christianity and Classical Culture. 1993. P. 22, 24, 38). Одновременно П. отмечал ясное осознание каппадокийцами недостаточности для богословской работы проведения аналогий между тварным и нетварным бытием, что привело их к *апофатическому (отрицательному) богословию* и решительному отказу от гностицистического соблазна ухода в философскую спекуляцию (Ibid. P. 50).

Формирование христианской доктрины. Позиция П. относительно доктринального развития была сформирована в конфронтации с концепциями Ф. К. *Баура*, Ф. *Шлейермахера*, Э. *Трёльча*, *Гарнака*, построенными на основе принципа историзма как исходной установки научно-исследовательского сознания и трактовке истории в качестве серии экзистенциальных актов, связанных хронологической последовательностью. В ответ на вызовы историзма П., опираясь на концепцию *неопатристического синтеза*, предложил собственную программу исторического исследования христ. вероучения в виде последовательной

реабилитации и актуализации церковного наследия. Вопрос соотношения традиции как константы, имеющей исток в Божественном Откровении, и изменчивых исторических фактов централен для творчества П. Он видел в христ. традиции посредницу между прошлым и настоящим, подчеркивая ее историческую непрерывность, преемственность с древней Церковью и отрицая релятивистские тенденции оценивать прошлое с позиций настоящего. Живая традиция непременно означает связь с церковной жизнью, а также творческую подвижность, одухотворенное переосмысление наследия Церкви. «Традиция — живая вера мертвых, а традиционализм — мертвая вера живых» (Христианская Традиция. 2007. Т. 1. С. 9). П. выступал за возрождение «истинной новизны» в христианстве, т. е. за появление новых идей и типов богословствования в рамках Предания (Там же. С. 10), исключая новизну догматического характера.

Для объяснения очевидных изменений в истории христ. вероучения П. адаптировал *догматического развития теорию* кард. Дж. Ньюмена. Исходя из определения доктрины как того, «чему церковь верит, учит и исповедует на основе слова Бога» (Там же. С. 1), П. считал развитие сложным процессом, к-рый может склоняться в ходе истории от веры к исповеданию и в обратном направлении. «Даже догмат о Троице не оставался совершенно неизменным после его принятия и уяснения... Это значит, что, развиваясь от того, во что верили, к тому, чему учили, и, возможно, даже к тому, что исповедовали, вероучение постепенно становилось частью сокровищницы веры» (Там же. С. 5). Чтобы избежать анахронизмов, когда «более ранние стадии вероучительного развития подгонялись под более поздние» (Там же. С. 1.), П. предложил историко-генетический подход, согласно к-рому «локализация во времени определенной вероучительной формулировки является существенным фактором этой формулировки» (Там же. С. 8). Иными словами, при исследовании христ. доктрины нельзя не учитывать исторический контекст и условия ее становления.

Концепция высшего образования. Результаты размышлений П. над вопросом развития университетского обучения отражены в вышедшей в

1992 г. кн. «Идея университета» (The Idea of the University). В ней пересмотрена с учетом совр. тенденций концепция «либерального образования» Ньюмена, главная идея которой заключалась в формировании личности свободного «джентльмена» и христианина при отказе от утилитаристского подхода. В качестве основной идеи П. обозначил универсальное знание, получение к-рого, так же как у Ньюмена, есть конечная цель высшего образования. Однако поиск научной истины не должен становиться самоцелью (The Idea of the University. 1992. P. 43), но должен быть интегрирован в концепцию высшей школы в тесной связи с «интеллектуальными добродетелями», лежащими в основе всякой научно-образовательной деятельности: свободным исследованием, интеллектуальной честностью, доверием к разуму, терпимостью к различным убеждениям и ценностям. В отличие от Ньюмена П. не разделял в полной мере идею элитарной направленности университетского образования, не считал нужным отделять исследования от преподавания, отдавать приоритет искусствам перед науками, не выстраивал модель идеального ун-та, но более полно учитывал исторический и социокультурный контекст.

Между ун-том и Церковью П. усматривал аналогию: оба учреждения хранят вековые традиции, привнося в них элементы модернизации (Ibid. P. 131). Идея универсального знания предполагает равноправие всех наук, в т. ч. теологических. Однако его получение не является реалистичной целью для отдельного учебного заведения, как это полагал Ньюмен. Универсальное знание как идеал создается внутри мирового университетского сообщества и с помощью новых технологий становится более достижимым (Ibid. P. 41).

Библиогр.: A Bibliography of the Works of Jaroslav Pelikan // Orthodox and Western Culture: A Coll. of Essays Honoring J. Pelikan on His Eightieth Birthday / Ed. V. Hotchkiss, P. Henry. Crestwood (N. Y.), 2005. P. 185–228. Соч.: From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology. St. Louis, 1950, 1963²; The Riddle of Roman Catholicism: Its History, Its Beliefs, Its Future. N. Y., 1959; Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena. New Haven, 1969; The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 1: The Emergence of the Catholic Tradition (100–600). Chicago, 1971 (рус. пер.: Христианская Традиция: История развития вероучения. Т. 1: Возникновение католической традиции (100–600). М., 2007); 1974. Vol. 2: The

Spirit of Eastern Christendom (600–1700) (рус. пер.: То же. М., 2007. Т. 2: Дух Вост. христианства (600–1700)); 1978. Vol. 3: The Growth of Medieval Theology (600–1300); 1984. Vol. 4: Reformation of Church and Dogma (1300–1700); 1989. Vol. 5: Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700); The Vindication of Tradition. New Haven, 1984; Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture. New Haven, 1985; The Melody of Theology: A Phil. Dictionary. Camb. (Mass.), 1988; Imago Dei: The Byzant. Apologia for Icons. New Haven, 1990; The Idea of the University: A Reexamination. New Haven, 1992; Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. New Haven, 1993; Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture. New Haven, 1996; The Illustrated Jesus Through the Centuries. New Haven, 1997; The Predicament of the Christian Historian: A Case Study // Reformed Review. Holland (Mich.), 1999. Vol. 52. N 3. P. 196–211; Divine Rhetoric: The Sermon on the Mount as Message and as Model in Augustine, Chrysostom, and Luther. Crestwood (N. Y.), 2001; The Will to Believe and the Need for Creed // Orthodox and Western Culture. 2005. P. 165–184; Acts. L., 2006.

Лит.: *Ugotnik* A. Jacob's Ladder: J. Pelikan and the People of the Book // Orthodox and Western Culture. 2005. P. 65–84; *Wilken* R. L. Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy // Concordia Theol. Quarterly. Fort Wayne (Ind.), 2010. Vol. 74. N 1/2. P. 92–103.

А. С. Прошина

ПЕЛЛИКАН [нем. Pellikan; лат. Pellicanus; наст. фамилия Кюршнер (нем. Kurschner)] Конрад (9.01.1478, Руффак, Эльзас — 5.04.1556, Цюрих), нем. теолог, гебраист, экзегет, деятель нем. и швейц. Реформации. Сын ткача, переехавшего в Руффак из г. Вайль-дер-Штадт (близ Штутгарта). Начальное образование П. получил в Руффаке (с 1584). В апр. 1491 г. по приглашению своего дяди, гуманиста Йодокуса Галла († 1517), начал учебу в Гейдельбергском ун-те, но через полтора года вернулся в родной город, вероятно из-за недостатка средств. В Гейдельберге взял фамилию Пелликан, с одной стороны созвучную лат. переводу его настоящей фамилии (букв. «скорняк», лат. pellio), с другой — содержащую сходство с «птичьей» фамилией дяди (gallus — лат. «петух»). Вернувшись в Руффак, занялся самообразованием, пользовался б-кой местного конвента францисканцев. В нач. 1493 г. решил вступить в этот орден, принес торжественные обеты 24 февр. 1494 г. С 1496 г. учился в Тюбингене, в т. ч. у известного математика, монаха-францисканца Павла Скрипториса († 1506). Ок. 1499 г. начал самостоятельно учить евр. язык, сравнивая параллельные лат. и евр. тексты из Книги прор. Исаии в сочинении

доминиканца Петра Нигри «Stella Messiae» (1475). В июне 1500 г. познакомился со знаменитым гебраистом и ученым-гуманистом И. Рейхлином (1455–1522). В 1501 г. П. написал краткий учебник евр. грамматики (опубликован в Страсбурге в 1504). В том же году рукоположен во пресвитера. В 1502 г. стал лектором во францисканском конvente в Базеле, помогал местному печатнику Й. Амербаху в издании собрания сочинений блж. Августина. С 1508 г. лектор конвента в Руффаке. Кустод францисканского конвента в Пфорцхайме, близ Штутгарта (1511). Служил секретарем Каспара Шатцгеера, выходца из францисканской провинции Верхняя Германия (1514–1517). П. сопровождал его во многочисленных поездках, в т. ч. в Париж (там он познакомился с Ж. Лефевром д'Этаплем) и Италию (на генеральный капитул францисканцев в Риме в 1517). В 1516 г. П. стал общаться с Эразмом Роттердамским († 1536), к-рому помогал готовить издание сочинений блж. Иеронима Стридонского. В 1517 г. назначен кустодом конвента в Руффаке, в 1519 г. — в Базеле, где стал членом кружка гуманистов, в к-рый входили В. Капито (ок. 1480–1541), И. Эколампаций (1482–1531), Беат Ренан (1485–1547). Вскоре увлекся идеями церковной Реформации, тайно участвовал в подготовке к печати сочинений М. Лютера. С 1522 г. обвинялся в пропаганде учения Лютера, в следующем году был смещен с поста кустада, но благодаря поддержке городского совета Базеля получил кафедру профессора теологии в местном ун-те. Читал лекции по ВЗ, сотрудничал с базельскими типографами. В 1525 г. получил от У. Цвингли приглашение переехать в Цюрих и решил на окончательный разрыв с католич. Церковью.

В февр. 1526 г. сложил с себя монашеские обеты и уехал в Цюрих, где стал профессором греч. и евр. языков и ВЗ в теологической школе, основанной Цвингли (Schola Tigurina), занимал этот пост до конца жизни. В том же году женился на Анне Фриз († 1536), сестре сподвижника Цвингли И. Фриза (1505–1565), тоже бывш. францисканца. В браке родились сын и дочь. Овдовев, П. в 1537 г. женился на своей бывш. служанке Эльзе Кальб. С 1541 г. был гражданином Цюриха. П. участвовал в подготовке издания Цюрих-



Конрад Пелликан.
Гравюра Й. Т. де Бри. XVI в.

ской Библии (1524–1529) — нового перевода Библии на нем. язык, отчасти основанного на переводе Лютера (см. в ст. Библия). Единственный из всех теологов-реформаторов П. написал (на лат. языке) комментарий практически ко всем библейским книгам, кроме Откровения Иоанна Богослова (опубл. в 1532–1539 в 7 томах). Для комментария П. характерно стремление к научной текстологии и филологической точности в противовес типологическим толкованиям. П. оставался верным сторонником реформационных идей Цвингли и его преемника Г. Буллингера, но воздерживался от участия в публичных богословских дискуссиях. С 1544 г. работал над автобиографическим соч. «Chronicon», служащим важным источником по истории нем. Реформации. С 1532 по 1551 г. П. также служил хранителем б-ки «Schola Tigurina», основу к-рой составили б-ка упраздненной коллегиальной церкви Гроссмюнстер и личная б-ка Цвингли (первоначально 473 тома, к концу службы П. фонд вырос до 771 тома). П. составил и сохранил в порядке ее рукописный каталог (ныне Zentralbibl. Zürich, Handschriftenabteilung. Ms. Car. XII 4), упорядочил процесс хранения книг, разработал систему условных обозначений и метод библиографических описаний, усовершенствованный в посл. его учеником П. К. Геснером (1516–1565). П. считается одним из основоположников библиотечного дела в Европе (Germann. 1994). Соч.: Commentaria Bibliorum. Tiguri, 1532–1539, 7 vol.; *Conradi Pellicani de modo legendi et intelligendi Hebraeum*: Deutschlands erstes Lehr-, Lese- und Wörterbuch der hebraischen Sprache / Hrsg. E. Nestle. Tüb., 1877; Das Chro-

nikon des Konrad Pellican / Hrsg. B. Riggenbach. Basel, 1877 (нем. пер.: Die Hauschronik Konrad Pellicans von Rufach: Ein Lebensbild aus der Reformationszeit / Übers. Jh. Dulpinus. Strassburg, 1892).

Лит.: Nestle E. Nigri, Böhm und Pellican: Ein Beitrag zur Anfangsgeschichte des hebräischen Sprachstudiums in Deutschland: Vermehrt der Sonderabdruck aus «Marginalien und Materialien». Tüb., 1893; Silberstein E. Conrad Pellicanus: Ein Beitrag zur Geschichte des Studiums der hebräischen Sprache in der ersten Hälfte des XVI. Jh. B., 1900; Nyhus P. L. Caspar Schatzgeyer and Conrad Pellican: The Triumph of Dissension in the Early 16th Century // ARG. 1970. Bd. 61. S. 179–221; Zürcher K. Pellicans Wirken in Zürich 1526–1556. Zürich, 1975; Rapp F. Les Franciscains et la Réformation en Alsace: Deux religieux humanistes dans la tourmente, Murner et Pellican // Annales de l'Est. Nancy, 1985. P. 151–165; Germann M. Die reformierte Stiftsbibliothek am Grossmünster Zürich im 16. Jh und die Anfänge der neuzeitlichen Bibliographie. Wiesbaden, 1994; Wencker E. Pellican K. // BBKL. 1994. Bd. 7. Sp. 180–183; Hobbs R. G. Conrad Pellican and the Psalms: The Ambivalent Legacy of a Pioneer Hebraist // Reformation and Renaissance Review. Camb., 1999. Vol. 1. P. 72–99; McLean M. A. «Praeceptor amicissimus»: Konrad Pellican, and Models of Teacher, Student and the Ideal of Scholarship // Following Zwingli: Applying the Past in Reformation Zurich. Farnham, 2014. P. 233–256.

С. Г. Мереминский

ПЕНАТЫ [лат. Dii Penates], древнерим. боги — хранители домашнего очага, дома в целом, а также всего гос-ва. П., как *лары* и *маны*, не имели собственных имен, не персонафицировались и почитались как некое безымянное множество. Этимологию связывают со словом *penus* — «кладовая, где хранились съестные припасы», а также с *penitus* — «те, что обитают внутри» (*Cicero. De natura deorum. II 68*).

Домашние П. (*Penates familiares, privati, minores*) олицетворяли материальное благополучие в семейной жизни. Почитались вместе с др. защитными божествами — ларами. П. следили за наличием в доме съестных запасов, во время каждого приема пищи глава семьи бросал часть пищи в огонь, перед изображениями П. ставили солонки и тарелочки с небольшими подношениями. Традиционно П. изображались в виде сидящих юношей с копьями в руках (*Dionys. Halicarn. Antiq. I, 68, 2*), их статуэтки изготавливали из глины, камня или дерева и хранили близ очага. Поскольку П. олицетворяли души умерших предков, они участвовали в важных семейных событиях: пенатам приносили благодарственные жертвы при заключении брака или рождении ребенка, а если семья переезжала, П. забирали с собой.

Общественные П. (Penates publici, maiores) имелись у каждого города и у союзов, напр. П. лат. союза со святилищем в г. Лавинии, куда сходились на поклонение жители всех союзных городов. Каждый год консулы, преторы, диктаторы до вступления в должность и по ее окончании приносили здесь жертвы перед изображениями П. рим. народа, сюда приходили для принесения жертв жрецы и военачальники. Считалось, что изображения П. Лавинии были привезены Энеем из Трои. Храм П. существовал и в Риме (первое упоминание — 167 до Р. Х.), божеством — хранителем Рима была одна из П. *Vesta (Sexti Pompeii Festi. De verborum significatione. XIV)*.

Имп. *Феодосий I Великий* указом 392 г. запретил языческие культы, в т. ч. семейные обряды, посвященные П.

ПЕНЗЕНСКАЯ И НИЖНЕЛОМОВСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, образована в 1799 г. В 1799–1803 гг. именовалась Саратовской и Пензенской, в 1803–1828 гг. — Пензенской и Саратовской, в 1828–1924



Кафедральный собор
в честь Успения Пресв. Богородицы
в Пензе. 1905 г.
Архит. А. Г. Старжинский.
Фотография. 2013 г.
Фото: А. П. Пятнов

и в 1944–1991 гг. — Пензенской и Саранской (в период существования *Саранского викариатства* (1924–1934) и самостоятельной Саранской епархии (1934–1937; см. ст. *Саранская и Мордовская епархия*) правящие архиереи использовали титулы «Пензенский», «Пензенский и Наровчатский», «Пензенский и Городищенский»), в 1991–2012 гг. — Пензенской и Кузнецкой, с 2012 г. носит совр. название. С 26 июля 2012 г. входит в состав *Пензенской митро-*

полии и имеет современные границы. Епархия включает города Пенза, Заречный, Каменка, Н. Ломов, Городище, Сурск, а также Бессоновский, Городищенский, Каменский, Мокшанский, Нижнеломовский, Пензенский, Шемышейский районы *Пензенской области*. Пенза разделена на 3 благочиннических округа: Спасский (центральная и юж. части города), Петропавловский (зап. и сев. части города), Никольский (вост. часть обл. центра и город-спутник Пензы Заречный). На территории районов Пензенской обл. насчитывается еще 8 благочиннических округов: 1-й и 2-й Пензенские в Пензенском р-не; в каждом из 6 остальных районов существует собственный округ. Имеется монастырское благочиние.

Кафедральные города — Пенза и Н. Ломов. Кафедральный собор — в честь Успения Пресв. Богородицы в Пензе. Правящий архиерей — митр. *Серафим (Домнин; с 25 дек. 2013 в сане епископа, с 1 февр. 2014 в сане митрополита)*. На 1 янв. 2019 г. в П. и Н. е. было 4 мон-ря (2 мужских и 2 женских), зарегистрированы 160 приходов, действовали 11 больничных и тюремных храмов; в клире состояли 176 священнослужителей. При ЕУ имеются отделы: по религ. образованию и катехизации, социального служения и милосердия, миссионерский, по делам молодежи, издательский, информационный, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными органами, по взаимодействию с казачеством, по тюремному служению, строительный, паломнический, по противодействию наркомании и алкоголизму, по взаимодействию с учреждениями здравоохранения, ревизионно-аналитический; действуют комиссии: по вопросам защиты материнства и детства, по канонизации святых, по культуре; работают епархиальный суд, Союз правосл. женщин, Союз правосл. молодежи земли Пензенской.

С начала активного освоения русских территорий совр. Пензенской обл. в кон. XVI — нач. XVII в. регион в церковном отношении подчинялся *Патриаршей области*, в 1721–1742 гг. входил в состав *Синодальной области*, в 1742 г. был включен в состав *Московской епархии*. По решению Синода от 26 мая 1749 г. Краснослободская десятина передана Владимирской епархии (см. ст. *Владимирская и Суздальская епар-*

хия), Пензенская, Саранская и Инсарская десятины — Нижегородской епархии (см. ст. *Нижегородская и Арзамасская епархия*), Верхне- и Нижнеломовская, Керенская десятины — *Суздальской епархии*. 16 окт. 1749 г. Пензенская десятина включена в состав Астраханской епархии (см. ст. *Астраханская и Енотаевская епархия*), в 1750 г. туда же отошел Мокшан с приписными церквями. В 1758 г. большая часть территории региона вошла в состав возобновленной Тамбовской епархии (см. ст. *Тамбовская и Рассказовская епархия*). В 1764 г. Нижегородской епархии передан Саранск. На протяжении 70–80-х гг. XVIII в. нек-рые села перераспределялись между епархиями. К 1788 г. храмы и мон-ри региона относились к юрисдикции Тамбовской, Астраханской, Казанской (см. ст. *Казанская и Татарстанская епархия*), Нижегородской и Рязанской епархий. К кон. XVIII в. территория региона была разделена между Тамбовской, Нижегородской, Астраханской и Рязанской епархиями.

Пензенская епархия в 1799 г. — нач. XX в. Самостоятельная Саратовская и Пензенская епархия была создана согласно резолюции имп. *Павла I Петровича* на докладе Синода от 16 окт. 1799 г. (ПСЗ. Т. 25. С. 813, 815–816, 818. № 19156). В новую епархию из состава Астраханской епархии отошли 267 церквей, из состава Тамбовской епархии — свыше 300 церквей. Первый епископ Саратовский и Пензенский *Гайий (Такаов; 1799–1808*, вполн. архиепископ) получил распоряжение пребывать в Пензе, где имелся пустовавший после упразднения Пензенской губ. в 1797 г. наместнический дом. В 1801 г. Пензенская губ. была восстановлена, 4 дек. 1803 г. епархия стала именоваться Пензенской и Саратовской, до 1828 г. в ее состав входили Пензенская и Саратовская губернии. На момент основания в Пензенской епархии было 615 приходских церквей, 11 мон-рей, включая нештатные (из них 8 мужских и 3 женских), ок. 2,5 тыс. священно- и церковнослужителей, ок. 1,7 млн прихожан.

Еп. Гайий (Такаов) вскоре по приезде в Пензу приспособил для нужд архиерея и духовной консистории пустовавший наместнический дом, продолжил строительство Спасского кафедрального собора, заложенного в 1790 г. еп. Тамбовским и Пензенским *Феофилом (Раевым)*. В 1803 г.

освящен нижний (Благовещенский) придел собора. В 1800 г. в Пензе открылась духовная семинария (до 1803 именовалась Саратовской).

При еп. *Моисее (Близнецове-Платонове; 1808–1811)* в 1808 г. в *Казанской иконы Божией Матери Нижнеломовском мужском монастыре* открылась «русская школа», впоследствии преобразованная в Нижнеломовское (Тихоновское) ДУ. Еп. Моисей приобрел на юж. окраине Пензы участок земли под буд. архиерейский сад.

Еп. *Афанасий (Корчанов (Корчан); 1811–1819)* стал 1-м Пензенским архиереем, начавшим противодействовать старообрядчеству (особенно в пределах Саратовской губ., на Иргизе (см. ст. *Иргизские монастыри*)), лично составлял полемические сочинения. Во время *Отечественной войны 1812 г.* в храмах



Спасский кафедральный собор в Пензе. 1790–1824 гг. Взорван в 1934 г. Фотография. Нач. XX в.

епархии собирали пожертвования на создание народного ополчения и в помощь беженцам. В ознаменование победы над Наполеоном I Бонапартом 30 авг. 1815 г. в Саратове был заложен собор во имя блгв. кн. Александра Невского. При еп. Афанасии в епархии возвели и перестроили более 40 храмов. Архиерей стал 1-м вице-президентом Пензенского и Саратовского отд-ний *Российского библейского общества*.

21 июня 1819 г. в Пензу прибыл смертельно больной еп. свт. *Иннокентий (Смирнов)*. В течение недолгого пребывания на кафедре он активно занимался епархиальными делами: рассмотрел неск. сотен консисторских дел, наложил на них ок. 900 резолюций, организовал ремонт архиерейского дома, учредил комитет по строительству пензенского Спасского кафедрального собора, состоявший из представителей духовенства, дворянства и купечества. Архиерей лично экзаменовал ставленников, совершил ок. 30 диаконских и священнических хиротоний,

в авг.–сент. 1819 г. предпринял поездку по епархии (в частности, посетил Саратов), после чего выступил с инициативой перевода Евангелия на мордов. язык. Еп. свт. Иннокентий скончался 10 окт. 1819 г. и был погребен в Спасском кафедральном соборе.

При еп. *Амвросии (Ориатском; 1819–1825)* продолжалось строительство Спасского кафедрального собора, в 1821 г. епископ освятил во имя Всемилоственного Спаса главный престол на 2-м этаже собора. Архиерей стремился единолично решать вопросы управления епархией, поэтому значение консистории в период его пребывания на Пензенской кафедре снизилось.

Еп. *Ирштей (Нестерович; 1826–1830)*, впоследствии архиепископ) активно боролся со старообрядчеством, способствовал переходу старообрядцев в *единоверие*. Епископ обязал священников после литур-

гии разъяснять прихожанам основы Православия (смысл Символа веры, заповедей), а также

обучать их молитвам. 12 нояб. 1828 г. из Пензенской епархии была выделена самостоятельная Саратовская и Царицынская епархия (см. ст. *Саратовская и Вольская епархия*), вслед чего архиерей получил титул «Пензенский и Саранский».

Еп. *Иоанн (Доброзраков; 1830–1835)* особо заботился об уровне образования духовенства, в частности обязал всех священно- и церковнослужителей отдавать своих сыновей в духовные учебные заведения. Архиерей штрафовал непригодных к служению клириков, отправляя их за штат либо добивался исключения из духовного звания. По указу имп. *Николая I Павловича* от 10 мая 1831 г. о «разборе» духовенства (2ПСЗ. Т. 6. Отд. 1. С. 359–363. № 4563) многие бывшие клирики оказались на военной службе. Еп. Иоанн предоставил средства для содержания их детей в уч-щах.

При еп. Амвросии (Мореве; 1835–1854) в 1850–1851 гг. худож. К. А. Макаровым и его учениками (в т. ч. сыном — И. К. Макаровым) распи-

сан Спасский кафедральный собор. В 1854 г. еп. Амвросий скончался и был погребен в соборе рядом с еп. свт. Иннокентием (Смирновым).

При архиеп. *Варлааме (Успенском; 1854–1862)*, до 22 апр. 1860 в сане епископа) в 1856–1857 гг. было капитально перестроено примыкавшее к архиерейскому дому здание духовной консистории, крестовая Воскресенская ц. перенесена с 3-го этажа архиерейского дома в новостроенную 2-этажную пристройку (освящена 23 нояб. 1857). Архиеп. Варлаам лично объехал большинство приходов епархии; число последних увеличилось с 699 в 1854 г. до 774 в 1862 г.

Еп. Антоний (Смолин; 1862–1868) стал 1-м Пензенским архиереем, окончившим Пензенскую ДС. В 1866 г. учрежден ж. «*Пензенские епархиальные ведомости*». При еп. Антонии завершился капитальный ремонт Пензенской ДС, начатый после пожара 1858 г. В 1868 г. в Пензенской епархии насчитывалось 816 церквей, часовен и молитвенных домов (366 каменных и 450 деревянных).

Еп. Григорий (Медиоланский; 1868–1881) в 1869 г. при архиерейском доме на средства экономического управления дома открыл свечной завод, в дек. 1872 г. завод был передан в ведение духовенства епархии, после чего духовенство собрало средства и выкупило завод архиерейского дома со всем его оборудованием и товаром. В 1876 г. епархиальный свечной завод был переведен из архиерейского дома в отдельное здание. С февр. 1869 г. начали проводиться епархиальные съезды духовенства. В 1871 г. были организованы благочиннические советы (в них входили председатель-благочинный и 2 выбираемых на 3 года члена), в округах начали созывать благочиннические съезды духовенства под председательством благочинных. В 1880 г. было официально открыто Об-во взаимного вспомоществования духовенства Пензенской епархии. Еп. Григорий большое внимание уделял развитию духовного образования, деятельности церковноприходских школ, жизни монархической епархии и борьбе со старообрядчеством. В 1869 г. в епархии насчитывалось 105 б-к при церквях и 4 окружные благочиннические б-ки; к 1880 г. количество б-к при церквях выросло до 144, а число окружных благочиннических б-к — до 19. В 1881 г. еп. Григорий



скончался и был погребен в Спасском соборе.

При еп. Антонии (Николаевском; 1881–1889) с 1883 г. в Пензе священники и преподаватели духовных учебных заведений начали проводить просветительные народные чтения. В 1884 г. состоялись торжества в честь 100-летия со дня рождения еп. свт. Иннокентия (Смирнова), после к-рых еп. Антоний впервые поднял перед Синодом вопрос о его канонизации. В 1885 г. открыто миссионерско-просветительное Иннокентиевское братство при Спасском кафедральном соборе. В 1889 г. еп. Антоний скончался и был погребен в Спасском соборе.

Еп. *Василий (Левитов; 1889–1890)* прибыл в Пензу 10 мая 1889 г., однако вслед. обострившейся болезни был освобожден Синодом от управления епархией и покинул Пензу 2 авг. 1890 г.

Вскоре по прибытии на Пензенскую кафедру еп. Митрофан (Невский; 1890–1893) с целью ограничения частой смены мест службы клириками запретил им просить новые места без предварительной 3-летней отработки на назначенных им приходах. В 1891 г. архиерей распорядился учредить должности духовных следователей в благочиннических округах, а также приказал в каждом благочинии иметь духовника местных клириков и членов их семей, исповедоваться у которого надлежало не реже 2 раз в год. Во время голода 1891–1892 гг. еп. Митрофан организовал помощь пострадавшим. В 1892 г. в епархии на действительной службе состояли 22 протоиерея, 758 священников, 407 диаконов и 715 псаломщиков. За штатом состояли протоиереи, 19 священников, 10 диаконов и 27 псаломщиков. При еп. Митрофане в епархии начали открываться приходские об-ва трезвости. По распоряжению архиерея в каждом благочинническом округе ввели должность цензора для прочтения и оценки проповедей и поучений клириков епархии. В 1892 г. Иннокентиевское братство преобразовали по новому уставу и слили с епархиальным училищным советом.

При еп. Павле (Вильчинском; 1893–1902) в 1895 г. епархиальный училищный совет и Иннокентиевское братство разделили на 2 структуры. В 1900 г. отмечалось 100-летие Пензенской ДС. В 1894/95 уч. г.

в епархии насчитывалось 304 церковные школы с более 10,5 тыс. учащимися, ко времени отъезда еп. Павла из епархии в 1902 г. их количество возросло до 412, а число их учеников превысило 17 тыс. чел. 13 мая 1894 г. открылось местное отд-ние имп. *Палестинского православного общества*. В 1902 г. при Пензенской ДС начал действовать церковный историко-археологический и статистический комитет, его 1-м председателем стал ректор семинарии прот. П. А. Позднев (впосл. старообрядческий архиеп. *Никола (Позднев)*). Целью орг-ции являлось «подробное описание Пензенской губернии в ее прошлом и настоящем состоянии, равно отдельных приходов епархии, храмов и различных достопримечательностей в отношениях церковно-историческом, археологическом и статистическом» (Пензенская епархия: Ист.-стат. описание. Пенза, 1907. С. 59). При комитете было создано церковное древлехранилище. Комитет тесно сотрудничал с Пензенской губ. ученой архивной комиссией.

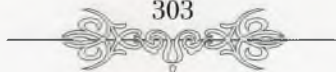
При еп. сщмч. *Тихоне (Никанорове; 1902–1907, впосл. архиепископ)* в кон. 1902 г. в Пензе создано Церковно-певческое об-во. В 1903 г. при Тихоновском ДУ открылось братство во имя свт. Тихона, еп. Воронежского и Задонского. Во время революции 1905–1907 гг. вследствие беспорядков в Пензенской ДС последняя дважды прерывала работу. Гражданские власти подозревали еп. сщмч. Тихона в симпатиях к участникам революционных событий, в связи с чем архиерей был уволен на покой.

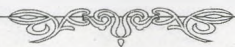
По ходатайству архиеп. *Митрофана (Симашкевича; 1907–1915, до 6 мая 1914 в сане епископа; впосл. митрополит)* перед Синодом 9 янв. 1908 г. возобновились занятия в Пензенской ДС. В 1910 г. открыто *Краснослободское викариатство* Пензенской епархии. В 1911 г. еп. Митрофан обратился в Синод с ходатайством о канонизации Пензенского еп. свт. Иннокентия (Смирнова), однако оно не было удовлетворено. Архиерей всемерно поддерживал трезвенническое движение. В 1913 г. еп. Митрофан возглавил торжества по случаю открытия в с. Стяжкине (ныне Нижнеломовского р-на) Успенской мужской общины в память 300-летия царствования Дома Романовых, сложившейся вокруг по-

движника благочестия свящ. Николая Болоховского (1869–1926). В 1914 г., вскоре после начала первой мировой войны, земский союз намеревался приспособить под лазарет здание Пензенской ДС, но духовным властям удалось отстоять его, предоставив под лазарет здание семинарского общежития; проживавших в последнем воспитанников перевели в учебный корпус. В 1915 г. с целью сохранения семинарского здания было уступлено под казармы здание Пензенского ДУ, преподаватели и ученики к-рого разместились при Тихоновском ДУ.

Духовное образование и просвещение до 1917 г. Первое духовное уч-ще на территории Пензенского края было открыто в 30-х гг. XVIII в. в *пензенском в честь Преображения Господня мужском монастыре*, однако функционировало недолго и не осуществило ни одного выпуска. В 1785–1788 гг. в нижнеломовском Казанском муж. мон-ре располагалась Тамбовская ДС.

Саратовская ДС в Пензе открылась по указу Синода от 16 июня 1800 г. в пустовавшем вице-губернаторском доме (в наст. время — гарнизонный госпиталь). В 1803 г. семинария была переименована в Пензенскую. В 1808 г. еп. Моисей (Близнецов-Платонов) разработал 1-й устав семинарии, действовавший до 1818 г. По ходатайству еп. Моисея в 1810 г. ректором был назначен иером. *Аарон (Нарциссов; впосл. епископ)*, активно способствовавший становлению духовной школы. Еп. Моисей обязал всех священно- и церковнослужителей епархии отдавать сыновей с 10-летнего возраста в семинарию. В 1818 г., после преобразования в соответствии с уставом духовных школ 1814 г., из состава семинарии выделено уездное и приходское Пензенское ДУ. В 1857 г. для Пензенского ДУ, ранее располагавшегося во флигеле при семинарии, было приобретено собственное 2-этажное здание. В 1858 г., после сильного пожара в Пензенской ДС, в здании Пензенского ДУ вынужденно переведена семинария, размещавшаяся там до окончания капитального ремонта семинарских зданий в 1867 г. До этого же времени Пензенское ДУ находилось в уцелевшем при пожаре семинарском флигеле. 22 окт. 1867 г. при восстановленной семинарии освящена ц. во имя свт. Иннокентия Иркутского. Во им





же году при семинарии открылась воскресная школа для мальчиков, в к-рой преподавали семинаристы 6-го класса. В 1879 г. открылось семинарское общежитие на 120 своекоштных воспитанников (ранее они селились на частных съемных квартирах), плата за проживание в 1905/06 уч. г. составляла 90 р. в год для представителей духовного сословия и 130 р. для представителей других сословий. С 1886 г. при семинарии действовала начальная образцовая школа с бесплатным обучением (42 ученика в 1905/06 уч. г.) для практических педагогических занятий семинаристов 5-го и 6-го классов. В Пензенской ДС имелись 2 б-ки — фундаментальная (в нач. XX в. — более 15 тыс. томов, 3708 наименований) и ученическая (в нач. XX в. — 4238 томов, 2074 наименования), а также физический кабинет. В 1894–1899 гг. для Пензенской ДС построены новое здание по проекту синодального архит. В. М. Ел-кашева и общежитие по проекту губ. инженера А. Г. Старжинского на ул. Дворянской (ныне корпуса Пензенского гос. ун-та). 23 сент. 1899 г. освящена новая семинарская ц. во имя свт. Иннокентия Иркутского.

Во время революции 1905–1907 гг. в Пензенской ДС среди учащихся имели место беспорядки, вслед. чего с 8 окт. 1905 по 8 янв. 1906 г. и с 25 апр. по авг. 1906 г. семинария была закрыта. 26 авг. 1906 г. ректор семинарии прот. П. А. Позднев по окончании экзамена был ранен в ногу из револьвера, после чего предпочел продолжить служение в Саратове. Его преемник на посту ректора архим. Николай (Орлов) 18 мая 1907 г. был застрелен, вслед. чего семинарию вновь закрыли до янв. 1908 г., а 40 самых неблагонадежных учеников исключили.

Некоторые ректоры Пензенской ДС впоследствии стали архиереями: еп. Аарон (Нарциссов), архиеп. Афанасий (Дроздов), еп. Иоанникий (Образцов), еп. Николай (Доброхотов), еп. Симеон (Линьков), еп. Сергей (Соколов), еп. Николай (Позднев); впол. старообрядческий архиеп. Никола, митр. Павел (Борисовский). В семинарии преподавали: богослов прот. И. П. Бурлуцкий, регент и композитор А. В. Касторский, В. А. Алявдин (см. ст. Владимир (Алявдин), еп.), прот. сщмч. Илья Громогласов, историк Церкви А. П. Доброклонский и др. Среди выпускников

семинарии священномученики прот. Василий Ягодин, прот. Иоанн Артоблевский, свящ. Василий Сергеевич Смирнов, свящ. Виктор Европейцев, свящ. Филарет Великанов. Кроме того, в семинарии учились: архиеп. Георгий (Орлов), архиеп. Кирилл (Поспелов), еп. Антоний (Смолин), еп. Варсонофий (Курганов), еп. Владимир (Благоразумов), синолог архим. Даниил (Сивиллов), богослов протопр. Н. В. Благоразумов, миссионер прот. Г. И. Чернышевский, прот. Л. К. Богоявленский, подвижник благочестия свящ. Н. И. Болоховский, патролог Д. В. Гусев, историк В. О. Ключевский, историк Церкви С. Т. Голубев, историк лит-ры А. С. Архангельский, композитор и педагог А. А. Архангельский, миссионер и востоковед Н. И. Ильминский, исследователь старообрядчества М. Н. Васильевский, оперный певец А. И. Мозжухин, нейрохирург Н. Н. Бурденко и др.

В 1808 г. в нижнеломовском Казанском монастыре открылась «русская школа», впоследствии преобразованная в Нижнеломовское ДУ. В 1840 г. из мон-ря оно было перемещено в Н. Ломов, где до 1857 г. размещалось в наемном помещении, а затем — в собственном здании. В 1880 г. уч-ще было переведено в Пензу и стало именоваться 2-м Пензенским ДУ. В 1884 г., после открытия в нем ц. во имя свт. Тихона Задонского, получило название Тихоновского. В 1909–1910 гг. по проекту В. И. Васильева для уч-ща построено 3-этажное здание с ц. во имя святителей Тихона и Митрофана Воронежских (в наст. время — главный корпус НИИ физических измерений).

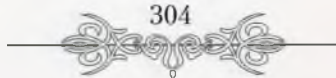
В 1844 г. открыто Краснослободское ДУ. В 1891–1893 гг. для него построено просторное 3-этажное здание.

В 1846 г. начало действовать уч-ще для девиц духовного звания при пензенском во имя Святой Троицы женском монастыре (также известно как приют). В 1857 г. уч-ще было закрыто, воспитанницы переселены в здание богадельни при пензенской Казанской ц., где для этой цели надстроили 2-й этаж. В 1860 г. в здании богадельни при Казанской ц. вновь открылось епархиальное уч-ще для девиц духовного звания; в 1861 г. в нем обучались 15 девочек в возрасте от 9 до 12 лет. В 1863 г. уч-ще переведено в дом на Лекарской ул., пожертвованный благотворительни-

цей М. М. Киселёвой. В 1864 г. в училище обучались 32 девицы. В 1865 г. с целью увеличения числа воспитанниц над зданием уч-ща надстроен 2-й этаж, где устроена Скорбященская ц. К 1-й пол. 1868 г. число учащихся возросло до 51 чел. В 1872 г. уч-ще было преобразовано по уставу 1868 г. в 3-классное учебное заведение с 2-годичным курсом обучения в каждом классе. С 1874 г. оно стало именоваться епархиальным жен. уч-щем, а в 1880 г. переехало в 2-этажное здание на Дворянской ул. В 1886 г. при уч-ще открыта начальная образцовая школа для девочек, а в следующем году — 7-й, дополнительный, практическо-педагогический класс. Воспитанницы 6-го и 7-го (дополнительного) классов проходили практическую подготовку в образцовой школе. В 1900 г. возведен спальный корпус. В 1905/06 уч. г. в уч-ще обучались 396 воспитанниц. Окончившие полный курс уч-ща получали право на звание домашних учительниц.

При нижнеломовском Казанском и при пензенском Преображенском мон-рях существовали причетнические школы, в к-рые направляли исключенных из духовных учебных заведений епархии, а также сирот духовного сословия. В 1862 г. в обеих причетнических школах учились 12 чел.

В 1855 г. в епархии насчитывалось 67 приходских школ, открытых священнослужителями, к-рые в них преподавали. Тогда же в этих школах обучались 1878 чел. (1748 мальчиков и 130 девочек). К 1863 г. число школ выросло до 342. Однако вслед. недостатка средств, сокращения количества приходов и в результате перехода на содержание земств количество школ, числившихся за духовенством, сокращалось. К кон. дек. 1868 г. насчитывалось 172 школы (3605 учащихся: 3526 мальчиков и 79 девочек), в 1875 г. — 13 школ (585 учащихся: 438 мальчиков и 147 девочек), а в 1882 г. во всей епархии в ведении духовенства имелись лишь 3 школы с 335 учащимися (220 мальчиков и 115 девочек). Ситуация изменилась после издания Правил о церковноприходских школах 1884 г., согласно к-рым школы синодального ведомства разделялись на 2 разряда: церковноприходские школы (одноклассные либо двухклассные) и уч-ща простейшего типа (школы грамоты). К 1 янв. 1886 г. в Пензен-



ской епархии к 3 школам, существовавшим накануне выхода Правил, прибавились 74 церковноприходские школы и 4 школы грамоты. В 1888 г. количество церковноприходских школ возросло до 140, в 1893 г. — до 160, а в 1902 г. в епархии действовало 412 церковных школ всех типов.

К 1915 г. в 8 двухклассных, 364 одноклассных церковноприходских школах, а также в 7 церковных школах грамоты обучались 25 787 детей; в 12 второклассных церковно-учительских школах и на одних дополнительных курсах при них обучались 832 взрослых: 390 мужчин и 442 женщины (Всепопданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по Ведомству правосл. исповедания за 1914 г. Пг., 1916. Прилож.: С. 118–119).

Миссионерство и единоверие до 1917 г. В авг. 1819 г. еп. свт. Иннокентий (Смирнов) обратился в Российское библейское об-во с предложением перевести Евангелие на мордов. язык, однако переводы на эрзянский и мокшанский языки были выполнены переводческой комиссией при *Гурия Казанского святителя братстве* Казанской епархии только в кон. XIX — нач. XX в. В течение всего XIX в. приходские священники боролись с язычеством и двоеверием среди мордвы. Миссионерство среди проживавших в Пензенской губ. татар было малоуспешным. Еп. Григорий (Медиоланский) отмечал, что крещенные татары «христианские обряды делают по нужде, по страху гражданской власти, молитв не знают, икон не имеют, в церковь не ходят, постов не соблюдают, общение со священником избегают» и отличаются от мусульман «только тем, что не ходят в мечеть» (цит. по: *Дворжанский*. 1999. С. 153).

Старообрядцы в XIX — нач. XX в. составляли, согласно офиц. (заниженной) статистике, ок. 1,5% населения Пензенской губ. и ок. 4% населения Саратовской губ. Основные центры старообрядчества на территории Пензенской епархии в XIX в. находились вне пределов П. и Н. е.: иргизские мон-ри, города Вольск и Кузнецк в Саратовской губ., с. Поим Чембарского у. Пензенской губ. (ныне Белинского р-на). На территории П. и Н. е. до 1917 г. были известны следующие центры старообрядчества: села Головинщина (Головинщина), Головинская Варезжа, Кочетов-

ка, Каменка (ныне город) Нижнеломовского у. (ныне Каменского р-на), а также села Архангельское-Куракино (Архангельское) и Уранка Городищенского у. (ныне Городищенского р-на). Первым из пензенских архиереев особое внимание борьбе со старообрядчеством стал уделять еп. Афанасий (Жорчанов); еп. свт. Иннокентий (Смирнов) пытался выяснить причины широкого распространения беглопоповства в Вольске. В период управления епархией еп. Ириней (Нестеровича) при активном участии саратовского губернатора кн. А. Б. Голицына начался процесс преобразования иргизских старообрядческих мон-рей в единоверческие. До сер. XIX в. со старообрядчеством боролись адм. методами, единоверие не получило распространения.

В 1866 г. в главном старообрядческом центре Пензенской губ. — с. Поим — в доме воссоединившегося с Церковью бывш. поморца Ксенофонта Никифоровича Крючкова (1842–1909) открылась 1-я единоверческая церковь. В ней проводились публичные диспуты православных со старообрядцами. Большую миссионерскую работу в с. Поим вел свящ. Иоанн Невестин († 1878). В 1876 г. в Поиме состоялось освящение каменной единоверческой Успенской ц. (в 1900 расширена, в 1913 освящен Никольский придел). Еп. Григорий (Медиоланский) неоднократно посещал с. Поим, в 1878 г. освятил здесь открытое по его инициативе в доме Крючкова жен. уч-ще, содержавшееся на средства купца-старообрядца. В том же году еп. Григорий рукоположил во священника поимца Крючкова (впосл. протоиерей, пензенский епархиальный миссионер, позднее — синодальный миссионер), благодаря усилиям к-рого было возведено множество единоверческих церквей, в т. ч. в Поиме, в селах Шереметево (Шереметьево; ныне Башмаковского р-на), Казачья Пелетьма (ныне Лунинского р-на), Абашево (ныне Спасского р-на). При еп. Григории в губернии насчитывалось ок. 12 тыс. старообрядцев (в т. ч. в Чембарском у. — более 3,9 тыс., в Мокшанском у. — ок. 2 тыс., в Нижнеломовском у. — ок. 1,7 тыс., в Городищенском у. — ок. 1,6 тыс. чел.).

В 1872 г. еп. Григорий (Медиоланский) с целью усиления миссионерской работы предложил учредить при кафедральном соборе миссионер-

ско-просветительное братство во имя Пресв. Богородицы. Однако братство было основано лишь в 1884 г., в память 100-летия со дня рождения еп. свт. Иннокентия (Смирнова), и названо Иннокентиевским просветительным братством; его офиц. открытие состоялось 20 дек. 1885 г. Братство занималось духовным просвещением православных (в т. ч. мордвы и крещеных татар), миссионерством среди инородцев-мусульман Пензенской губ., борьбой со старообрядчеством и сектами. При братстве существовали б-ка и книжно-иконный склад.

В 1884 г. при Никольской единоверческой ц. в Поиме открыли просветительное братство во имя святителя и чудотворца Николая, просуществовавшее до 1918 г. В 1891 г. введены должности епархиальных противораскольничьего и противосектантского миссионеров.

Благодаря миссионерской работе в епархии к Православию в 1869–1873 гг. присоединились 166 старообрядцев и сектантов, в 1874–1878 гг. — 101 чел., в 1879–1883 гг. — ок. 400 чел., в 1884–1888 гг. — 798 чел., в 1889–1893 гг. — 799 чел., в 1894–1898 гг. — 856 старообрядцев и сектантов.

В 1904 г. в Пензе по предложению председателя Православного миссионерского об-ва Московского митр. свтмч. *Владимира (Богоявленского)* открылся епархиальный комитет об-ва.

К 1905 г. в епархии действовало 11 единоверческих приходов: в с. Поим (основан в 1867), в с. Александровка (ныне Каменского р-на; основан в 1881), в с. Шереметево (основан в 1882), в с. Казачья Пелетьма (основан в 1884), в с. Ростовка (ныне Каменского р-на; основан в 1884), в с. Абашево (ныне Спасского р-на; основан в 1885), в с. Воротники Саранского у. (ныне деревня Лямбирского р-на *Мордовии*; основан в 1891), в с. Рыскине (Шадым, ныне Ковылкинского р-на Мордовии; основан в 1895), в с. Уранка (основан в 1895), в с. Топориха (ныне Белинского р-на; основан в 1900), в с. Каменка (ныне город; основан в 1902), в с. Б. Верхи (ныне Каменского р-на; основан в 1901).

В связи с выходом указа «*Об укреплении начал веротерпимости*» от 17 апр. 1905 г. процесс присоединения к Православию старообрядцев, сектантов и иноверцев существенно замедлился, началось массовое



отпадение от Церкви ранее крещенных. В 1908 г. образован епархиальный миссионерский совет под председательством ректора семинарии; вскоре миссионерский совет был объединен с Иннокентиевским братством. В 1910 г. в помощь епархиальному противораскольническому миссионеру приданы 3 окружных миссионера. В 1912 г. Синод учредил должность инородческого миссионера Пензенской епархии (замещена в 1913).

В 1912 г. проводились миссионерские курсы в Поиме, в 1913 г. аналогичные курсы были организованы в Каменке, а в 1914 г. курсы проводились в Троицком Скановом мон-ре. Руководил миссионерскими курсами епархиальный миссионер. В неск. приходах были созданы миссионерские кружки. Однако дальнейшему развитию миссионерской работы помешали первая мировая война и революция 1917 г.

Церковная благотворительность и социальное служение до 1917 г. Во время Отечественной войны 1812 г. при храмах епархии проводился кружечный сбор на нужды армии и для беженцев, еп. Афанасий (Корчанов) одновременно пожертвовал на эти цели 1000 р. (*Ермолаев В.* Пензенский край в Отечественной войне 1812 г. Пенза, 1945. С. 11–12). Всего от духовенства Пензенской епархии на создание народного ополчения в качестве пожертвований поступило более 12,6 тыс. р. ассигнациями, более 450 р. серебром, 21 р. золотом и более 5 р. медью (*Мельникова Л. В.* РПЦ в Отечественной войне 1812 г. М., 2002. С. 79). Еп. Афанасий (Корчанов) и еп. свт. Иннокентий (Смирнов) завещали крупные суммы на содержание беднейших воспитанников Пензенской ДС.

В 1823 г. в здании консистории открылось епархиальное попечительство о бедных духовного звания. Во время вызванного неурожаем голода 1831–1833 гг. еп. Иоанн (Доброзраков) организовал сбор средств в пользу бедных учеников духовных уч-щ, предоставил нуждающимся жилье и питание в нижнеломовском Казанском мон-ре. При архиеп. Варлааме (Успенском) в 1,5 раза увеличился капитал попечительства о бедных духовного звания.

С нач. 70-х гг. XIX в. начали открываться окружные попечительства о бедных духовного звания; по решению епархиального съезда 1877 г.

такие попечительства были открыты во всех благочиннических округах. Вопрос о назначении пособий окружными благочинническими попечительствами о бедных духовного звания рассматривался на благочиннических съездах, затем его рассматривало епархиальное попечительство и в случае принятия положительного решения последнее утверждал архиерей.

Во время Русско-тур. войны 1877–1878 гг. в наровчатской Троице-Скановой и Вьясской Владимирской пустынях действовали лазареты для раненых; ок. 40 насельниц женских мон-рей облегчали страдания раненых в губ. земской больнице.

В июне 1878 г. епархиальный съезд принял проект устава Об-ва взаимного вспомоществования духовенства Пензенской епархии, в том же году началась запись в члены об-ва и организован сбор членских взносов. В 1880 г. устав об-ва утвердил Синод, в том же году орг-ция была официально открыта. В Об-ве взаимного вспомоществования были избраны состоять все священно- и церковнослужители епархии; также по желанию членами об-ва могли стать состоящие на епархиальной и церковно-училищной службе миряне. Об-во в случае нужды выдавало своим членам ссуды, а также выплачивало пенсии тем, кто вышел за штат, их вдовам и сиротам.

Ряд орг-ций оказывал поддержку воспитанникам духовных учебных заведений. В 1886 г. учреждено Общество вспомоществования недостаточным воспитанникам Пензенского ДУ. В 1891 г. основано Общество вспомоществования нуждающимся учениками Краснослободского ДУ, при котором имелся склад учебно-письменных принадлежностей. В 1893 г. открылось Об-во вспомоществования нуждающимся воспитанникам Пензенской ДС. Об-во выдавало денежные и вещевые пособия нуждающимся семинаристам, содержало б-ку для казенно-коштных и своекоштных воспитанников семинарии, а также приобретало для них муз. инструменты. В 1902 г. открыто Об-во вспомоществования учащим и учившим в церковных школах Пензенской епархии, к-рое выдавало безвозвратные пособия в случаях болезни, пожара и др. несчастий, а также предоставляло беспроцентные ссуды. В том же году начало действовать братство во

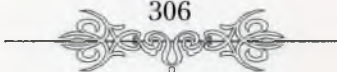
имя свт. Тихона при Тихоновском ДУ в Пензе, к-рое помимо благоустройства училищного храма оказывало материальную помощь учащимся.

Во время вызванного неурожаем голода 1891–1892 гг. в каждом уезде Пензенской губ. имелись комитеты вспомоществования голодающим, в состав каждого комитета входил священник; духовенство епархии принимало и распределяло пожертвования в помощь голодающим, при некр-рых храмах и мон-рях действовали бесплатные столовые.

При неск. мон-рях (напр., при пензенском Троицком, керенском Тихвинском) к сер. XIX в. имелись больницы; при Казанской ц. Пензы — богадельня, содержавшаяся епархиальным попечительством о бедных духовного звания. Мн. богадельни, основанные в уездах Пензенской губ., как правило, местными купцами, со временем преобразовывались в жен. мон-ри (нижнеломовский Успенский, Ковыляевский Троицкий, Чуфаровский Троицкий), другие оставались в своем первоначальном статусе (в с. Макаровка Саранского у., в с. Черкасском Керенского у., в с. Акшине Инсарского у.). Обычно богадельни находились при приходских церквях, численность призреваемых колебалась от 4–6 до 20–30 чел.

В 1891 г. в епархии начали учреждаться приходские об-ва трезвости; первые из них появились при храмах в селах Вышелей, Макаровка, Калиновка, Чернышьево, Б. Ижмора, Поливаново, Салтыково. В 1911 г. еп. Митрофан (Симашкевич) учредил епархиальное об-во трезвости, в следующем году оно начало проводить религиозно-нравственные и антиалкогольные народные чтения. К нач. 1914 г. количество приходских об-в трезвости увеличилось до 595, а число их членов к тому времени возросло до 21 238 чел. В указанное время по количеству об-в трезвости Пензенская епархия занимала лидирующее положение среди др. епархий России. С апр. 1913 г. в епархии устраивали мероприятия в рамках Всероссийского праздника трезвости (учрежден в том же году).

Летом 1910 г., когда губернию охватила эпидемия холеры, в села для ухода за больными были командированы насельницы нижнеломовского Успенского, мокшанского Казанского, краснослободского Александровского мон-рей.





Во время первой мировой войны при мон-рях епархии открылись лазареты, обители собирали деньги и вещи для сражавшихся на фронте и в помощь членам их семей. К 27 мая 1917 г. все 23 обители епархии пожертвовали на военные нужды до 80 тыс. р., в лазаретах при мон-рях на полном иждивении находились до 500 чел., общий ежегодный расход по всем мон-рям на лазареты составлял до 100 тыс. р. За ранеными в различных казенных и общественных лазаретах ухаживали 235 насельниц обителей епархии; в монастырских приютах содержались более 500 сирот (из них 142 — осиротевшие дети погибших воинов) (Протокол съезда представителей и депутатов от мужских и женских монастырей Пензенской епархии // Пензенские ЕВ. 1917. Ч. неофиц. № 11/12. С. 326).

Пензенская епархия в 1917 — кон. 30-х гг. XX в. После Февральской революции обер-прокурор Синода В. Н. Львов вызвал Пензенского архиеп. Владимира (*Путята*; 1915–1917) в Петроград, очевидно, с намерением в дальнейшем ввести Пензенского архиерея в состав Синода на летнюю сессию. Однако в сформированный указом Временного правительства от 14 апр. 1917 г. новый состав Синода архиеп. Владимир не вошел. В нач. июня 1917 г. он находился в Петрограде, где продолжал добиваться своего вызова в Синод (*Любимов*. 1995. С. 101).

16 марта собрание духовенства г. Пензы учредило Профессиональный союз духовенства, духовно-учебных заведений и учреждений г. Пензы (в дальнейшем на протяжении 1917 профессиональные союзы духовенства создавались и в уездах).

В 1-й пол. апр. образовалось братство диаконов и псаломщиков г. Пензы, после чего его представитель был включен в исполнительный комитет городского Профессионального союза.

С 25 апр. по 1 мая 1917 г. заседал чрезвычайный епархиальный съезд духовенства и мирян, в к-ром архиеп. Владимир не участвовал. В звании к духовенству и мирянам съезд призвал последних не притеснять священно- и церковнослужителей и не изгонять их с приходов (*Бабкин*. 2008. С. 365). Также на съезде рассматривались вопросы учреждения церковно-епархиального совета при Пензенском архиерее, рефор-

мирования «Пензенских ЕВ» (в частности, «общее руководство» изданием решено передать Профессиональному союзу духовенства г. Пензы). Съезд признал желательным перераспределение кружечных доходов в пользу диаконов и псаломщиков за счет доли священников, также постановил приобрести епархиальную типографию (куплена в мае 1917).

27 мая 1917 г. под председательством временно управлявшего Пензенской епархией в отсутствие архиеп. Владимира Краснослободского еп. Григория (*Соколова*) в Пензе состоялся съезд представителей и депутатов муж. и жен. мон-рей епархии, в к-ром участвовали 60 чел. Обсуждались вопросы защиты монастырских земель и угодий от захватов их крестьянами, автономии мон-рей (с образованием монастырских советов), введения монастырского суда, активизации миссионерской деятельности обителей.

Летом 1917 г. с санкции губ. комиссара эсера Ф. Ф. Федоровича здание Пензенской ДС изъяли под лазарет.

2 авг. 1917 г. архиеп. Владимир (*Путята*) был отстранен Синодом от управления Пензенской епархией по причине поданной на него жалобы с обвинением в растлении несовершеннолетней. Временное управление епархией вверено Краснослободскому еп. Григорию (*Соколову*).

8–13 авг. 1917 г. в Пензе под председательством еп. Григория проходил епархиальный съезд духовенства и мирян для выбора делегатов на предстоящий Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., а также для рассмотрения вопросов епархиальной жизни. 14 авг. 1917 г., по окончании епархиального съезда духовенства и мирян, состоялось собрание священников, диаконов и псаломщиков епархии из числа депутатов епархиального съезда. Собрание приняло устав Профессионального союза духовенства епархии, призванного объединить аналогичные союзы в Пензе и в уездах. Также состоялись выборы епархиального правления — постоянного органа Профессионального союза духовенства епархии.

В периоды отъезда Краснослободского еп. Григория (*Соколова*) в Москву на заседания Поместного Собора епархией временно управляло соединенное присутствие церковно-епархиального совета и консистории (Распоряжения епархиаль-

ного начальства // Пензенские ЕВ. Ч. офиц. 1917. № 19. С. 156; Там же. № 23/24. С. 175).

17 сент. 1917 г. архиеп. Владимир (*Путята*) был запрещен в священнослужении. 11 окт. того же года судной комиссией Поместного Собора оправдан по делу о совершении несовершеннолетней, 12 окт. Архиерейское совещание при Соборе одобрило это решение и вынесло определение Синоду о снятии с архиерея запрещения в священнослужении и об увольнении его на покой с назначением пенсии. Однако 7 нояб. Синод предписал архиеп. Владимиру покинуть Пензу и в течение 3 лет пребывать во *Флорищевой в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской пустыни*. Считая себя оправданным Архиерейским совещанием, архиеп. Владимир постановлению Синода не подчинился и остался в Пензе.

В янв. 1918 г. временно управляющим Пензенской епархией был назначен Прилуцкий еп. Феодор (*Лебедев*), он прибыл в Пензу в февр. того же года. 27 янв. (9 февр.) 1918 г. в Пензе состоялось собрание духовенства под председательством ректора Пензенской ДС прот. Матфея Архангельского, на к-ром было решено 2(15) февр., в праздник Сретения Господня, организовать общегородской крестный ход, отслужить на Соборной пл. молебен по случаю праздника, огласить и раздать верующим послание патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)* от 19 янв. 1918 г. (ранее послание было опубликовано в пензенской прессе и отпечатано в епархиальной типографии). Странники архиеп. Владимира отказались участвовать в крестном ходе. 1(14) февр. часть тиража патриаршего послания изъяли власти. Во время крестного хода на Соборной пл. (напротив кафедрального собора находилось здание губ. Совета), вероятно с провокационной целью, прозвучали выстрелы, после чего в толпе началась паника и люди направились к Богоявленской ц., где также звучали выстрелы. По утверждению советского историка В. Ф. Морозова, толпу выстрелами рассеяла охрана Совета, «с обеих сторон было убито 6 человек и несколько ранено» (цит. по: *Дворжанский*. 1999. С. 264). Власти представили события как контрреволюционное выступление, вину за к-рое возложили на еп. Феодора,





прот. М. Архангельского (арестован), др. духовных лиц и мирян. Была опечатана канцелярия консистории; в епархиальной типографии провели обыск, после чего ее также опечатали.

В начале февр. 1918 г. Пензенский губ. Совет рабочих, солдатских и крестьянских депутатов изъял здания архиерейского дома и консистории. Согласно «Определению о епархиальном управлении», принятому Поместным Собором 9(22) февр. 1918 г., вместо действовавших в епархии консистории и церковно-епархиального совета при епископе учреждались *епархиальные собрания* с образуемым ими постоянным исполнительным органом — *епархиальным советом*. Однако Пензенская духовная консистория существовала еще нек-рое время.

Состоявшееся 18 февр. (3 марта) 1918 г. в Пензе собрание сторонников архиеп. Владимира (за к-рыми закрепилось именование «владимировцы» или «путятинцы») потребовало от духовенства епархии «немедленно подчиниться» архиеп. Владимиру; еп. Феодору было предложено «для умиротворения паствы немедленно покинуть пределы Пензенской губернии» (цит. по: *Аристова*. 2012. С. 84–85). На том же собрании был образован Христианский союз (впосл. переименован в Христианский союз православных церковно-приходских общин Пензенской епархии) во главе с архиеп. Владимиром. Вскоре (но не ранее 23 февр. (8 марта)) еп. Феодор скончался от разрыва сердца, после чего во временное управление епархией вступил 75-летний Краснослободский еп. Григорий (Соколов), проживавший в Преображенском монастыре. В марте путятинцы, контролировавшие к тому времени в Пензе Богоявленскую и Воскресенскую церкви, захватили Спасский собор.

9 марта 1918 г. при Пензенском губернском Совете рабочих, солдатских и крестьянских депутатов образован Комиссариат по отделению церкви от гос-ва, в тот же день объявивший об упразднении (т. е. о непризнании властями) епархиального совета и консистории. Вслед этого возникла необходимость регистрации органов управления епархией, в чем местные власти отказывали. Путятинский Христианский союз Комиссариат по отделению



Церковь
во имя апостолов Петра и Павла
в Пензе. 1797–1801 гг.
Разрушена в 30-х гг. XX в. (?).
Фотография. Нач. XX в.

церкви от гос-ва зарегистрировал без помех. 10 апр. 1918 г. в комиссариат поступило заявление от Христианского союза с просьбой «передать все дела, касающиеся управления Пензенской епархией» комитету союза во главе с архиеп. Владимиром.

19 апр. 1918 г. по определению Собора епископов под председательством патриарха архиеп. Владимир (Путята) был лишен священного сана, но оставлен в монашестве; 20 апр. это определение утверждено Поместным Собором. Однако и после этого мон. Владимир продолжал совершать богослужения архиерейским чином.

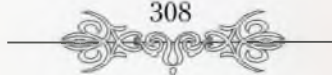
22 апр. 1918 г. на Пензенскую кафедру был назначен Старицкий еп. сщмч. *Иоанн (Поммер)*. Он прибыл в Пензу 30 апр., встретившие его на вокзале сотрудники ВЧК обыскали и допросили архиерея. Путятинцы потребовали от еп. сщмч. Иоанна немедленно покинуть Пензу. 1 мая состоялось собрание духовенства, на к-ром обсуждалось предотвращение захвата храмов путятинцами, в частности пензенской Петропавловской ц. (нек-рые ее прихожане симпатизировали бывш. архиеп. Владимиру). Вечером 2 мая в этом храме еп. сщмч. Иоанн произнес проповедь, укрепившую решимость прихожан оставаться в канонической Церкви. За короткое время благодаря проповедническому дару и организаторским способностям еп. сщмч. Иоанну удалось объединить духовенство и прихожан для противо-

стояния путятинцам. 8 мая 1918 г. еп. сщмч. Иоанн был вызван в Комиссариат по отделению церкви от гос-ва, где подвергся оскорблениям, его угрожали выселить за пределы Пензенской губ. Также 8 мая во Введенской ц. состоялось собрание представителей 13 пензенских приходов; участники собрания выразили готовность защищать законного архиерея, а также создали Союз православных приходов г. Пензы (именовался также Пензенским братством православных христиан). 9 мая в пензенском Преображенском монастыре сторонники Владимира (Путята) (по нек-рым данным, сотрудники ВЧК) совершили покушение на еп. сщмч. Иоанна.

Благоволivшие путятинцам местные власти продолжали оказывать давление на представителей канонического духовенства. 16 мая 1918 г. Комиссариат по отделению церкви от гос-ва потребовал у председателя бывш. объединенного присутствия епархиального совета и консистории прот. Владимира (впосл. еп. *Борис (Лентовский)*) вернуть денежные средства, к-рые объединенное присутствие вы платило служащим епархии в янв.—февр. 1918 г. 22 мая Комиссариат обратился в военный ревтрибунал для возбуждения уголовного преследования членов бывш. объединенного присутствия, обвиняя их в злоупотреблениях по службе и в неподчинении комиссариату. В мае 1918 г. в ходе боев с частями Чехословацкого корпуса красноармейцы открыли артиллерийский огонь по Преображенскому мон-рию, где пребывал еп. сщмч. Иоанн, несколько снарядов попало в кельи, смежные с кельей архиерея.

В 1-й пол. 1918 г. были закрыты все духовные учебные заведения епархии, их здания и имущество переданы Пензенской губ. коллегии народного образования. В апр. 1918 г. из штата епархиального свечного завода были уволены все представители духовенства, осенью завод национализировали. На протяжении того же года национализации подверглось и проч. имущество епархии; все епархиальные благотворительные учреждения переданы Пензенской губ. коллегии социального обеспечения.

Постановлением патриарха и Синода от 23 мая 1918 г. Путята был отлучен от Церкви. 13 июня в пензенских храмах должно было зачитываться патриаршее послание с ана-



фематствованием Путяты. Накануне Комиссариат по отделению церкви от гос-ва направил еп. сщмч. Иоанну представление, в к-ром потребовал от архиерея и от причтов пензенских церквей отменить провозглашение анафемы, угрожая в противном случае применить к еп. сщмч. Иоанну и причтам «самые строгие меры, пре-дуказываемые военным положением г. Пензы» (цит. по: *Дворжанский*. 1999. С. 275–276). Одновременно комиссариат предлагал сотрудникам ВЧК не допустить провозглашения анафемы. Канонический Пензенский архиерей, вероятно, не подчинился требованию властей. Уже 14 июня Комиссариат по отделению церкви от гос-ва просил комиссара почты и телеграфа г. Пензы распорядиться о пересылке в комиссариат всей корреспонденции офиц. лиц и учреждений, адресованной еп. сщмч. Иоанну и органам епархиального управления, «как не желающим зарегистрироваться» в Коллегии внутренних дел и в Комиссариате по отделению церкви от гос-ва (Там же. С. 276). 27 июня 1918 г. были арестованы члены ЕУ (протоиереи В. Лентовский и М. Архангельский, бывший секретарь консистории Н. К. Беренский и др.) по обвинению в том, что они, «составляя скрытую оппозицию Советской власти, противодействовали проведению декретов об отделении церкви от государства». В тот же день арестовали группу священнослужителей по обвинению в «оказании противодействия учету капиталов и имущества, принадлежавшего Кафедральному Собору и Крестовой церкви» (цит. по: *Аристова*. 2012. С. 90). 28 июня местные власти предложили еп. сщмч. Иоанну в 3-дневный срок покинуть Пензенскую губ.

В нач. авг. 1918 г. в с. Кучки (ныне Пензенского р-на) было подавлено вооруженное выступление крестьян против продотряда, посланного для реквизиции у них хлеба. В числе 13 расстрелянных по обвинению в активном участии в выступлении был священник. Среди расстрелянных 2 сент. в овраге близ с. Азарипина (ныне Наровчатского р-на) оказался свящ. Петр Богословский. После выхода постановления СНК от 5 сент. 1918 г. о красном терроре убийства представителей духовенства участились. Так, 27 сент. того же года близ г. Мокшан (ныне поселок Мокшанского р-на) расстреляли

группу помещиков, крестьян-середняков и духовных лиц. 3 окт. 1918 г. в Инсаре (ныне в Мордовии) по ложному обвинению расстрелян свящ. Александр Ксенократов. В кон. окт. того же года в с. Хомутовка (ныне не существует, находилось в совр. Спасском р-не) произошло вооруженное выступление крестьян против описания имущества сельской церкви, ареста священника и изъятия хлеба и денег. 20 нояб. 1918 г. в Спасске расстреляли 40 чел., в т. ч. хомутовского свящ. П. М. Кедрина (1867–1918). По данным ВЧК, с 1918 по 1920 г. арестовано 59 представителей духовенства (в т. ч. 35 чел. — в 1918), из них расстреляно 14 чел. (*Аристова*. 2012. С. 75).

В авг. 1918 г. Путята организовал и возглавил Пензенский епархиальный народный совет. 5 сент. 1918 г. путятинский Христианский союз направил властям отношение «с указанием на противозаконные деяния нелегального учреждения, именующего себя Пензенским Епархиальным управлением» (цит. по: *Дворжанский*. 1999. С. 278; *Аристова*. 2012. С. 91). 20 сент. того же года в ходе красного террора в квартире еп. сщмч. Иоанна в Преображенском монастыре и в сторожке пензенской Покровской ц., где находилась канцелярия архиерея, по распоряжению Губернской следственной комиссии Ревтрибунала провели обыск. 24 сент. еп. сщмч. Иоанн был арестован, заключен в пензенскую тюрьму и приговорен к расстрелу. Однако в тот же день архиерея освободили.

27 сент. сторонники Путяты попытались захватить Петропавловскую ц. во время богослужения, возглавляемого еп. сщмч. Иоанном. Верующие помешали захвату храма. По обвинению в организации беспорядков был арестован не только Путята, но и еп. сщмч. Иоанн. Архиерей в течение месяца содержался в городской тюрьме, где в то время шли массовые расстрелы заложников, в число к-рых был включен и Пензенский епископ. Вскоре по указанию из Москвы бессудные расстрелы прекратились, еп. сщмч. Иоанна освободили. Через несколько дней архиерея вновь арестовали, однако вслед. ареста за превышение полномочий местного комиссара и по причине вмешательства герм. консульства тюремное заключение еп. сщмч. Иоанну заменили домашним арестом. В февр. 1919 г. Пензенско-

му архиерею удалось восстановить деятельность епархиального совета. 28 июля еп. сщмч. Иоанна вызвали в военный комиссариат и зачислили в тыловое ополчение, однако по ходатайству приходов поступление архиерея на военную службу отсрочили на 2 месяца (впосл. отсрочку неоднократно продлевали). В течение 1919 г. архиерей совершал многочисленные поездки по приходам епархии. 11 нояб. того же года еп. сщмч. Иоанна арестовали по обвинению в участии в контрреволюционном «Христианском Братстве, замешанном в деле Национального центра» и перевели в московскую тюрьму.

В период пребывания еп. сщмч. Иоанна под арестом, 28 нояб. 1919 г., Путята вместе с сотрудником ВЧК А. Р. Свиклиным прибыл в Пензу. При явном содействии Свиклина (выступавшего на собраниях духовенства и мирян) в нач. дек. 1919 г. Путята был вновь «избран» Пензенским «архиереем», организована путятинская Свободная народная церковь, создан ее временный (до созыва епархиального съезда) епархиальный совет. 9 дек. 1919 г. в Никольской ц. под председательством А. А. Беляева (с 1920 священник, с 1921 протоиерей; см. ст. *Августин (Беляев)*, сщмч., еп.) состоялось собрание приходских советов, на котором, несмотря на присутствие Свиклина, было постановлено «считать недопустимой» передачу Путяте управления епархией, попытки его приверженцев захватить православные храмы рассматривать как «религиозную травлю» и не пускать Путяту в храмы, окормляемые еп. сщмч. Иоанном.

16 дек. 1919 г. по доносу Путяты были арестованы 14 преданных каноническому Пензенскому архиерею священнослужителей и мирян — членов Братства православных христиан (в т. ч. протоиереи М. Архангельский и В. Лентовский, а также А. А. Беляев). Деятельность совета братства была признана контрреволюционной, после чего формально братство было ликвидировано. К кон. 1919 г. путятинцы контролировали 3 церкви в Пензе и 2 церкви в уездах. 25 янв. 1920 г. в пензенской Покровской ц. состоялось собрание приходских советов 13 городских храмов, постановившее ходатайствовать перед властями об освобождении еп. сщмч. Иоанна. 23 февр.

того же года Собор *Латвийской Православной Церкви* (ЛПЦ) избрал еп. сщмч. Иоанна своим предстоятелем. В марте архиерея освободили из-под стражи, не позднее 23 марта патриарх свт. Тихон возвел его в сан архиепископа, после чего направил в Пензу для искоренения путятинской смуты. В апр. 1920 г. с патриаршей Церковью воссоединился приход пензенской Воскресенской ц., после чего под контролем сторонников Путяты в Пензе остались лишь Спасский кафедральный собор и Богоявленская ц. 25 апр. путятинцы попытались захватить Успенскую ц. на пензенском Мироносицком кладбище, однако архиеп. сщмч. Иоанну удалось ее отстоять и предотвратить беспорядки.

В нач. 1921 г. Путята ходатайствовал об освобождении из московской Бутырской тюрьмы Владимирского митр. *Сергия* (*Страгородского*; в посл. патриарх Московский и всея Руси). Митр. Сергия освободили в апр. 1921 г., после чего он единолично, не докладывая патриарху, на Валаамском подворье принял Путяту в церковное общение как монаха.

27 апр. 1921 г. патриарх назначил архиеп. сщмч. Иоанна на Рижскую кафедру. Вероятно, чтобы ускорить отъезд архиеп. сщмч. Иоанна из Пензы, 30 апр. Путята явился к Ямбургскому еп. Алексию (в посл. патриарх Московский и всея Руси *Алексий I* (*Симанский*)), сообщил ему о решении патриарха и Синода перевести архиеп. сщмч. Иоанна в Ригу и назначить на его место еп. Алексия, а также уговаривал последнего занять Пензенскую кафедру. По просьбам еп. Алексия и Петроградского митр. сщмч. *Вениамина* (*Казанского*) перевод еп. Алексия в Пензу не состоялся. 17 мая 1921 г. назначение на Пензенскую кафедру получил Балахнинский еп. сщмч. *Петр* (*Зверев*; в посл. архиепископ), однако к месту служения не выехал, т. к. в том же месяце был арестован; патриарший указ о назначении отменен 25 июня того же года. По ходатайству пензенского клира и мирян отъезд архиеп. сщмч. Иоанна из Пензы был отложен. Но в июне архиеп. сщмч. Иоанн отправился в Москву, где предложил патриарху в качестве своего преемника на Пензенской кафедре вдового прот. В. Лентовского (*Аристова*. 2012. С. 106). В июле патриарх благословил архиеп. сщмч. Иоанна выехать в Ригу,

куда новый предстоятель ЛПЦ прибыл 24 июля.

12 июля 1921 г. в Москве патриарх возглавил архиерейскую хиротонию Бориса (Лентовского). К кон. того же года с Патриаршей Церковью воссоединился приход пензенской Богоявленской ц.

Во 2-й пол. дек. 1921 г. в связи с болезнью еп. Бориса (19 дек. у него случился инсульт) и преклонным возрастом вступившего во временное управление епархией Краснослободского еп. Григория (Соколова) собрание приходских советов постановило учредить в Пензенской епархии 2-е викариатство и единогласно избрало кандидатом в викарии прот. А. Беляева. Еп. Григорий одобрил это решение. Несмотря на это, еп. Борис отказался поддержать предложенную кандидатуру, послав патриарху представление о назначении новым викарием прот. Григория Феликсова. Однако учреждение 2-го викариатства ни в 1921 г., ни в 1922 г. не состоялось. К нач. 1922 г. еп. Борис вернулся к управлению епархией; 14 янв. 1922 г. Краснослободский еп. Григорий был уволен на покой (проживал в Преображенском мн-ре).

19 февр. 1922 г. Путята опубликовал воззвание о передаче церковных ценностей для помощи голодающим Поволжья. В том же месяце духовенство Инсарского у. (вероятно, из числа сторонников Путяты) постановило сдать церковные ценности в Комитет помощи голодающим (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 23–24; *Аристова*. 2012. С. 173). Начавшаяся в Пензенской епархии 6 марта 1922 г. кампания по *изъятию церковных ценностей* проходила без существенных эксцессов, незначительные волнения прихожан имели место в неск. уездах. В том же месяце группа верующих епархии ходатайствовала перед местными властями о сохранении в храмах риз чудотворных и особо чтимых икон, взамен обязавшись внести стоимость риз хлебом или серебряными изделиями. По этому вопросу возглавлявший губ. комиссию по изъятию церковных ценностей председатель Пензенского губисполкома Н. А. Филатов и члены комиссии 8 марта обратились за указаниями к секретарю Президиума ВЦИК А. С. Енукидзе. Последний переадресовал это обращение члену Президиума ВЦИК П. Г. Смидовичу, к-рый 14 марта телеграммой сообщил в Пензу о до-

пустимости в отдельных случаях по решению местной комиссии по изъятию замены ценностей соответствующим по весу количеством драгоценных металлов. Заменять церковные ценности хлебом и другими продуктами Смидович запретил. Известно, что из пензенской Петропавловской ц. было изъято более 9 пудов серебра, но прихожане смогли выкупить часть богослужебных предметов.

Согласно сводке Информационного отдела ГПУ по вопросам об изъятии церковных ценностей от 22 марта 1922 г., работа Пензенской губернской комиссии по изъятию церковных ценностей прошла «энергично и успешно», к 11 марта изъятие было повсеместно закончено; отношение духовенства к изъятию «было в общем благожелательное» (цит. по: Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 88). Однако церковные ценности продолжали изымать и в мае. Согласно сводке бюро Центральной комиссии по изъятию церковных ценностей от 10 мая 1922 г., в Пензенской губ. изъятие проводилось «недопустимо вяло», из 50 церквей собрано лишь 6 пудов серебра (Там же. Кн. 1. С. 178). По итогам кампании из церквей Пензенской губ. были изъяты более 2 фунтов золота, более 204 пудов серебра, а также драгоценные камни (*Аристова*. 2012. С. 190–191).

К нач. 20-х гг. среди сторонников Путяты возросло значение его ближайшего помощника, бывш. иеродиака. Иоанникия Смирнова. В 1918 г. Путята сделал его «архидиаконом». Позднее Смирнов снял с себя монашеские обеты, вступил во 2-й брак, в 1920 г. был «рукоположен» Путятой во «священника», «возведен» в сан «протоиерея» и назначен настоятелем Спасского кафедрального собора. В кон. того же года Смирнов стал председателем епархиального совета Свободной народной церкви. 29 авг. 1921 г. Путята единолично «хиротонисал» женатого Смирнова во «епископа» Инсарского (История в письмах. 2015. Т. 1. С. 62). В кон. года между Путятой и Смирновым произошел конфликт, они подали друг на друга в суд по взаимным обвинениям в растрате.

В мае 1922 г. по обвинению в противодействии изъятию церковных ценностей Путята был на 2 недели арестован (очевидно, по доносу Смирнова), 16 мая по тому же об-

винению арестовали еп. Бориса (Лентовского), а также группу священнослужителей. 17 мая в Пензу прибыл в. у. Пензенской епархией еп. Леонтий (Устинов), назначенный патриархом на Краснослободскую викариальную кафедру 19 апр. того же года (архиерейская хиротония состоялась 24 апр. 1922).

25 мая в Пензе прошло собрание духовенства Пензы и уездов во главе со Смирновым, участники которого в связи с арестами Путяты и еп. Бориса решили избрать временный епархиальный совет и постановили приветствовать обновленческие (см. ст. *Обновленчество*) «инициативные группы московского духовенства, взявшие почин созыва Поместного Собора Русской Церкви» (цит. по: *Аристова*. 2012. С. 193). 26 или 27 мая на организационном собрании временного епархиального совета председателем президиума совета избрали Смирнова, а также постановили направить его и секретаря совета К. И. Белова в Москву для доклада обновленческому *Высшему церковному управлению* (ВЦУ) о положении дел в епархии и для получения инструкции. 29 мая Смирнов объявил о вступлении в управление Пензенской епархией, в июне обратился в ВЦУ с просьбой утвердить состав возглавляемого им епархиального совета.

6 июля 1922 г. ВЦУ «уволило» на покой находившегося в заключении еп. Бориса и назначило на Пензенскую кафедру «архиепископа» *Леонида (Скобеева)*. В сер. июля еп. Леонтий (Устинов) был арестован. После прибытия в Пензу обновленческого «архиепископа» Леонида Смирнов непродолжительное время помогал ему, занимая должность секретаря раскольничьего ЕУ. Однако постановлением от 19 июля 1922 г. ВЦУ отказалось признавать Смирнова в к.-л. иерархических правах; также не был признан учрежденный им епархиальный совет. 24 июля Смирнов был арестован, 11 авг. отправлен в Москву. В авг. 1922 г. из Пензы уехал и Путята, потерявший своих сторонников в городе.

Во время пребывания в заключении Пензенский еп. Борис «печатно отрекся от власти», признал ВЦУ, передал управление епархией «архиепископу» Леониду (Скобееву) и в воззвании к пензенской пастве призвал ее подчиниться Леониду



Покровский архиерейский собор в Пензе. 1765 г. Фотография. 2008 г. Фото: А. П. Пятнов

(Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 327). В сент. 1922 г. еп. Борис был освобожден из-под стражи, ВЦУ перевело «архиепископа» Леонида (Скобеева) в Орёл. 4 окт. еп. Борис занял раскольничью Пензенскую кафедру. В том же году к обновленчеству присоединился и находившийся на покое еп. Григорий (Соколов), к-рый был «возведен» в сан «архиепископа» и возглавил раскольничье Краснослободское викариатство.

Обновленческую Пензенскую епархию возглавляли: «архиепископ» Леонид (Скобеев; 6 июля — сент. 1922), еп. (позднее «архиепископ») Борис (Лентовский; 4 окт. 1922 — 10 июля 1923), «архиепископ» Макарий (Павлов; 10 июля — нояб. 1923), «архиепископ» Григорий (Соколов; нояб. 1923 — 1924), Нижнеломовский «епископ» Иоанн Ягодинский (1924, 1926; в. у.), «архиепископ» Аристарх (Николаевский; 31 дек. 1924 — 10 окт. 1925), «архиепископ» *Модест (Никитин)*; окт.—дек. 1925), «архиепископ» Алексей Марков (19 окт. 1926 — нояб. 1928), «архиепископ» Николай Розанов (29 нояб. 1928 — 12 сент. 1931), «митрополит» Михаил Трубин (12 сент.—дек. 1931), «митрополит» Николай Федотов (дек. 1931 — февр. 1933), «архиепископ» Сергей Сердобов (февр. 1933 — 3 дек. 1937).

Кафедра Пензенских обновленческих «архиереев» находилась в Спасском соборе (1922–1923), а также в Рождественском (1923–1928), Петропавловском (1928–1931) и Успенском (1931–1937) храмах Пензы.

Пензенская обновленческая епархия входила в состав Средневолжской (1928–1935) и Куйбышевской (1935–1937) раскольничьих митрополий.

Помимо обновленческого Краснослободского викариатства (1922–1923) в Пензенской раскольничьей епархии имелось Нижнеломовское викариатство (1923–1931).

После ареста в сер. июля 1922 г. в. у. Пензенской епархией Краснослободского еп. Леонтия (Устинова) епархия осталась без канонического архиерея. 15 авг. 1922 г. в пензенской Введенской ц. предполагалось провести собрание представителей приходских советов городских церквей, отказавшихся подчиняться ВЦУ и «архиепископу» Леониду (Скобееву), с целью избрания кандидатом на Пензенскую кафедру прот. А. Беляева и отправки ходатайства о его архиерейской хиротонии патриарху свт. Тихону (в то время патриарх находился под арестом). Однако губисполком проведение собрания не разрешил; назначение прот. А. Беляева на Пензенскую кафедру не состоялось.

Помимо действовавшего до 1928 г. Краснослободского викариатства в 20–30-х гг. XX в. в Пензенской епархии существовали Саранское викариатство (с 1934 самостоятельная епархия) и *Нижнеломовское викариатство*.

Вероятно, до 1934 г., несмотря на многочисленные административно-территориальные изменения, территория Пензенской епархии совпадала с пределами дореволюционной Пензенской губ. Так, в 1923 г. в состав Пензенской губ. вошел переданный из Тамбовской губ. Темниковский у., однако приходы уезда в церковном отношении продолжали подчиняться Тамбовским архиереям. В 1930 г. из состава Средневолжского края (включал территорию совр. Пензенской обл.) была выделена Мордовская автономная обл. (с 20 дек. 1934 Мордовская АССР), 12 марта 1934 г. Саранское викариатство получило статус самостоятельной епархии, в юрисдикцию к-рой вошли приходы Мордовской автономной обл. (ЖМП, 1931–1935. С. 221).

Кафедра Пензенских архиереев располагалась в Покровской ц. (1923–1929), в кладбищенской Всехсвятской ц. (1929–1931), в Рождественской (Духосошестввенской) ц. в Конной слободе (1931–1933), в Митрофановской ц. (1934–1937).



18 марта 1923 г. втайне от властей во епископа Сердобского, викария Саратовской епархии, Вольским еп. Иовом (Рогожиным) и Ефремовским еп. *Варлаамом (Пикаловым;* вполн. архиепископ) был хиротонисан *Петр (Соколов;* вполн. архиепископ). С сер. мая того же года пребывавшего в Саратове в. у. Саратовской епархией Сердобского еп. Петра посещали делегации приходов из соседних епархий (в т. ч. Пензенской) с просьбой принять приходы под свое руководство. 10 авг. 1923 г. еп. Петр был арестован.

По определению патриарха и Синода от 19 окт. 1923 г. назначение на Пензенскую кафедру получил еп. Иов (Рогожин), но в управление епархией не вступил. В прошении о переводе в Пятигорск от 20 нояб. 1923 г. еп. Иов сообщил патриарху, что в Пензу выехать не может и, по имеющимся у него сведениям, «Православной церкви там нет, а только еще пытается организоваться местная община» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 218. Л. 235). Резолюцией от 26 нояб. того же года патриарх назначил его на Пятигорскую кафедру.

12 дек. 1923 г. Нижнеломовским викарием и в. у. Пензенской епархией был назначен еп. Филипп (Перов; вполн. архиепископ). Очевидно, первоначально он пребывал в Нижнеломовском Казанском мон-ре в с. Норовке (совр. Нижнеломовского р-на). Не позднее сент. 1925 г. еп. Филипп переехал в *Сканов во имя Святой Троицы монастырь* в соседнем Наровчатском у. (совр. с. Скано-во Наровчатского р-на); с этого времени он именовался епископом Наровчатским (иногда Пензенским и Наровчатским). В 1927 г. еп. Филипп был назначен на Пензенскую кафедру, но 8 июня того же года арестован. После этого управление Пензенской епархией перешло к Саранскому еп. *Кириллу (Соколову)*. 20 сент. он был назначен Краснослободским викарием с поручением временного управления Пензенской епархией. 6 сент. 1928 г. переведен на Пензенскую кафедру. Архиерей занимал непримиримую позицию по отношению к обновленцам. Последние именовали его «фанатиком-староцерковником»; в информационном бюллетене обновленческого синода от 7 февр. 1928 г. сообщалось, что еп. Кирилл перекрещивает крещенных обновленцами, «предпочитая крещение даже бабкою, причем он

заявляет, что бабка — православный человек, а обновленческий священник — еретик» (цит. по: *Лобанов*. 2015. С. 216). Еп. Кирилл негативно отнесся к «Декларации» 1927 г. зам. патриаршего местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского). По данным советских следственных органов, еп. Кирилл, получив ее текст, провел со священнослужителями совещание, постановившее формально признать митр. Сергия главой высшей церковной власти, но отказаться от исполнения его распоряжений в отношении сотрудничества с гос. властями. По др. сведениям, еп. Кирилл поминал за богослужением только патриаршего местоблюстителя Крутицкого митр. сщмч. *Петра (Полянского)* (см. ст. *Непоминающие*) и не признавал полномочий митр. Сергия как главы высшей церковной власти. Согласно материалам следственного дела еп. Кирилла, архиерей поддерживал связи с идеологом *иосифлячества* прот. Ф. К. *Андреевым* через высланного в Пензу бывш. проф. МДА С. С. *Глаголева*.

18 дек. 1928 г. еп. Кирилл был арестован вместе с Глаголевым и проживавшим в Пензе в ссылке еп. *Нифонтом (Фоминьм)*. В 1929 г. еп. Кирилл по обвинению в нарушении налогового законодательства осудили на год принудительных работ.

После выхода постановления ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8 апр. 1929 г. борьба с религией ужесточилась, участились аресты священнослужителей, монашествующих и мирян, началось массовое закрытие храмов. 17(13?) янв. 1931 г. еп. Кирилл был арестован по групповому делу в числе большой группы священнослужителей Пензенской епархии. После этого приходы Пензенской епархии временно окормляли Саранский еп. Филипп (Перов; с 1934 архиепископ) и викарий Самарской епархии Кузнецкий еп. *Серрафим (Юшков)*.

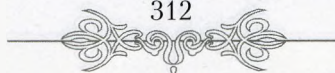
22 нояб. 1933 г. на Пензенскую кафедру определен архиеп. *Алексий (Кузнецов)*, однако уже 27 марта 1934 г. он был назначен архиепископом Тобольским. 9 мая того же года назначение на Пензенскую кафедру получил еп. *Иринеи (Шульмин)*, 21 мая 1935 г. он был переведен на Куйбышевскую кафедру с возведением в сан архиепископа, а на Пензенскую кафедру назначен викарий Горьковской епархии *Марийский*

еп. *Авраамий (Чурилин)*. Однако еп. Авраамий в Пензу выехать не успел, поскольку 23 мая был арестован в Йошкар-Оле.

23 сент. 1935 г. Пензенским епископом определен сщмч. *Феодор (Смирнов)*. Вместе с ним в Митрофановской ц. служил свящ. сщмч. *Гавриил Архангельский*, активно содействовавший Пензенскому епископу в борьбе с обновленчеством (в частности, призывал обновленческий клир пензенской Успенской ц. воссоединиться с канонической Церковью). В окт. 1936 г. еп. сщмч. Феодор и свящ. сщмч. Гавриил были арестованы в числе группы священнослужителей по обвинению в принадлежности к контрреволюционной орг-ции. 4 сент. 1937 г. архиерей и свящ. сщмч. Гавриил были расстреляны в Пензе (из проходивших по делу 6 чел. были казнены 5).

22 февр. 1937 г. на Пензенскую кафедру назначен еп. *Иракий (Попов)*. Во время его пребывания на кафедре единственным действующим правосл. храмом во всей епархии оставалась Митрофановская ц. На Пасху 1937 г. эта небольшая церковь могла вместить лишь часть прихожан, остальные стояли на улице. Верующие безуспешно ходатайствовали перед горсоветом об открытии еще одного храма. Штатные священнослужители Митрофановской ц. часто менялись в связи с их арестами. Нередко еп. Иракий сослужили приезжавшие в Пензу священнослужители закрытых сельских приходов. 22 дек. 1937 г. были арестованы еп. Иракий и клирики Митрофановской ц. По одному делу о «контрреволюционной церковно-монархической организации» с каноническим Пензенским архиереем проходил обновленческий Пензенский «архиепископ» *Сергий Сердобов* с группой раскольников духовенства. 14 февр. 1938 г. еп. Иракий был расстрелян во дворе пензенской тюрьмы вместе с др. осужденными. После ареста еп. Иракия Пензенская кафедра вдовствовала до 1944 г.

Пензенская Успенская ц., в к-рой находилась кафедра обновленческих «архиереев», была закрыта в дек. 1937 г., после ареста ее клира. Митрофановская ц. не закрывалась. По данным А. И. Дворжанского, в 1938 г. из Москвы в Пензу прибыл прот. Владимир Артоболевский, к-рый привез с собой «благословение высшей церковной власти окормлять верующих



самим, без архипастырского участия» (*Дворжанский*. 1999. С. 341). Однако, согласно сведениям прот. В. В. Лавринова, в период после 1937 и до 1943 г. Митрофановская ц. принадлежала обновленцам (*Лавринов*. 2018. С. 522), т. е. ни одного храма канонической Церкви в Пензе в указанные годы не было. В окт. 1939 г. прот. В. Артоболевский был арестован в числе др. клириков Митрофановской ц.

К сер. 30-х гг. XX в. прекратили существование все монашеские обители епархии (последними были окончательно закрыты Стыжковский Успенский муж. мон-рь (в 1936) и Шиханский Покровский жен. мон-рь (в 1937)). В 1936–1937 гг. был закрыт 21 храм, в 1938 г. — 2 храма: в с. Сядемка Земетчинского р-на и в с. Кадомцеве (ныне не существует) Нижнеломовского р-на, в 1939 г. — 4 храма: в селах Долгоруково, Знаменская Пёстровка, Никольская Пёстровка Иссинского р-на, в с. Нов. Пичуры Наровчатского р-на. К 1940 г. в регионе действовали лишь 3 храма.

В 30–40-х гг. XX в. были разрушены многие выдающиеся памятники церковной архитектуры: ансамбли нижнеломовского Казанского и пензенского Преображенского мон-рей, Петропавловская, Никольская, Духосошественская, Казанская, Боголюбская, Всехсвятская церкви Пензы; в 1934 г. взорван пензенский Спасский собор.

В годы гонений в регионе проживали почитаемые уже при жизни подвижники благочестия: свящ. священноисп. *Иоанн Калинин* (1854, 1860 или 1861–1951), *Феодор Винокуров* (1877–1949), *Андрей Грузинцев* (1839–1935).

Следствием закрытия церквей стало появление нелегальных с т. зр. властей приходов. Богослужения проводили священники закрытых церквей, а при их отсутствии службы совершались мирским чином. Общины собирались в домах «активных религиозников» либо в специально устроенных укромных местах в лесу, в землянках, пещерах. Напр., в 1936 г. власти обнаружили такие пещеры на окраине Пензы и на территории совр. Пензенского р-на (*Беглов*. 2008. С. 63, 265).

Григорианский раскол. Учреждение в Пензе григорианской (см. ст. *Григорианский раскол*) кафедры состоялось по инициативе одного из руководителей раскола и его кол-

легиального органа — *Временного высшего церковного совета* (ВВЦС) — Можайского «митрополита» *Бориса (Рукина)*, служившего наблюдателем церковноприходских школ Пензенской епархии в 1909–1916 гг. 10–11 дек. 1928 г. с разрешения властей в Самаре при участии митр. *Григория (Яцковского)* состоялся съезд признающих ВВЦС духовенства и мирян Средневолжской обл. (в состав к-рой в 1928–1929 входила бо́льшая часть территории совр. Пензенской обл.). Пензенскую епархию на съезде представлял свящ. Калинин, заявивший, что епархия «имеет полное тяготение о присоединении» к ВВЦС (*Лавринов*. 2018. С. 337). Избранному на съезде Самарскому епархиальному совету было поручено временно (до нового обл. съезда, к-рый, очевидно, не состоялся) исполнять обязанности обл. совета, «где это будет нужно и кто будет просить с мест» (Там же. С. 338). Т. о., обл. совет должен был временно управлять григорианскими приходами Пензенской епархии.

22 апр. 1929 г. с разрешения властей в Пензе состоялось собрание приходских советов, признающих ВВЦС. Почетным председателем собрания был «митрополит» Борис (Рукин), председателем — прот. Василий Архангелов; на собрании присутствовали 22 чел. Собрание избрало ЕУ, председателем к-рого стал прот. В. Архангелов. Также, «по получении принципиального согласия» Можайского «митрополита» Бориса на возглавление им Пензенской епархии, собрание постановило просить ВВЦС назначить «митрополита» временно управляющим епархией. 24 апр. того же года прот. В. Архангелов известил адм. отдел Пензенского окрисполкома о состоявшемся собрании, об избрании на нем «Временного Епархиального Совета» и о том, что совет с 24 апр. «приступил к епархиальной деятельности» (Там же. С. 340–341). В нач. 1933 г. из григорианской Пензенской епархии выделена самостоятельная Саранская.

Пензенскую григорианскую кафедру занимали: Можайский «митрополит» Борис (Рукин; кон. апр. 1929 — 1 июня 1931, в. у.), «епископ» Анатолий Левитский (31 окт. 1932 (фактически с дек. 1932) — май 1933), Саранский «епископ» Агафангел Смирнов (8 мая — не позднее лета 1933, в. у.), «епископ» Вик-

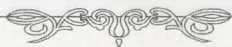
торин Поляков (лето 1933 — нач. 1937?).

Кафедра Пензенских григорианских «архиереев» располагалась в Духосошественской ц. (1929–1931) и в Митрофановской кладбищенской ц. (1931–1934). За все время существования григорианского раскола на территории Пензенской епархии известны 10 григорианских храмов (из них 8 — в Пензе). К весне 1934 г. в Пензе в юрисдикции раскольников имелась лишь Митрофановская кладбищенская ц. В мае того же года местные власти распорядились передать храм канонической общине. 30 мая григорианский «епископ» Викторин ходатайствовал перед властями об оставлении храма в ведении сторонников ВВЦС, однако 7 июня храм был передан верующим канонической Церкви, к к-рой присоединились и клирики храма. Освобожденный из ссылки осенью 1934 г. прот. Василий Архангелов в том же году принес покаяние митр. Сергию (Страгородскому) и был назначен клириком Митрофановской ц. После возвращения этого храма в юрисдикцию канонической Церкви григорианский раскол на территории Пензенской епархии практически прекратил существование. Поскольку «епископ» Викторин Поляков не получил от ВВЦС нового назначения, совр. исследователь прот. В. В. Лавринов не исключает возможности открытия Поляковым в Пензе молитвенного дома (*Лавринов*. 2018. С. 117). На 1 янв. 1937 г. «епископ» Викторин Поляков значится как «иерарх», состоящий в юрисдикции ВВЦС (Там же. С. 509).

Е. П. Белохвостиков, М. М. Э.

Пензенская епархия в 1940 — сер. 80-х гг. XX в. В 1940 г. был закрыт храм в с. Чернояр Земетчинского р-на. С этого времени до 1944 г. в регионе действовали 2 храма: в Пензе (Митрофановский) и в Кузнецке (в честь Казанской иконы Божией Матери).

В спецсообщении начальника управления НКГБ СССР по Пензенской обл. секретарю Пензенского обкома ВКП(б) от 28 июня 1943 г. сообщалось о многочисленных ходатайствах верующих об открытии храмов. Под ходатайством об открытии 2-го храма в Пензе подписались более тысячи верующих; в том же году такое же ходатайство было возбуждено по просьбе более



300 пензяков. Открыть церкви просили также верующие Поимского, Шемьшейского, Сердобского и Кузнецкого районов. В том же спецсообщении отмечались существование в Пензенской обл. более 20 незарегистрированных групп верующих, проведение молебных шествий, нелегальных молений, совершение паломничеств к св. источнику «Семь ключей» в Шемьшлейском р-не (где 13 июня 1943 собралось ок. 800 верующих) (Беглов. 2008. С. 269–271). В 1944 г. председатель одного из райисполкомов Пензенской обл. заявил верующим: «Найдите себе дом и совершайте богослужение, так как церковное здание нужно для хозяйственных целей» (Там же. С. 111–112). В том же году в с. Сущёвка Кольшлейского р-на с разрешения председателя райисполкома (данного в обход обл. властей) открылся молитвенный дом, в к-ром совершал богослужения свящ. Котов (Дворжанский. 1999. С. 346–347; Беглов. 2008. С. 146–147). 2 марта 1944 г. Пензенский облисполком рассмотрел и отклонил 12 ходатайств об открытии церквей; всего за 1944 г. поступило 56 ходатайств (в т. ч. 8 повторных) (Дворжанский. 1999. С. 345). В июне 1944 г. обследовавший Пензенскую обл. инспектор Совета по делам РПЦ предлагал дать указание облисполкому ускорить рассмотрение ходатайств верующих об открытии церквей, особенно в районах, где имели место массовые нелегальные богослужения (Беглов. 2008. С. 119).

В марте 1944 г. патриарх Московский и всея Руси Сергей (Страгородский) возобновил Пензенскую и Саранскую епархию, назначив на кафедру уроженца Пензенской губ. и выпускника Пензенской ДС вдового прот. Леонида Поспелова. 29 марта он был пострижен в монашество с именем Кирилл. 1 апр. 1944 г. состоялась его архиерейская хиротония. Возобновленная епархия включала Пензенскую обл. и Мордовскую АССР. Поскольку власти отказывали верующим в их просьбах об открытии храмов, еп. Кирилл благословил неск. незарегистрированных священников совершать богослужения в нелегальных общинах (Там же. С. 197). Клир Митрофановской ц., долгое время лишенный непосредственного архиерейского руководства, был вынужден дать отчет о своей деятельности еп. Кириллу. В этой связи между свящ. Иоанном

Виноградовым и еп. Кириллом (двоюродными братьями) возник конфликт. Протоиерей перешел в Киевскую епархию, но до отъезда оклеветал архиерея перед местными властями. 11 июля 1944 г. еп. Кирилл был переведен на Ташкентскую кафедру.

В июле 1944 г. епископом Пензенским и Саранским был назначен Михаил (Постников). При нем началось открытие храмов: к 1 апр. 1945 г. в Пензенской обл. действовали 7 церквей, к 1 янв. 1946 г. — 19 церквей и 2 молитвенных дома, в 1946–1947 гг. открылись еще 12 храмов. Большинство храмов, переданных верующим при еп. Михаиле, удалось отремонтировать. К 1 янв. 1947 г. в Пензенской обл. действовали 30 храмов.

В нач. 1945 г. верующим была возвращена Успенская ц. на Мироносицком кладбище, куда еп. Михаил перенес архиерейскую кафедру; церковь получила статус кафедрального собора. Епископу удалось добиться возвращения церковного имущества, переданного в краеведческий музей при закрытии Успенской ц. в 1934 г.

На 1 окт. 1944 г. в Пензенской обл. было зарегистрировано 6 священников и 3 диакона, на 1 апр. 1945 г. — 9 священников и 3 диакона, на 1 окт. того же года — 17 священников и 4 диакона, на 1 янв. 1946 г. — 23 священника и 3 диакона, на 1 июля того же года — 39 священников и 9 диаконов. Многие из них ранее были осуждены по политическим обвинениям.

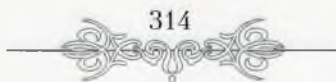
Во время Великой Отечественной войны храмы епархии перечисляли средства на нужды фронта, в помощь семьям военнослужащих, раненым и инвалидам. В 1943 г. Митрофановская ц. собрала на эти цели 735 тыс. р. По подсчетам А. И. Дворжанского, объем помощи духовенства и прихожан Пензенской обл., собранной в 1943–1945 гг., превышает 8 млн р. (Дворжанский. 1999. С. 354–356). После войны продолжались сборы на восстановление народного хозяйства и на нужды пострадавших во время войны. В 1946 г. на эти цели духовенство и верующие Пензенской обл. собрали более 3 млн р. (Там же. С. 356).

27 янв. 1947 г. еп. Михаил был назначен на Ивановскую кафедру, а на его место переведен Ивановский еп. Кирилл (Поспелов). Ко времени отъезда из Пензы еп. Михаила (18 февр. 1947) в Пензенской обл. было 47 свя-

щенников, 16 диаконов, 4 псаломщика, 7 регентов, 45 штатных и 32 нештатных певчих, 48 служащих по найму в приходах (Там же. С. 353–354). 21 февр. 1947 г. еп. Кирилл вступил в управление Пензенской епархией. Во 2-й пол. того же года были открыты Параскевинская ц. в Кузнецке, Михаило-Архангельская ц. в с. Лермонтове Чембарского р-на (в 1948 переименован в Белинский р-н), молитвенный дом в Чембаре (с 1948 Белинский). В 1948 г. в Пензенской обл. не состоялось открытия ни одной церкви.

Еп. Кирилл, сославшись на невозможность по состоянию здоровья лично управлять епархией, создал при ЕУ епархиальный совет. Председателем совета был назначен благочинный пензенских городских церквей прот. П. И. Иванисов. 3 авг. 1947 г. состоялось освящение епархиального дома, в к-ром располагались канцелярия епархиального совета и квартира архиерея; в доме также останавливались приезжавшие в Пензу священнослужители. В 1948 г. еп. Кирилл предпринял безуспешную попытку открыть миссионерский совет. В том же году прошло совещание пензенского духовенства, на к-ром обсуждался вопрос «взаимной помощи церквей друг другу». Было решено оказывать бедным приходам материальную помощь «в порядке позаимствования» (ГА Пензенской обл. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 37. Л. 117–118). 8 февр. 1949 г. в Пензе открылись 2-недельные богословско-пастырские курсы для священнослужителей, за учебный период на них обучалось в среднем по 5 чел. За год существования курсов состоялось 13 выпусков, обучение прошли 56 чел.: 15 священников и 21 диакон из Пензенской обл., а также 10 священников и 10 диаконов из Мордовской АССР. В 1949 г. была закрыта Успенская ц. в Мокшане, взамен верующим в 1951 г. передана ц. во имя арх. Михаила.

Чтобы компенсировать нехватку храмов, Московская Патриархия предложила управляющим епархиями создать штаты разъездных священников. Однако Совет по делам РПЦ в 1949 г. дал указание своему уполномоченному по Пензенской обл. не допускать создания штатов. Чтобы обойти этот запрет, еп. Кирилл в том же году ввел вторые иерейские штаты в наиболее доходные сельские одноштатные при-





годы. Ставшие фактически разъездыными, вторые священники по храмовым праздникам закрытых сельских церквей посещали села для совершения молебнов. Поскольку это противоречило запрету на проведение богослужений вне церковной ограды, местные власти пресекали такие действия. Вслед этого резко сократились церковные доходы, и еп. Кирилл был вынужден упразднить вторые штаты. Из 11 существовавших в 1949 г. 2-штатных сельских приходов на 1 янв. 1950 г. действовали лишь 5. К сер. 1950 г. в Пензенской епархии (на территории Пензенской обл. и Мордовской АССР) были зарегистрированы 96 священников и 30 диаконов. В 1950 г. из 27 ходатайств об открытии храмов в Пензенской обл. ни одно не было удовлетворено.

25 февр. 1951 г. еп. Кирилл был возведен в сан архиепископа. 18 дек. 1953 г. он скончался, после чего временное управление Пензенской епархией было вверено Куйбышевскому еп. *Иерониму (Захарову)*; (впосл. архиепископ).

9 февр. 1954 г. на Пензенскую кафедру был назначен еп. *Леонид (Лобачёв)*; (впосл. архиепископ), он прибыл в Пензу 23 февр. В 1954–1955 гг. удалось капитально отремонтировать Успенский собор (в подвале обустроили крестильню) и Митрофановскую ц.; к 1957 г. ремонт провели во всех молитвенных зданиях Пензенской обл. В 1957 г. профессиональные хоры имелись в 15 храмах области (ГА Пензенской обл. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 128–129).

В период ужесточения антицерковной гос. политики в 1958–1964 гг. (см. в ст. *Хрущёв Н. С.*) уполномоченный Совет по делам РПЦ по Пензенской обл. С. С. Попов добился увольнения и перевода из Пензы секретаря ЕУ и настоятеля Успенского собора прот. Михаила Лебедева (уполномоченный именовал его «религиозным фанатиком»). Вопрос о ремонте церквей, к-рый прежде решал архиерей, был поставлен под контроль уполномоченного: архиерей мог давать согласие на ремонт только после разрешения уполномоченного. Под давлением властей еп. Леонид был вынужден существенно сократить количество рукоположений во священники и диаконы, обращаться к настоятелям с требованием пресекать требоисполнение заштатными клириками,

призывать священников воздерживаться от совершения крещений в частных домах и церковных сторожках. В 1959 г. была снижена плата певчим, сокращены затраты на ремонт храмов, безвозмездно сданы гос-ву имевшиеся в приходах 5 легковых автомобилей. В том же году в Пензенской обл. власти выявили 17 родников, 2 камня и могилу, к к-рым совершались паломничества. Под давлением властей еп. Леонид призвал верующих прекратить паломничества к св. местам. Власти оказывали адм. давление на паломников, уничтожали постройки у св. мест, затрудняли к ним доступ. Были снесены многие ранее закрытые храмы.

К кон. 50-х гг. в с. Русская Норка Шемьшейского р-на свящ. Д. М. Калмыков без разрешения уполномоченного на церковные средства возвел дом для духовенства и крестильню, а также купил еще дом. За это, а также по причине нежелательной для уполномоченного активности священника последний был переведен в др. село, а церковные дома изъяты в пользу сельсовета. В отчете за 1959 г. уполномоченный Попов отмечал, что из имевшихся в Пензенской обл. 29 церквей и 4 молитвенных домов к концу года 5 церквей фактически не действовали. В янв. 1960 г. Пензенский обком постановил закрыть 3 храма «ввиду малочисленности приходов, не имеющих возможность содержать священников» (*Дворжанский*. 1999. С. 427–428).

Несмотря на антицерковную кампанию, паломничества к святым местам продолжались; в 1959 г. в Пензенской обл. было крещено 26,1% от числа родившихся, венчаны 6,8% пар новобрачных, отпето 39% от числа умерших, на исповеди были более 106 тыс. чел. В 1960 г. крещено 29% от числа родившихся, венчаны 7% пар новобрачных, отпето 44% от числа умерших, на исповеди были более 122 тыс. чел. (Там же. С. 411).

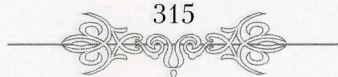
22 марта 1960 г. еп. Леонид (Лобачёв) был переведен на Калужскую кафедру, на его место назначен еп. *Феодосий (Погорский)*; с 25 февр. 1964 в сане архиепископа). Новый Пензенский архиерей распустил епархиальный совет, неоднократно, но малоуспешно ходатайствовал перед властями о приглашении молодых священнослужителей из др. епархий либо о разрешении на их рукоположение в Пензенской епархии. Еп.

Феодосий обязал духовенство епархии произносить проповеди при каждом богослужении, однако в связи с давлением властей это распоряжение архиерея исполнялось не всеми священниками. Уже в нач. 1961 г. уполномоченный Попов предложил Пензенскому облисполкому упразднить Пензенское ЕУ и должность архиерея, «который своей деятельностью укрепляет церкви в области» (цит. по: *Дворжанский*. 1999. С. 435). В 1961 г. в Пензенской обл. было крещено 29,3% родившихся, венчаны 4,6% пар новобрачных, отпето 45% умерших (Там же. С. 439). К 1 янв. 1962 г. в Пензенской обл., по данным властей, было 30 зарегистрированных и 52 незарегистрированные правосл. общины; служили 38 священников и 6 диаконов (из них лишь 3 моложе 40 лет, а 32 — старше 55 лет) (Там же. С. 439; ГА Пензенской обл. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 21. Л. 18).

В мае 1962 г. уполномоченный Попов вновь предложил закрыть Пензенское ЕУ, объясняя это тем, что в Пензенской обл. и в Мордовской АССР действовало лишь 48 приходов, и их количество продолжало сокращаться: за 1960–1961 гг. в обоих регионах были закрыты 13 церквей. Кроме того, Попов вновь мотивировал необходимость закрытия ЕУ тем, что оно способствует укреплению церкви, а также препятствует атеистическому воспитанию трудящихся. В том же месяце Пензенский облисполком возбудил ходатайство о закрытии Пензенского ЕУ перед Советом по делам РПЦ (ГА Пензенской обл. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 37. Л. 49; Там же. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 37. Л. 109; *Дворжанский*. 1999. С. 444).

В 1961 г. закрыли церковь с. Аришка (ныне Никольского р-на), в 1962 г. — церковь в с. Лермонтове и просторное молитвенное здание в с. Сушён-ка; в Аришке и Сушёнке были устроены небольшие молитвенные дома. В нач. 1962 г. закрыли фактически не действовавшую с 1959 г. церковь в с. Лопатине Лопатинского р-на. В июне 1963 г. была закрыта Пятницкая ц. в Кузнецке.

В 1964 г. архиеп. Феодосию удалось заменить 8 священников и диакона, пригласив на их место священнослужителей, имеющих богословское образование (нек-рые прибыли из УССР). В 1965 г. на территории Пензенской обл. было 4 благочиннических округа (ГА Пензенской обл. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 52. Л. 231–235).





По офиц. данным, в сер. 60-х гг. из 900 тыс. взрослого населения Пензенской обл. более 28% были верующими. Доля верующих в городах превышала 15%, а в сельской местности доходила до 30% от общей численности населения (Там же. Ф. 148. Оп. 1. Д. 5635. Л. 50; Д. 4681. Л. 25; *Дворжанский*. 1999. С. 449).

К 1968 г. в Пензенской обл. действовали 27 храмов и молитвенных домов, служили 33 священника, 4 диакона, 15 псаломщиков. К этому времени число венчаний и крещений существенно сократилось, а в Пензе и Кузнецке эти таинства практически не совершались.

В 1961–1969 гг. церкви Пензенской обл. внесли в Советский фонд мира более 1,66 млн р. (ГА Пензенской обл. Ф. 148. Оп. 1. Д. 4714. Л. 37).

30 июля 1968 г. архиеп. Феодосий (Погорский) был определен на Ивановскую кафедру, а с Ивановской кафедры на Пензенскую переведен еп. Поликарп (Приймак). 16 дек. 1969 г. еп. Поликарп был отправлен на покой, на Пензенскую кафедру определен Ростовский архиеп. Иларион (Прохоров). Уполномоченный Совета по делам религий по Ростовской обл. направил в Пензу характеристику архиеп. Илариона как «активного церковника, разжигающего религиозный фанатизм», а также поступавшие на него в связи с этим жалобы. 25 июня 1970 г. архиерей был отправлен на покой. В тот же день на Пензенскую кафедру назначен Венский еп. Мелхиседек (Лебедев; с 9 сент. 1976 архиепископ). Архиерей ввел обычай чтения акафиста Пресв. Богородице перед Ее чудотворной Пензенской Казанской иконой. В 1970–1974 гг. в Советский фонд мира Пензенская епархия перечислила более 1,5 млн р., а за 11 месяцев 1975 г. — более 311 тыс. р. В связи с этим 30 июля 1976 г. еп. Мелхиседек был награжден почетной грамотой фонда. Также крупные суммы Пензенская епархия отчисляла на охрану и восстановление памятников истории и культуры. 10 окт. 1978 г. архиеп. Мелхиседек был назначен на Берлинскую кафедру, епископом Пензенским определено быть архим. *Серафиму (Тихонову)*. Его архиерейская хиротония состоялась 18 окт. того же года. В 1985 г. еп. Серафима наградили почетной медалью Правления Советского фонда мира.

*Е. П. Белохвостиков,
Л. А. Королёва, М. М. Э.*

Пензенская епархия во 2-й пол. 80-х гг. XX в. — 2019 г. В период управления еп. Серафима (с 5 апр. 1990 архиепископ) Пензенской епархией началось возрождение церковной жизни. К 1988 г. в Пензенской обл. действовали 27 приходов. В июле того же года в Пензе масштабно, с участием представителей гражданской власти, отпраздновали 1000-летие Крещения Руси. Вскоре начался процесс возвращения верующим зданий храмов и монастырских построек. Первыми в 1989 г. были переданы правосл. общинам Покровская ц. в Пензе, Вознесенская ц. в Кузнецке, Боголюбская ц. в с. Маис Никольского р-на, а также комплекс Наровчатского Троице-Сканова мон-ря.

8 июня 1990 г. Поместный Собор РПЦ постановил выделить из состава Пензенской епархии самостоятельную Саранскую епархию в границах Мордовской АССР. 29 янв. 1991 г. по решению Синода была образована Саранская и Мордовская епархия, 8 февр. во епископа Саранского и Мордовского был хиротонисан архим. *Варсонофий (Судаков)*; ныне митрополит С.-Петербургский и Ладужский).

В течение 90-х гг. XX в. продолжалось возвращение верующим храмовых зданий и открытие церквей. Если в 1991 г. в границах Пензенской обл. действовали 44 церкви и 1 мон-рь, то в 2000 г. в регионе насчитывалось уже 166 приходов и 3 мон-ря (Наровчатский Троице-Сканов женский, пензенский Троицкий женский и Керенский Тихвинский мужской мон-ри). В 1998 г. епархии вернули архиерейский дом, восстановление к-рого полностью завершилось в 2016 г. Среди особо значимых восстановленных храмов — Покровский в Пензе (с 2001 имеет статус архиерейского собора) и Вознесенский в Кузнецке; в числе вновь построенных — Петропавловская ц. в Пензе и Христорожественская ц. в Земетчине. Число клириков епархии увеличилось с 57 чел. в 1991 г. до 147 чел. к 1 янв. 1999 г.

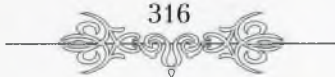
В 1998 г. в ходе раскопок на месте взорванного в 1934 г. пензенского Спасского собора были обнаружены и перезахоронены останки 5 дореволюционных епископов: Афанасия (Корчанова (Корчана)), свт. Иннокентия (Смирнова), Амвросия (Морева), Григория (Медиоланского) и Антония (Николаевского). В 1999 г. торжества в честь 200-летия Пензен-

ской епархии возглавил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*.

После кончины 3 июля 2000 г. архиеп. Серафима (Тихонова) до 28 дек. того же года епархией временно управлял Саранский еп. Варсонофий (Судаков). В этот период на юбилейном Архиерейском Соборе 14 авг. 2000 г. были прославлены еп. свт. Иннокентий (Смирнов), священномученики еп. Феодор (Смирнов), свящ. Василий Смирнов и свящ. Гавриил Архангельский. В сент. 2000 г. открыто Пензенское ДУ. По определению Синода от 27 дек. того же года в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской включено имя свящ. священноисп. Иоанна Калинина.

При архиеп. *Филарете (Карагодине)*; 2000–2010; до 14 февр. 2004 в сане епископа) в 2004 г. в общецерковный календарь включено празднование Пензенской Казанской иконы Божией Матери, в 2008 г. в нижнеломовский Казанский мон-рь (возобновлен в том же году) возвращены особо чтимые Нижнеломовская Казанская икона Божией Матери и икона прор. Иоанна Предтечи. Традицией стало общепархиальное празднование дня памяти свт. еп. Иннокентия (Смирнова) — 10(23) окт. При архиеп. Филарете по решению Синода помимо нижнеломовского Казанского мон-ря открыты Сканов Антониево-Феодосиев пещерный мон-рь и Казанская Алексиево-Сергиевская пуст.; началось восстановление Шиханского Покровского монастыря и Вьяской Владимирской пуст.

При митр. *Вениамине (Зарицком)*; 2009–2013; до 31 мая 2010 в. у., до 1 авг. 2012 в сане епископа; ныне митрополит Оренбургский и Сарк-ташский) в 2009 г. началось строительство в обл. центре храмов шаговой доступности в новых микрорайонах, преобразованы все епархиальные отделы и комиссии. В 2010 г. началось восстановление Спасского кафедрального собора Пензы, Пензенское ДУ преобразовано в семинарию. Были возобновлены пензенский Преображенский (2010) и нижнеломовский Успенский (2012) монастыри, основан Тихвинский скит на Семи ключах (2010). В 2010 г. основан Союз правосл. молодежи земли Пензенской. В 2011 г. начал действовать Союз правосл. женщин. В 2012 г. из состава Пензенской епархии выделены 2 самостоятельные епархии:





Кузнецкая и Сердобская, образована Пензенская митрополия.

При митр. Серафиме (Домнине; на кафедре с 2013, до 1 февр. 2014 в сане епископа) в 2014 г. завершилось строительство и началась отделка пензенского Спасского кафедрального собора, положено начало традиции общегородского «детского» крестного хода перед началом учебного года, основан архиерейский детский хор. В 2015 г. при Успенском кафедральном соборе открыт музей архиеп. Серафима (Тихонова) и архиеп. Феодосия (Погорского). В 2015–2019 гг. подготовлено полное собрание творений еп. свт. Иннокентия (Смирнова). В 2017 г. открыт консультационно-реабилитационный центр во имя свт. Иннокентия Пензенского, где проводят консультации для пострадавших от деятельности тоталитарных сект и деструктивных культов и оказывают им помощь. В 2018 г. состоялось прославление в лике местночтимых святых блж. Иоанна Кочетовского, возрождено местное отд-ние имп. Православного Палестинского общества, возобновлена деятельность Церковно-исторического комитета Пензенской епархии.

Духовное образование и просвещение, молодежное служение в 90-х гг. XX в. — 2019 г. В нач. 90-х гг. при мн. храмах, особенно в городах и районных центрах, были открыты воскресные школы как для детей, так и для взрослых; детская воскресная школа при Вознесенском соборе Кузнецка, открытая в дек. 1993 г., вскоре стала крупнейшей в регионе. В 1995 г. воскресная школа для взрослых при Успенском кафедральном соборе преобразована в Богословские курсы. На 1 янв. 2019 г. при храмах епархии действовали 70 воскресных школ.

В окт. 1998 г. в Пензе открылась правосл. гимназия во имя свт. Иннокентия Пензенского, первоначально в нее поступили 75 учеников. Основная программа гимназии, как муниципального образовательного учреждения, полностью соответствует курсу средней школы; гимназисты также изучают Закон Божий, церковное пение, церковнослав. язык.

1 сент. 2000 г. в здании бывш. духовной консистории открыто Пензенское ДУ. Первым ректором уч-ща стал свящ. В. Т. Родайкин (ныне еп. Краснослободский и Темниковский *Климент*), инспектором — иером. Се-

рафим (Домнин; ныне митрополит Пензенский и Нижнеломовский). В окт. 2010 г. по решению Синода уч-ще было преобразовано в семинарию, ее ректором стал еп. Вениамин (Зарицкий). 18 нояб. 2013 г. семинария (1-я в России) получила гос. аккредитацию образовательной программы по направлению подготовки «Теология» (уровень бакалавриата); 27 дек. 2016 г. аккредитацию получила и магистратура.

С 2014 г. ректор семинарии — митр. Серафим. Подготовка студентов ведется на пастырском, регентском и иконописном отд-ниях. С 2015 г. ежеквартально издается семинарский ж. «Нива Господня». При поддержке Пензенской ДС с 2014 г. ежегодно в окт. проводится Международная научно-практическая конференция «Роль Русской Православной Церкви, общества и государства в сохранении исторической памяти о новомучениках, исповедниках и жертвах репрессий». С 2017 г. ежегодно в нояб. организовывается Международная научно-практическая конференция «Христианство и педагогика: история и современность».

С 2014 г. ежегодно в февр. Пензенская ДС устраивает Сретенский бал, приуроченный ко Дню правосл. молодежи, а в окт.—нояб.— Георгиевский фестиваль военно-патриотических клубов Пензенской обл.

Церковная благотворительность и социальное служение в 90-х гг. XX в. — 2019 г. В 1996 г. при обл. больнице им. Н. Н. Бурденко открыт храм во имя прав. Иоанна Кронштадтского. В 2004 г. при обл. онкодиспансере обустроен молитвенный дом во имя свт. Луки Крымского, в 2005 г. при храме организовано об-во сестер милосердия во имя прмц. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны. В 2007 г. архиеп. Филарет заложил рядом с онкодиспансером здание Центра милосердия с 5-главым храмом; из-за финансовых трудностей здание не было построено, но члены сестричества продолжают свое служение в онкодиспансере и в др. больницах Пензы.

В 2008 г. при поддержке епархии основана общественная организация «Благовест», занимающаяся реабилитацией и социальной адаптацией молодых инвалидов. В 2014 г. с той же целью эта орг-ция открыла арт-холл «Квартал Луи». В 2017 г. на территории Введенской ц. в пензенском микрорайоне Веселовка открыт пан-

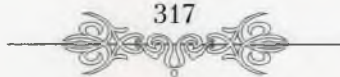
сион «Дом Вероники», в котором проживают 10 молодых инвалидов и имеются помещения для семей с детьми-инвалидами, приехавших в город на реабилитацию. С 2018 г. под Пензой строится арт-поместье «Новые берега» для проживания инвалидов.

В 2012 г. при Петропавловском храме Пензы создано приходское об-во трезвости, к наст. времени обеты трезвости дали более 200 чел. С 2015 г. существует Центр помощи бездомным при Пензенской епархии, сотрудники и волонтеры которого ежедневно организуют бесплатные обеды для бездомных, помогают им с одеждой. В 2015 г. в пензенском Троицком мон-ре открылась богадельня для пожилых людей и инвалидов. В февр. 2017 г. в Пензе начал работу детский правосл. приют «Серафим», к-рый с 2018 г. располагается при Успенском кафедральном соборе. Здесь одновременно проживают до 10 детей, родители к-рых не лишены родительских прав, однако временно, по причине болезни, занятости или отсутствия жилья, не могут обеспечить все необходимое для жизни своим детям.

Издательская и информационная деятельность в 90-х гг. XX в. — 2019 г. В янв. 1991 г. возобновлено издание «Пензенских епархиальных ведомостей» как газеты, в 1998 г.— как ежеквартального журнала. В 2004–2009 гг. издание не выходило, в 2010 г. было возобновлено как ежемесячный журнал. С 2002 г. издается ежемесячная газ. «Пензенский православный собеседник».

В 1999 г. образован епархиальный редакционно-издательский отдел, в 2009 г. создана пресс-служба епархии, в 2010 г. основаны епархиальное телевидение (с 2011 на телеканале «Союз» выходит еженедельная программа «Вопросы веры») и епархиальная радиопрограмма «Мир Православия» (еженедельно на волнах «Радио России из Пензы»).

В 2015 г. учрежден научно-редакционный совет по подготовке полного собрания творений еп. свт. Иннокентия Пензенского, председателем совета стал митр. Серафим. За следующие 4 года, к 200-летию со дня преставления еп. свт. Иннокентия, впервые подготовлены подробное жизнеописание святителя в 2 томах и полное собрание его творений в 10 томах. Редакционно-издательский совет также подготовил ряд



изданий, посвященных истории Пензенской епархии, Пензенским архиепископам, храмам Пензенской митрополии, людям, пострадавшим за веру на Пензенской земле, и др.

Святые. Мощи: еп. свт. Иннокентия (Смирнова; в Успенском кафедральном соборе), свящ. священноисп. Иоанна Калинина Оленевского (в Сергиевской ц. с. Соловцовка Пензенского р-на), блж. Иоанна Паташева Кочетовского (в Михаило-Архангельской ц. с. Кочетовка Каменского р-на); крест-мощевик (дар Иерусалимского патриарха *Мелетия*) с частицами мощей 10 святых (в пензенском Преображенском муж. монастыре); ковчеги с частицами мощей 82 киево-печерских святых (в нижнеломовском Успенском жен. мон-ре и в Покровском архиерейском соборе Пензы). Чудотворные иконы: Нижнеломовская Казанская икона Божией Матери (1643; в нижнеломовском Казанском муж. монастыре), Пензенская Казанская икона Божией Матери (1663; в Митрофановской ц. Пензы), икона св. Иоанна Предтечи — Ангела Пустыни (ранее 1721; в нижнеломовском Казанском муж. мон-ре).

Е. П. Белохвостиков

Архиереи: еп. Гаий (Такаов; 16 окт. 1799 — 10 янв. 1808), еп. Моисей (Близнецов-Платонов; 23 марта 1808 — 28 мая 1811), еп. Афанасий (Корчанов (Корчан); 15 сент. 1811 — 8 февр. 1819), Тамбовский еп. Иона (Василевский; 8 февр. — 2 марта и 10 окт. — 9 нояб. 1819, в. у.), еп. свт. Иннокентий (Смирнов; 2 марта — 10 окт. 1819), еп. Амвросий (Орнатский; 9 нояб. 1819 — 4 сент. 1825), Тамбовский еп. Афанасий (Телятев; 4 сент. 1825 — 31 янв. 1826, в. у.), еп. Ириней (Нестерович; 31 янв. 1826 — 26 июля 1830), еп. Иоанн (Доброзраков; 17 авг. 1830 — 19 янв. 1835), еп. Амвросий (Морев; 19 янв. 1835 — 15 окт. 1854), архиеп. Варлаам (Успенский; 4 дек. 1854 — 7 окт. 1862; до 22 апр. 1860 в сане епископа), еп. Антоний (Смолин; 9 нояб. 1862 — 21 авг. 1868), еп. Григорий (Медиоланский; 21 авг. 1868 — 24 апр. 1881), еп. Антоний (Николаевский; 15 мая 1881 — 15 апр. 1889), еп. Василий (Левитов; 22 апр. 1889 — 12 июля 1890), еп. Митрофан (Невский; 12 июля 1890 — 13 нояб. 1893), еп. Павел (Вильчинский; 13 нояб. 1893 — 4 июня 1902), еп. сщмч. Тихон (Никаноров; 4 июня 1902 — 25 июля 1907), архиеп. Митрофан (Симашкевич; 25 июля 1907 — 10 янв. 1915; до мая 1914 в сане епископа), архиеп. Владимир (Путята; 10 янв. 1915 — 2 авг. 1917), Краснослободский еп. Григорий (Соколов; 2 авг. 1917 — янв. 1918, в. у.), Прилуцкий еп.

Феодор (Лебедев; янв. — не ранее 23 февр. (8 марта) 1918, в. у.), Краснослободский еп. Григорий (Соколов; после 23 февр. (8 марта) — 22 апр. 1918, в. у.), архиеп. сщмч. Иоанн (Поммер; 22 апр. 1918 — 27 апр. 1921; в сан архиепископа возведен не позднее 23 марта 1920, ранее управлял епархией в сане епископа), Краснослободский еп. Григорий (Соколов; сент.—окт. 1918 г., нояб. 1919 г.— март 1920 г., в. у.), еп. Алексей (Симанский; апр.—май 1921; в Пензу не прибыл), еп. сщмч. Петр (Зверев; 17 мая — 25 июня 1921; в связи с арестом в Пензу не прибыл), еп. Борис (Лентовский; 12 июля 1921 — 16 мая 1922), Краснослободский еп. Леонтий (Устинов; 24 апр.—сер. июля 1922, в. у.), еп. Петр (Соколов; сер. мая — 19 окт. 1923; еп. Сердобский, затем Вольский; проживал в Саратове и фактически временно управлял Пензенской епархией, с 26 июля 1923 в заключении), еп. Иов (Рогожин; 19 окт.— 26 нояб. 1923; в Пензу не прибыл), еп. Филипп (Шеров; с 12 дек. 1923 в. у. как епископ Нижнеломовский; в 1925—1928 упоминается как «Пензенский и Наровчатский» и «Пензенский»; с 5 февр. 1929 по сент. 1936 — епископ Саранский, с 1934 архиепископ; упоминается как в. у. во время арестов еп. Кирилла (Соколова)), еп. Кирилл (Соколов; с 20 сент. 1927 в. у. как епископ Краснослободский, с 6 сент. 1928 епископ Пензенский, 17(13?) янв. 1931 арестован и к управлению епархией не вернулся), Кузнецкий еп. Серафим (Юшков; 1931—1933, в. у.), архиеп. Алексей (Кузнецов; 22 нояб. 1933 — 27 марта 1934), еп. Ириней (Шульмил; 8 мая 1934 — 21 мая 1935), еп. Авраамий (Чурилин; 21 мая 1935 — 18 или 21 июня 1936, в Пензу в связи с арестом не прибыл), еп. сщмч. Феодор (Смирнов; 23 сент. 1935 — окт. 1936), еп. Иракий (Попов; 22 февр. 1937 — 22 дек. 1937), архиеп. Кирилл (Поспелов; 1 апр.— 11 июля 1944, 27 янв. 1947 — 18 дек. 1953; до 25 февр. 1951 в сане епископа), еп. Михаил (Постников; 11 июля 1944 — 27 янв. 1947), Куйбышевский еп. Иероним (Захаров; дек. 1953 — 9 февр. 1954, в. у.), еп. Леонид (Лобачёв; 9 февр. 1954 — 22 марта 1960), архиеп. Феодосий (Погорский; 22 марта 1960 — 30 июля 1968; до 25 февр. 1964 в сане епископа), еп. Поликарп (Приймак; 30 июля 1968 — 16 дек. 1969), архиеп. Иларион (Прохоров; 16 дек. 1969 — 25 июля 1970), архиеп. Мелхиседек (Лебедев; 25 июня 1970 — 10 окт. 1978; до 9 сент. 1976 в сане епископа), архиеп. Серафим (Тихошов; 18 окт. 1978 — 3 июля 2000; до 5 апр. 1990 в сане епископа), Саранский еп. Варсонофий (Судаков; 3 июля — 28 дек. 2000, в. у.), архиеп. Филарет (Карагодин; 28 дек. 2000 — 31 мая 2010; до 14 февр. 2004 в сане епископа), митр. Вениамин (Зарицкий; 16 сент. 2009 — 25 дек. 2013; до 31 мая 2010 в. у., до 1 авг. 2012 в сане епископа), митр.

Серафим (Домнин; с 25 дек. 2013; до 1 февр. 2014 в сане епископа).

Монастыри, пустыни и скиты в современных границах П. и Н. е.

Действующие: нижнеломовский в честь Казанской иконы Божией Матери (мужской, в дер. Норовке Нижнеломовского р-на; основан в 1648, окончательно закрыт в 1932, возобновлен в 2008), пензенский Спасо-Преображенский (мужской, в Пензе; основан в 1688/89, в 1794 перенесен за город, окончательно закрыт в 1932, возобновлен на первоначальном месте в 2010), пензенский Троицкий (женский, в Пензе; основан в 1692, окончательно закрыт в 1927, возобновлен в 1994), нижнеломовский Успенский (женский, в Н. Ломов; основан как богадельня в 1847, с 1849 жен. община, с 1880 мон-рь, окончательно закрыт в 1929, возобновлен в 2012), Тихвинский скит пензенского Спасо-Преображенского мон-ря (мужской, в урочище Семь Ключей Шемышейского р-на; основан в 1905 как скит, уничтожен в 1930, возобновлен в 2010). **Упраздненные в XVIII в.:** пензенский Предтечев Богородице-Одигитриев (мужской, на восточной окраине Пензы; основан незадолго до 1674, упразднен в 1723, братия переведена в пензенский Спасо-Преображенский монастырь), Салолейский Успенский (в урочище Салолейка в Нижнеломовском р-не; основан ок. 1667 как женский, в 1689 переведен в В. Ломов; вторично основан в 1705 как мужская пустынь, в 1756 приписана к нижнеломовскому Казанскому монастырю, в 1764 упразднена), верхнеломовский Успенский (женский, в с. В. Ломов Нижнеломовского р-на; переведен в 1689 из Салолейки, упразднен в 1764), нижнеломовский Покровский (женский, в Н. Ломове; основан ранее 1683, упразднен в 1764), Нижнеломовская Предтечева пуст. (мужская, в с. Серый Ключ Нижнеломовского р-на; основана до 1721, упразднена до 1739, братия переведена в нижнеломовский Казанский мон-рь). **Закрытые после 1917 г.:** мокшанский Казанский (в пос. Мокшан; основан в 1700 как мужской, упразднен в 1764; возрожден как женская община в 1857, мон-рь с 1881, окончательно закрыт в 1930), Виргинский Покрово-Николаевский (женский, в с. Вирга Нижнеломовского р-на; основан как община в 1908, мон-рь с 1910, после 1924 не упом.), Стяжковский Успен-

ский в память 300-летия царствования Дома Романовых (мужской, в с. Стяжкино Нижнеломовского р-на; основан в 1913 как община, мон-рь с 1916, окончательно закрыт в 1936).

Ист.: Распределение старообрядцев и сектантов по толкам и сектам. Б. м., 1901. С. 4, 8, 16; Пензенские ЕВ. 1917. Ч. неофиц. № 9/10. С. 300; Протокол съезда представителей и депутатов от муж. и жен. мон-рей Пензенской епархии // Там же. № 11/12. С. 323–332; К сведению епархии // Там же. С. 338; Со съезда духовенства и мирян 8–13 августа // Там же. № 18. С. 565–568; О запиятиях в духовной семинарии в 1917–1918 уч. г. // Там же. № 19. С. 628–631; Там же. Ч. офиц. № 25. С. 181–185; Общеепархиальное собрание духовенства от 14-го авг. 1917 г. и Устав профес. Союза духовенства Пензенской епархии // Там же. Ч. неофиц. № 19. С. 625–627; Акты свт. Тихона. С. 115, 117, 124, 125, 130, 178, 283, 716–721, 770, 866, 899, 924, 939, 957, 960, 961, 963, 964, 966, 967, 970, 975–979, 981, 984, 987–988, 992, 995–996; *Любимов Н. А., протопр.* Дневник о заседаниях вновь сформированного Синода (12 апр. — 12 июня 1917 г.) // Рос. Церковь в годы революции (1917–1918). М., 1995. С. 15–120. (МИЦ; Кн. 8); РПЦ и коммунистическое гос-во, 1917–1941: Док-ты и фотомат-лы. М., 1996. С. 122, 124, 158–160, 163–164; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 177–178, 541; Кн. 2. С. 23–24, 33, 36–37, 88, 327, 355–356, 383, 427, 461, 467, 508; *Шавельский Г. И., протопр.* Русская Церковь перед революцией. М., 2005. С. 145; Док-ты Патриаршей канцелярии 1925–1926 гг. // ВЦИ. 2006. № 1. С. 56–73; *Бабкин М. А.* Рос. духовенство и свержение монархии в 1917 г.: Мат-лы и архив. док-ты по истории РПЦ. М., 2008². С. 119, 158–159, 180, 199, 201–202, 241, 322, 365; *Письма патр. Алексия I* в Совет по делам РПЦ. М., 2009. Т. 1. С. 723–724; 2010. Т. 2. С. 32, 34, 297, 319; *Дворжанский А. И., Зелёв С. В., Клюев В. Б., прот.* Праведный верою жив будет: Пензенский мартиролог пострадавших за веру Христову. М., 2014; *Лобанов В. В.* «Дезорганизация и внутренняя анархия в «тихоновщине» растут...» (Информ. бюл. обновленческого Свящ. синода о внутрицерк. жизни в 1927–1928 гг.) // Церковь в истории России. М., 2015. Сб. 10. С. 192–253; История в письмах: Из архива сщмч. архиеп. Рижского Иоанна (Поммера): В 2 т. Тверь, 2015. Т. 1; Док-ты Свящ. Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 2015. Т. 4; Док-ты Совещания епископов и Судной комиссии Собора; Лихие девьяности: Пензенская область на рубеже XX–XXI вв. / Под общ. ред.: А. И. Кислов. Пенза, 2017. Т. 1; *Иоанн (Поммер), сщмч.* На страстном пути Иова: Избр. труды и докум. свидетельства / Ред., сост., предисл., примеч.: К. Г. Аристова. М., 2018.

Лит.: Пензенская епархия: Ист.-стат. описание. Пенза, 1907; *Набоков Н.* Пензенское духовенство в первые дни рус. свободы // Пензенские ЕВ. 1917. Ч. неофиц. № 9/10. С. 257–267; *Левитин, Шауров.* Очерки смуты. С. 49, 110, 121, 153, 238–239, 294, 312, 340, 456, 500, 651; *Цытин.* История РПЦ; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. Кн. 1: Ист. очерк. Пенза, 1999; *он же.* Покровский архиерейский собор: К 250-летию сооружения. Пенза, 2015; *он же.* Храмы Пензенской митрополии. Пенза, 2017. Ч. 1; *Шкарковский М. В.* Иосифляноство: Течение в РПЦ. СПб., 1999; *он же.*



РПЦ при Сталине и Хрущёве: (Гос.-церк. отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999; *Белохвостиков Е. П.* Церковь без крестов: Гонения на Православие в г. Пензе // Пензенские ЕВ. 2002. № 4. С. 55–79; *он же.* Гонения на Православие в Пензенской обл.: 1917–1963 // Пензенский временник любителей старины. 2004. Вып. 14. С. 86–141; *он же.* Святые источники Пензенской земли. Пенза, 2007²; *он же.* По мон-рям Пензенского края. Пенза, 2010; *он же.* По храмам Пензы. Пенза, 2012²; *он же.* Тебе Единому жить: Свт. Иннокентий Пензенский и его эпоха. Пенза, 2019. Кн. 1–2; «Обновленческий» раскол; *Феофан (Пожидаев), игум.* Колокол на башне вечевой: Житие и тр. сщмч. архиеп. Иоанна (Поммера). М., 2005; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа: Пензенская епархия в годы гонений (1917–1941). Пенза, 2007; *Лебедев М. А., прот.* Очерки истории Пензенского края. Пенза, 2007; *Беглов А. Л.* В поисках «безгрешных катакомб»: Церковное подполье в СССР. М., 2008; *Зелёв С. В., Зелёв В. П.* Святой старец Иоанн Оленевский и его время: Житие, история, фотографии. Пенза, 2008; *Рогозный П. Г.* Церк. революция 1917 г.: (Высшее духовенство Рос. Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции). СПб., 2008. С. 140; *Аристова К. Г.* Обновленчество в Пензенской епархии в 1917–1923 гг.: Первые уроки сов. власти. Пенза, 2012; Богохранимый край / Ред.: игум. Нестор (Люберанский). М., 2013; *Крапивин М. Ю.* Всеволод Путята в контексте религ. политики органов ВЧК (1919–1920 гг.): Новые док-ты // ВЦИ. 2013. № 1/2(29/30).

С. 247–311; *он же.* Всеволод Путята в контексте религ. политики органов ВЧК (1920–1921 гг.) // Там же. № 3/4(31/32). С. 287–342; *он же.* Всеволод Путята в контексте религ. политики органов ГПУ–ОГПУ–НКВД СССР (1922–1936 гг.) // Там же. 2014. № 1/2(33/34). С. 231–282; *Головина А. Ф.* Великая благотворительница. М., 2014; *Белгузова Т. Ю., Дворжанский А. И.* Свяtitель пламенеющий: Архиеп. Пензенский и Кузнецкий Серафим (Тихонов; 1935–2000). Пенза, 2015. Ч. 1; 2016. Ч. 2; *Соколов А. В.* Гос-во и правосл. Церковь в России в февр. 1917 – янв. 1918 гг. СПб., 2015; *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. (МИЦ; 54); *он же.* Временный высший церк. совет и его роль в истории РПЦ; (1925–1945). М., 2018. (МИЦ; 59); *Зелёв С. В., Аристова К. Г.* Сщмч. Иоанн (Поммер): Пензенский период служения (1918–1921). Пенза, 2018.

Е. П. Белохвостиков, М. М. Э.

ПЕНЗЕНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ РПЦ образована по решению Синода от 26 июля 2012 г. в адм. границах Пензенской области. Включает 3 епархии: Пензенскую и Нижнеломовскую, Кузнецкую и Никольскую, Сердобскую и Спасскую. Глава П. м. — митр. Пензенский и Нижнеломовский *Серафим (Домнин)*.



Центр митрополии — Пенза. К 1 янв. 2019 г. в П. м. насчитывалось 437 приходов, 10 мон-рей (5 мужских, 5 женских) и скит; в клире состояли 285 священников и 26 диаконов. На территории П. м. к нач. 2019 г. действовали Пензенская ДС, правосл. гимназия во имя свт. Иннокентия Пензенского (в Пензе), 97 воскресных школ. В П. м. издается ежемесячный ж. «Пензенские епархиальные ведомости», выходят еженедельная телепрограмма «Вопросы веры» на телеканале «Союз» (с 2011) и радиопрограмма «Мир Православия» на «Радио России из Пензы» (с 2010). Действуют Союз правосл. молодежи земли Пензенской (с 2010) и Союз правосл. женщин (с 2011).

Главы П. м.: митр. *Вениамин (Зарицкий)*; 26 июля 2012 — 25 дек. 2013; до 1 авг. 2012 в сане епископа, митр. Серафим (Домнин; с 25 дек. 2013; до 1 февр. 2014 в сане епископа).

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2012. № 9. С. 6; 2014. № 2. С. 9.

Е. П. Белохвостиков

ПЕНЗЕНСКАЯ ОБЛАСТЬ, субъект РФ в составе Приволжского федерального окр. Территория — 43,4 тыс. кв. км. Адм. центр — г. Пенза. Расположена в Ср. Поволжье; граничит с Рязанской обл., Республикой Мордовия, Ульяновской, Саратовской и Тамбовской областями. Население — 1 318 103 чел. (2019). Национальный состав (2010): русские (86,8%), татары (6,4%), мордва (4,1%) и др. П. о. включает 27 районов, 3 городских округа, 3 города обл. значения, 8 городов районного значения.

История. Древнейшие следы человеческой деятельности на территории совр. П. о. относятся к мезолиту, вероятно — к его поздней части. Примокшанье входило в сферу влияния культур Поочья (бутовская культура, иеневская культура), в Посурье представлена традиция использования трапециевидных микролитов в качестве вкладышей или наконечников стрел, к-рая широко распространена в Н. Поволжье.

Переход к неолиту представлен на стоянке Озименки 2 (Наровчатский р-н), но керамике близкой к елшанской культуре (ранний неолит Самарского Заволжья). Ряд памятников Посурья близок к средневожской культуре. На них фиксируются также черты, характерные для керамики верхневожской, среднедонской, волго-камской культур, что

позволяет рассматривать регион как контактную зону. С сер. IV тыс. до Р. Х. с севера по Мокше распространились традиции, для которых показательна ямочно-гребенчатая и гребенчато-ямочная керамика (ляловская культура, балахнинская культура).

В раннем энеолите (ок. 2-й пол. IV тыс. до Р. Х.) на юг территории совр. П. о. из степного Поволжья проникли традиции родственных самарской и хвалынско-средневожской культур, в основе хозяйства к-рых было скотоводство (крупный рогатый скот, лошади, овцы). Находки на стоянке Софьино (Сердобский р-н) свидетельствуют о контактах самарской и ляловской культур. В сер. III тыс. до Р. Х. с севера распространилась волосовская культура, носители к-рой ассимилировали местное население. В позднем энеолите с ними контактировали носители имеркской культуры, сложившейся на основе традиций, представленных памятниками дубровичского типа. Это население пришло на Мокшу и Суру из В. Поднепровья под давлением групп, принадлежавших к культурно-исторической общности шнуровой керамики.

В начале бронзового века, на рубеже III и II тыс. до Р. Х., местное население было рассеяно и частично ассимилировано носителями балановской культуры в ходе их продвижения по северу лесостепи к Волге и Каме. В это же время с юга на территорию совр. П. о. проникали группы носителей катакомбной и полтавтинской культур. Из бассейна Дона на Мокшу распространилась иванобугорская культура (для нее характерна орнаментация керамики ромбическими отпечатками и ромбическими фигурами из оттисков зубчатого штампа). Ее памятники на территории современных П. о. и Мордовии. П. Д. Степанов и др. выделяют в особую примокшанскую культуру. Из юж. районов Ср. Поволжья в верховья Суры проникли носители вольско-лбищенской культуры, традиции к-рой восходили к посткатакомбным культурам и группам, входившим в общность культур шнуровой керамики.

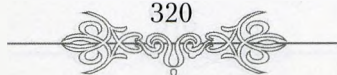
В нач. II тыс. до Р. Х. на территорию совр. П. о. вторглись носители абашевской культуры и вступили в военные столкновения с балановцами. Немногочисленность абашевской керамики на Суры и Мок-

ше свидетельствует о непродолжительном обитании здесь носителей этих традиций. В 1-й трети II тыс. до Р. Х. в степной части территории совр. П. о. распространяется срубная культура (общность), к-рая включила и местные традиции. В Прихоньере преобладало влияние среднедонского варианта срубной общности; В. Посурье являлось контактной зоной этого и средневожского вариантов. Севернее сложились памятники аким-сергеевского типа, связанные с традициями юго-вост. окраины поздняяковской культуры. Здесь же фиксируется влияние раннеприказанской культуры Ср. Поволжья, затем, особенно в финале бронзового века, — культуры текстильной керамики. В финале бронзового века на Мокше и на землях в верхнем течении Суры появились и носители традиций бондарихинской культуры.

К раннему железному веку (VII в. до Р. Х. — первые века по Р. Х.) в св. районах совр. П. о. относятся памятники городецкой культуры, расположенные локальными группами, тяготеющими к лесным массивам и поймам рек Выша, Мокша, к верховьям Суры; отдельные памятники известны на реках Хопёр и Ворона. Более 30 находок биметаллических и железных мечей, кинжалов, наконечников копий раннежелезные типов в основном VII/VI–V/IV вв. до Р. Х. и впускного савроматского погребения в кургане у с. Марьевка (Кузнецкий р-н) свидетельствуют о включении юж. части территории совр. П. о. в зону влияния савроматской археологической культуры и ранней из сарматских археологических культур.

В 1-й пол. и сер. I тыс. по Р. Х. Примокшанье и большая часть Посурья входят в зону культурных групп, связанных с традициями, представленными на памятниках круга Андреевского кургана (вопрос об их соотношении с городецкой культурой остается открытым). Среди этого населения были и предки мордвы — основного населения региона в раннем средневековье. В 4-й четв. I тыс. Р. Х. наряду с местными традициями фиксируется влияние салтовомаяцкой культуры, что позволяет говорить о включенности значительной части Зап. Поволжья в экономическую и политическую орбиту Хазарского каганата.

С XI в. В. Посурье, а с XII в. и В. Примокшанье входили в Волж-



ско-Камскую Булгарию. Там наряду с типичными древнемордов. памятниками выделяются укрепленные центры юловско-золотаревского типа. Расцвет этих центров связан с функционированием торгового пути из Киева в Булгар, со стратегическим значением региона для контроля над Окско-Сурским междуречьем, где сталкивались интересы Волжско-Камской Булгарии и Сев.-Вост. Руси, для обороны против половцев, господствовавших в волго-донских степях. В военных центрах региона прослеживается влияние аскизской культуры, что объясняют присутствием в гарнизонах выходцев из Сибири. Есть т. зр. о принадлежности части населения



*Наровчатское городище.
Остатки постройки
с подпольным отоплением
(по А. Е. Алиховой).
Фотография.
Нач. 60-х гг. XX в.*

к буртасам, к одному из центров к-рых относят Пургасову вол.

В кон. 30-х — нач. 40-х гг. XIII в. территория совр. П. о. подверглась разгрому в ходе монг. нашествия и вошла в состав *Орды*. Остатками ордынского г. Мохши (Мохша) — адм. центра, контролировавшего земли, населенные мордвой-мокшей, по всей видимости, является Наровчатское городище, расположенное на левом берегу р. Шелдаис (левый приток р. Мокша), частично под застройкой совр. с. Наровчат (районный центр П. о.). В рус. летописях этот город и его окрестности назывались Наручадь; упомянуты в связи с событиями «великой замятни» в Орде в 60-х гг. XIV в. Наручадь захватил золотоордынский «князь» Тагай (Тягли) и оттуда в 1365 г. совершил поход на земли Рязанского княжества, но был настигнут Рязанским вел. кн. *Олегом (Иаковом) Иоанновичем* с союзниками, разбит и с трудом спасся бегством. Вероятно, именно Мохши упоминается в числе городов, разоренных во время похода Тимура (Тамерлана) в 1395 г. На городище исследованы остатки мечети, бань, кирпичных домов и др. К мусульм. клад-

бищу г. Мохши относятся остатки монументальных мавзолеев с синими и голубыми изразцами. По-видимому, с Наровчатским городищем связан мордов. могильник, исследованный близ бывш. слободы Ст. Сотня (ныне в черте с. Наровчат, в 1,5 км от его центра).

История региона в XV — сер. XVI в. является предметом дискуссии. Устоявшееся представление о нахождении территории совр. П. о. в составе Казанского ханства в сер. XV — сер. XVI в. было в 1998–1999 гг. оспорено В. В. Первушкиным и С. Л. Шишловым. Они сформулировали концепцию о существовании на этой территории политического образования Темниковская Мецера во главе с потомками Чингисида Бехана (2-я пол. XIV в.). Цент-

рами являлись г. Сараклыч (до кон. XIV — нач. XV в.; оставлен из-за эпидемии), Кангушское городище (непродолжительное время) и г. Темников (с 1-й пол. XV в.). По мнению авторов концепции, судя по жалованным грамотам вел. князей Московских и царей (с 1547) местным князьям, Темниковская Мецера добровольно вошла в состав Русского гос-ва в 1-й четв. XVI в., а Беханиды до нач. XVII в. сохраняли контроль над значительной частью своих владений в качестве служилых князей. При этом сам г. Темников после его переноса в 1536 г. на новое место управлялся рус. воеводами и стал центром обширного Темниковского у.

С. В. Кузьминых

После взятия рус. войсками Казани (1552) территория региона оказалась разделенной между 4 уездами, находившимися в ведении Приказа Казанского дворца: Алатырским, Кадомским, Шацким и Темниковским (в его Замокпанский стан вошла большая часть совр. П. о.). Темниковский воевода контролировал в XVI — 1-й пол. XVII в. вновь присоединяемые территории, которые к 40-м гг. XVII в. простирались в юго-вост. сторону почти до Саратова. Регион в то время был покрыт огромными пространствами лесов

и ковыльными степями («дикое поле ковыла»).

Активное освоение региона началось в кон. XVI — нач. XVII в. с запада и северо-запада. Его особенностью являлось строительство засечных черт — Керенской, Верхнеломовской, Нижнеломовской, Пензенской (получили название от поставленных на них первых городов и острогов), к-рые выполняли свою защитную роль вплоть до нач. XVIII в. Так началось освоение территории современных Спасского, Наровчатского, Нижнеломовского и Вадинского районов. Сев. часть осваиваемого края входила сначала в Краснослободский, а потом в Наровчатский присуд Темниковского у. В 1635–1636 гг. построены и заселены крепости Н. Ломов и В. Ломов (защитный город с 1797, село с 1925), к-рые в 1636 г. упоминаются уже как города. Вероятно, тогда же (по мнению М. С. Полубоярова, ок. 1645) образованы Нижнеломовский и Верхнеломовский (Верхолломовский) уезды. Местные органы власти появились в новых уездах не сразу, первоначально уезды фактически входили в состав Ломовского «круга» (округа) Темниковского у. Территорию современных Вадинского и Спасского районов П. о. первыми начали заселять переведенцы из Шацкого и Кадомского уездов. В 1636 г. был построен Буртасский острог на р. Вад, в 1639 г. кадомские служилые татары перенесли острог на новое место, на приток Вада р. Керенса (ныне Керенка), в связи с чем он получил название Керенский острог (с 1646 г. Керенск, с 1926 село, в 1940 переименовано в Вадинск). В 1639 г. в Н. Ломове было создано управление, подчинявшееся властям в Темникове.

Новые поселения появились в крае после основания Пензы (1663), что привело к возникновению Пензенского у., куда вошли помимо Пензы обширные территории: все Посурье и Засурье, земли по р. Уза и верховьям рек Мокша и Хопёр. Во 2-й пол. XVII в. на территории совр. П. о. существовали 4 уезда: Пензенский, Керенский, Верхнеломовский и Нижнеломовский. Часть территории оставалась в Темниковском, Кадомском и Шацком уездах. Территория совр. П. о. пострадала в ходе восстания С. Т. Разина 1670–1671 гг. В связи с тем, что регион являлся пограничным, здесь действовало еще и военно-адм. деление.



В результате губ. реформы 1708 г. территория совр. П. о. оказалась в составе Казанской (Пенза с пригородами Рамзаевский и Мокшанск, а также Пензенский у.) и Азовской (вся остальная территория) губерний. В 1709–1710 гг. здесь существовало ок. 600 населенных пунктов, где проживало примерно 90 тыс. чел. Летом 1717 г. регион подвергся т. н. Большому Кубанскому погрому (в нем участвовали ногайцы, черкесы, адыги и казаки-некрасовцы), в ходе которого многие населенные пункты были уничтожены, а число убитых и уведенных в плен составило почти 18 тыс. чел. (гл. обр. из Пензенского у.). Несмотря на это, численность населения довольно быстро восстановилась. С 1719 г. Пенза с пригородами и уездом входила в Пензенскую пров. Казанской губ., города В. Ломов и Н. Ломов — в Тамбовскую пров. Азовской (с 1725 Воронежской) губ., а Наровчат и Керенск — в Шацкую пров. той же губернии. В 1727 г. в уездах региона проживало ок. 306 тыс. чел., к 1764 г. — ок. 550 тыс. чел. Летом 1774 г. территория совр. П. о. оказалась в ареале восстания Е. И. Пугачёва 1773–1775 гг., восставшими были заняты Н. Ломов, Наровчат и Пенза, осажден Керенск, однако в конце лета — осенью 1774 г. повстанцы были разбиты правительственными войсками у Троицка и у Наровчата.

Основной отраслью хозяйства на территории совр. П. о. являлось земледелие. С нач. XVIII в. появились первые поташные заводы, развивались винокурение — производство спирта (к кон. XVIII в. — 1–2-е места в Российской империи), ремесленное производство (столярное, сапожное, портняжное, кузнечное и др.), пчеловодство и бортничество. С развитием рынка во 2-й пол. XVIII в. начали быстро увеличиваться пахотные площади (к 1785 — 50% всей территории), по запасам товарного хлеба регион стоял на одном из первых мест в Российской империи. На основе залежей болотной руды в крае сложилась металлургическая промышленность, были основаны Рябковский (нач. 20-х гг. XVIII в.), Сивинский (1726) и Авгорский (Авгурский; основан в 1754, пущен в 1755) чугуноплавильные заводы Миляковых, доменный и молотовый завод братьев Турчаниновых и Никонова (основан в 1754, пущен

в 1755), молотовый завод Никоновых (1758, закрыт в кон. 70-х гг. XVIII в.) в Иссе. Во 2-й пол. XVIII в. начали появляться конные заводы (крупнейшие — в с. Аргамакове Чембарского у., в селах Симбухово, Знаменское и Нов. Кутля Мокшанского у., в с. Андреевка Нижнеломовского у.). В 1764 г. в с. Никольское-Пёстровка (ныне г. Никольск) А. И. Бахметевым основан хрустальный завод, в 1773 г. там устроена фарфоровая и фаянсовая фабрика. К кон. XVIII в. на территории совр. П. о. действовали ок. 10 относительно крупных суконных и неск. небольших полотняных фабрик.

Е. И. Саляев

В 1780–1797 и 1801–1928 гг. большая часть территории совр. П. о. входила в состав Пензенской губ. с центром в Пензе, образованной указом имп. Екатерины II от 15 сент. 1780 г. как Пензенское наместничество. В его состав вошли территории бывшей Пензенской пров. Казанской губ., а также части Тамбовской и Шацкой провинций Воронежской губ. Наместничество делилось на 13 уездов: Верхнеломовский, Городитский (Городищенский), Инсарский, Керенский, Краснослободский, Мокшанский, Наровчатский, Нижнеломовский, Пензенский, Саранский, Троицкий, Чембарский, Шишкеевский. Спасский у. входил в Тамбовскую губ. (1779–1923; до 1796 Тамбовское наместничество), Кузнецкий и Сердобский уезды — в Саратовскую губ. (1780–1796, 1797–1928; до 1796 Саратовское наместничество).

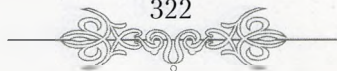
Указом имп. Павла I Петровича от 12 дек. 1796 г. Пензенское наместничество было переименовано в Пензенскую губ. Указом от 5 марта 1797 г. центр губернии перенесен в Саратов, Пензенская губ. переименована в Саратовскую губ. Указом имп. Павла I от 11 окт. 1797 г. территория бывш. Пензенской губ. разделена между Нижегородской (Краснослободский у.), Саратовской (Пензенский у.), Симбирской (Инсарский и Саранский уезды) и Тамбовской (Нижнеломовский у.) губерниями, 12 апр. 1798 г. упразднены Верхнеломовский, Городищенский, Керенский, Мокшанский, Наровчатский, Троицкий, Чембарский и Шишкеевский уезды.

Указом имп. Александра I Павловича от 9 сент. 1801 г. Пензенская губ. восстановлена в прежних границах. Делилась на 10 уездов: Горо-

дищенский, Инсарский, Керенский, Краснослободский, Мокшанский, Наровчатский, Нижнеломовский, Пензенский, Саранский, Чембарский.

В хозяйственном отношении Пензенская губ. представляла собой типичный аграрный регион. В нач. XX в. свыше 859,9 тыс. га земли (70,6%) принадлежало дворянам, свыше 227,5 тыс. га (18,7%) — другим частным владельцам, свыше 129 тыс. га (10,6%) — крестьянам. Основные культуры — пшеница, рожь, овес, ячмень, гречиха, конопля, лен. Широко распространено было выращивание лука (один из наиболее известных центров — с. Бессоновка близ Пензы); в 1913 г. под лук было занято свыше 2,2 тыс. га, произведено до 16,3 тыс. т репки, до 65,5 т семян (лук широко экспортировался за границу: в 1910 — ок. 6,7 тыс. т). В Пензенской губ. сложились и развивались крупные многоотраслевые поместья дворян Бахметевых, Киселёвых, Столыпинах, Устиновых, графов Воронцовых, Разумовских, Шереметевых, Шуваловых, князей Гагариных, Голицыных, Горчаковых, Долгоруковых, Куракиных, Шаховских. Дворянские усадьбы одновременно являлись и местом сосредоточения исторических и художественных ценностей, во многих из них действовали домашние театры, в т. ч. у А. Е. Столыпина, кн. С. Ф. Голицына, А. М. Бекетова, Р. И. Ранцова, Е. П. Чемесова, А. В. Акимова, кн. А. Б. Куракина и др.

Развивалось и ремесленное производство. Выделка кож и скорняжный промысел получили наибольшее распространение в Пензенском и Нижнеломовском уездах, колесно-тележный промысел — в Керенском, Краснослободском, Саранском и Чембарском уездах, бондарный — в Городищенском, Краснослободском, Наровчатском и Нижнеломовском уездах, гончарный — в Керенском, Краснослободском и Наровчатском уездах, производство мебели и посуды — в Городищенском, Инсарском, Нижнеломовском и Пензенском уездах, изготовление льняной пряжи и изделий из нее былоvalo только в Пензенском у., здесь же широкое распространение получило ткачество сарпинки и вязание пуховых платков. Развивалась ярмарочная торговля: в сер. 60-х гг. XIX в. на территории Пензенской губ. проходили 45 ярмарок, крупнейшие — Петропавлов-



ская в Пензе, Казанская в Н. Ломове и Александровская в Саранске.

Промышленность Пензенской губ. с XVIII в. была представлена кожевенными, мыловаренными, поташными, виокуренными заводами, бумажными, мебельными и сукнодельными фабриками, ковровыми и полотняными мануфактурами. Наиболее доходной и перспективной отраслью являлось винокурение, в кон. XVIII в. 46 заводов Пензенской губ. производили 18% от общероссийского объема выпускаемой продукции. К кон. XVIII в. достиг своего расцвета Николо-Бахметевский комплекс художественной промышленности, производивший предметы роскоши из хрусталя и фарфора (во 2-й пол. XIX — нач.



*Перекресток
Московской и Никольской
(ныне Карла Маркса) улиц
в Пензе.*

Фотография. 80-е гг. XIX в.

XХ в. принадлежал кн. А. Д. Оболенскому). С 30-х гг. XIX в. развивалось свеклосахарное производство, с кон. 30-х — нач. 40-х гг. XIX в. действовали чугунолитейные заводы в Н. Ломове и Пензе. С сер. XIX в. ведущей отраслью промышленности стало спичечное производство, флагманом к-рого была крупнейшая в Поволжье фабрика Камендровских.

Важное хозяйственное значение в Пензенской губ. до посл. трети XIX в. имели речные пути, в особенности реки Сура и Мокша. На Суре действовали 8 пристаней в пределах губернии, в Пензе работала судостроительная верфь. Речные суда строились и на р. Мокша. В сер. XIX в. по Суре перевозили свыше 32,7 тыс. т различных товаров, по Мокше — ок. 19,6 тыс. т. В посл. трети XIX в. открыто постоянное движение по прошедшим через губернию железнодорожным линиям Моршанск — Сызрань (1874), Сасово — Свияжск (1893), Пенза — Руза-

евка (1895), Сердобск — Пенза (1896) и Рузаевка — Сызрань — Батраки (1898).

В начале первой мировой войны из Пензы ушли дислоцированные здесь части 45-й пехотной дивизии, на территории губернии сформированы 80-я пехотная дивизия, 98, 99, 137, 140, 147-й и 148-й пехотные запасные полки, в 1915 г. из ополченцев 4 пензенских дружин — 7-й полк 1-й дивизии Гос. ополчения (позднее — 407-й Саранский пехотный полк).

Советская власть на территории Пензенской губ. установлена в дек. 1917 — марте 1918 г. В апр. 1918 г. создан Рузаевский у. (утвержден постановлением ВЦИК от 4 мая 1922). Во время гражданской войны 1917—1922 гг. в Пензенской губ. формировались 1-я армия Восточного фронта РККА, пензенские 1-я и 2-я пехотные дивизии,

несколько полков. 29 мая 1918 г. Пенза ненадолго была захвачена частями Чехословацкого корпуса. Постановлением ВЦИК от 4 янв. 1923 г. в Пен-

зенскую губ. переданы Спасский и Темниковский уезды Тамбовской губ. Декретом ВЦИК от 16 марта 1925 г. упразднены Инсарский, Керенский, Мокшанский, Наровчатский, Саранский и Темниковский уезды. 4 мая того же года центр Рузаевского у. перенесен в Саранск, сам уезд переименован в Саранский, 7 сент. из его состава выделен Рузаевский у. 18 сент. того же года Спасский у. переименован в Беднодемьяновский у. (в честь поэта Демьяна Бедного). После этих изменений Пензенская губ. делилась на 8 уездов: Беднодемьяновский, Городищенский, Краснослободский, Нижнеломовский, Пензенский, Рузаевский, Саранский и Чембарский. В 1927 г. открыто движение по железнодорожной линии Выгладовка — Н. Ломов. Постановлением ВЦИК и Совнаркома РСФСР от 14 мая 1928 г. Пензенская губ. упразднена, ее территория вошла в состав Средневожской обл.

А. В. Тюстин

В составе Средневожской обл. (1928—1929) и Средневожского края (1929—1935) земли совр. П. о. до 1930 г. входили в Кузнецкий, Мордовский и Пензенский округа. Постановлением Президиума ВЦИК от 10 янв. 1930 г. на основе Мордовского окр. образована Мордовская АО (см. *Мордовия*). В соответствии с постановлением ЦИК и СНК СССР от 23 июля 1930 г. окружное деление в Средневожском крае упразднено. В 1935—1936 гг. подавляющая часть территории региона входила в Куйбышевский край. Особая история была у Сердобского р-на, к-рый в 1928 г. входил в состав Нижневожской обл., в 1928—1934 гг. — Нижневожского края, в 1934—1936 гг. — Саратовского края. В 1936—1939 гг. территория совр. П. о. входила в Куйбышевскую и Саратовскую области, а также в Тамбовскую обл. (образована в 1937).

Указом Президиума ВС СССР от 4 февр. 1939 г. образована П. о. с центром в Пензе. Она включила 38 районов, в т. ч. 24 района Тамбовской обл. (Башмаковский, Беднодемьяновский, Бессоновский, Больше-Вьясский, Голицынский, Головинщинский, Городищенский, Земетчинский, Иссинский, Каменский, Керенский, Кондольский, Лунинский, Мокшанский, Наровчатский, Нижнеломовский, Пачелмский, Поимский, Свищёвский, Соседский, Телегинский, Терновский, Чембарский, Шемшецкий), 7 районов Куйбышевской обл. (Барановский, Камешкирский, Кузнецкий, Литвиновский, Неверкинский, Николаевский и Николо-Пёстровский) и 7 районов Саратовской обл. (Бекковский, Даниловский, Колышлейский, Лопатинский, Малосердобинский, Сердобский, Тамалинский). Указами Президиума ВС РСФСР Керенский р-н переименован в Вадинский, Литвиновский р-н — в Сосновоборский (17 февр. 1940), образован Салтыковский р-н (24 апр. 1941). В годы Великой Отечественной войны через П. о. прошла 1-я автомагистраль — Москва—Пенза—Куйбышев (ныне Самара). Указом Президиума ВС СССР от 19 янв. 1943 г. образована Ульяновская обл., в состав к-рой вошли переданные из П. о. Барановский и Николаевский районы. Указами Президиума ВС РСФСР образованы Кучкинский, Нечаевский и Чадаевский р-ны (25 дек. 1943), в связи со 100-летием со дня



смерти В. Г. *Белинского* Чембар был переименован в город Белинский, а Чембарский р-н — в Белинский р-н (17 мая 1948), Чаадаевский р-н включен в состав Городищенского р-на (19 февр. 1951). В 50-х гг. XX в. статус городов получили Каменка (1951; с 1944 рабочий пос.), Сурск (1953; с 1928 рабочий поселок Никольский Хутор), Никольск (1954; с 1928 рабочий поселок Никольская Пётровка) и Заречный (1958; первоначально Заречный р-н Пензы, в 1962–1991 офиц. название — Пенза-19). Указами Президиума ВС РСФСР упразднены Головинщинский и Кучкинский районы (30 нояб. 1956), Бессоновский, Даниловский и Салтыковский районы, а Терновский р-н переименован в Пензенский р-н (30 сент. 1958), упразднены Соседский р-н (1 апр. 1959), Больше-Вьясский, Голицынский, Поимский, Свищёвский и Телегинский районы (12 окт. 1959). Во 2-й пол. XX в. в регионе построен ряд крупных промышленных предприятий (гл. обр. в Пензе), через территорию П. о. проложены нефтепровод «Дружба», продуктопровод Куйбышев — Брянск, газопровод Саратов — Горький (1960).

Указом Президиума ВС РСФСР от 1 февр. 1963 г. вместо 28 существовавших районов образованы 13 сельских (Башмаковский, Белинский, Городищенский, Земетчинский, Каменский, Кольшлейский, Кузнецкий, Лунинский, Мокшанский, Нижнеломовский, Пензенский, Сердобский и Шемышейский) и 2 промышленных (Нижнеломовский и Терновский) района. Указом Президиума ВС РСФСР от 3 марта 1964 г. в П. о. образованы еще 2 сельских района (Беднодемьяновский и Никольский). Указом Президиума ВС РСФСР от 12 янв. 1965 г. все сельские районы преобразованы в обычные районы; промышленные районы упразднены; дополнительно образованы Бековский, Камешкирский, Кондольский, Лопатинский, Наровчатский, Неверкинский, Пачелмский и Сосновоборский районы. Указами Президиума ВС РСФСР в П. о. образованы Вадинский, Иссинский и Тамалинский районы (30 дек. 1966), Малосердобинский р-н (11 дек. 1970), Бессоновский р-н (20 окт. 1980). П. о. стала делиться на 28 районов.

Законом П. о. от 1 марта 2004 г. статусом городского округа наделены

Пенза, Кузнецк и ЗАТО г. Заречный. Федеральным законом от 12 окт. 2005 г. Беднодемьяновску возвращено историческое название Спасск, Беднодемьяновский р-н переименован в Спасский район. 14 июня 2006 г. Пензенский и Кондольский районы были объединены в Пензенский р-н с центром в с. Кондоль.

А. П. П.

Лит.: Поволстные и алфавитный списки населенных мест Пензенской губернии. Пенза, 1914; *Хвоцёв А. Л.* Очерки по истории Пензенского края. Пенза, 1922; *Гвоздев Б. Н.* Некоторые сведения о промышленности Пензенского края в 18 в. Пенза, 1925; *Кротков А. А.* К вопросу о сев. улусах золотоордынского ханства // Изв. Об-ва обследования и изуч. Азербайджана. Баку, 1928. № 5. С. 71–79; *Рыков П. С.* Культура древних финнов в р-не р. Узы. Саратов, 1930; Список населенных пунктов Средне-Волжского края. Самара, 1931; *Алихова А. Е.* Старосотенский могильник // Археол. сб. Саранск, 1948. Вып. 1. С. 212–258; *она же.* Мавзолей города Мохши — Наровчатка // Сов. Арх. 1973. № 2. С. 226–237; *она же.* Постройки древнего города Мохши // Там же. 1976. № 4. С. 166–179; Пензенская обл. за сорок лет Советской власти, 1917–1957. Пенза, 1957; *Лебедев В. И.* Загадочный город Мохши. Пенза, 1958; *он же.* Легенда или быль: По следам засечных сторожей. Саратов, 1986; *Полесских М. Р.* Археол. памятники Пензенской обл. Пенза, 1970; *он же.* Древнее население В. Посурья и Примокшанья. Пенза, 1977; Очерки истории Пензенского края: С древнейших времен до кон. XIX в. Пенза, 1973; Пензенский край: XVII в.—1917 г.: Док-ты и мат-лы. Саратов, 1980; *Третьяков В. П., Выборнов А. А.* Неолит Сурско-Мокшанского междуречья. Куйбышев, 1988; Из истории области: очерки краеведов. Пенза, 1989–1995. Вып. 1–5; Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху средневековья и проблема бургасов. Пенза, 1990; *Гошуляк В. В.* История Пензенского края. Пенза, 1995–1998. Кн. 1–3; *Полубояров М. С.* Заселение Пензенского края в XVII — нач. XVIII вв. // Земство. 1995. № 2. С. 171–196; *он же.* Древности Пензенского края в зеркале топонимики. М., 2010²; *он же.* Весь Пензенский край. М., 2016; История Пензенского края с древнейших времен до сер. XIX в. Пенза, 1996. Ч. 1; *Курицын И. И.* Население и хозяйство Пензенской обл. Пенза, 1998; *Ставицкий В. В.* Каменный век Примокшанья и Верхнего Посурья. Пенза, 1999; *он же.* Бронзовый век Посурья и Примокшанья. Пенза, 2005; *он же.* Археология Пензенской земли (эпоха камня — раннего металла): уч. пособие. Пенза, 2005; *он же.* Еще раз о мордве и бургасах // Центр и периферия. 2013. № 2. С. 8–16; *он же.* Происхождение древнемордовской культуры // Вестн. НИИ гуманитар. наук при Правительстве Респ. Мордовия. 2015. № 1(33). С. 42–57; *Первушкин В. В., Шишов С. Л.* Эволюция представлений о средневек. полит. истории Окско-Ценско-Сурского междуречья (Темниковской Мещеры) в XIX–XX вв. // Отеч. культура и развитие краеведения. Пенза, 2000. С. 162–171; Пензенская энцикл. М., 2001; *Тюстин А. В.* Пензенские губернаторы. Пенза, 2001; *он же.* Пензенские губернские предводители дворянства. Пенза, 2001; *он же.* Во благо Отечества: Из истории предпринимательства в Пензенской губернии. М., 2004; *Фёдоров-Давыдов Г. А.* Золотоордынские го-

рода Поволжья: Керамика. Торговля. Быт. М., 2001²; *Белорыбкин Г. Н.* Золотаревское поселение. СПб., 2001; *он же.* Зап. Поволжье в ср. века. Пенза, 2003; Справ. по адм.-терр. делению Пензенского края (1663–1991 гг.). Пенза, 2003; *Ставицкий В. В., Хреков А. А.* Неолит — ранний энеолит лесостепного Посурья и Прихоперья. Саратов, 2003; Мордва: Очерки по истории, этнографии и культуре мордовского народа. Саранск, 2004; Археология Мордовского края. Саранск, 2008; *Егоров В. Л.* Ист. география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М., 2008²; *Саляев Е. И.* Освоение «Дикого поля». Пенза, 2009; *Халиков А. Х.* Основы этногенеза народов Ср. Поволжья и Приуралья. Каз., 2011; *Белоусов С. В.* Пензенская губ. в эпоху Отечественной войны 1812 г.: Хроника событий. Пенза, 2012; *Белоусов С. В., Власов В. А., Волков В. Г., Сухова О. А.* Пензенский край в истории и культуре России. Пенза, 2014; Долина древней мордвы. Ижевск, 2016.

С. В. Кузьминых,

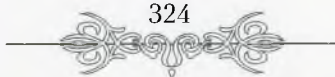
Е. И. Саляев, А. В. Тюстин

П. о. входит в Поволжский экономический р-н, является индустриально-аграрным регионом РФ. Объем промышленной продукции по стоимости примерно в 3 раза превышает объем сельскохозяйственной продукции (2012). На долю П. о. приходится значительный объем российского производства тракторных сеялок, сахара-песка, нек-рых видов фармацевтической продукции.

Религия. Большинство верующих в П. о. — православные. По данным Мин-ва юстиции РФ на 13 мая 2019 г., в П. о. зарегистрированы 557 религ. орг-ций, из к-рых 425 представляют РПЦ (входят в *Пензенскую митрополию*). Также действуют 5 общин старообрядцев, 1 — католиков, 27 — протестантов, 96 орг-ций мусульман, 1 — община иудеев, 1 — adeptов международного об-ва «Сознание Кришны», 1 — бахаистов.

Русская Православная Церковь. Первые свидетельства существования христиан на территории совр. Пензенского края относятся к домонг. периоду. В городищах, селищах, могильниках XI–XIII вв. археологи находят крестики, ладанки, мощевики с христ. символикой (Золотарёвское, Юловское, Фелицатовское городища и др.). В фортификационных сооружениях Золотарёвского городища специалисты обнаруживают следы влияния визант. традиций, что является косвенным доказательством пребывания в этих краях не только славян-христиан, но и греков.

Первые храмы в регионе были построены после вхождения земель в состав Русского гос-ва и начала рус. колонизации. Главный центр колонизации региона — г. Шацк — принад-



лежал к Рязанской епархии (см. ст. *Рязанская и Михайловская епархия*), однако все возникавшие в XVII в. города региона (В. Ломов, Н. Ломов, Керенск, Пенза) с начала своего существования входили в *Патриаршую область*. Шел постепенный процесс христианизации местного населения — мордвы, массовое крещение к-рой завершилось к 40-м гг. XVIII в. В 1643 г. на роднике близ г. Н. Ломов явилась Нижнеломовская *Казанская икона Божией Матери* — 1-я правосл. святыня Пензенской земли; в 1648 г. на месте ее явления был основан первый в регионе *Казанской иконы Божией Матери Нижнеломовский мужской монастырь*. К сер. XVII в. относится и возникновение Троице-Сканова мон-ря (см. *Сканов во имя Святой Троицы женский монастырь*). В посл. трети XVII в. открыты верхнеломовский Успенско-Николаевский жен. мон-рь (основан ранее 1671 на Салолейской горе близ с. Лукина Поляна Нижнеломовского у., в 1688–1689 перенесен в В. Ломов; упразднен в 1764), пустынь Богородицы Одигитрии и Усекновения главы Иоанна Предтечи (позднее Иоанно-Предтеченский мон-рь) близ Пензы (упом. с 1674; упразднен в 1723), *пензенский в честь Преображения Господня мужской монастырь* (1688/89), *пензенский во имя Святой Троицы женский монастырь* (1692).

В 1721–1742 гг. храмы и мон-ри на территории совр. П. о. относились к *Синодальной области*. К 1724 г. в Пензенскую десятину входило 113 храмов, в Верхне- и Нижнеломовскую — 105, Керенскую — 45, Саранскую, Мокшанскую и Починковскую — 196, Краснослободскую — 35 (*Покровский*. 1913. С. 156. Примеч.). В 30-х гг. XVIII в. в пензенском Преображенском мон-ре действовало ДУ — 1-е учебное заведение региона, в к-рое, согласно уставу, принимали детей священно- и церковнослужителей Пензенского, Саранского и Инсарского уездов (*Бахмутов С. Б.* Православие в Мордовском крае: Ист.-культурологический аспект. Саранск, 2006. С. 50). Однако в 1739 г. началось разбирательство, связанное с материальным обеспечением уч-ща доходами от продаж хлеба, а уч-ще закрылось «само собой» (Там же).

С преобразованием в 1742 г. Синодальной обл. в *Московскую епархию* регион перешел в ее подчинение, однако с постепенным выделе-

нием из ее состава новых епархий храмы региона оказались в разной юрисдикции. Решением Синода от 26 мая 1749 г. Краснослободская десятинная отходила Владимирской епархии (см. ст. *Владимирская и Суздальская епархия*), Пензенская, Саранская и Инсарская десятины — Нижегородской епархии (см. ст. *Нижегородская и Арзамасская епархия*), Верхне- и Нижнеломовская, Керенская десятины — *Суздальской епархии* (*Покровский*. 1913. С. 389–390). На практике это разделение оказалось неудобным, в первую очередь в связи с недостаточным вниманием к географическому фактору. Вскоре начали происходить корректировки: в частности, 16 окт. 1749 г. в Астраханскую епархию (см. ст. *Астраханская и Енотаевская епархия*) была передана Пензенская десятинная, в 1750 г. туда же отошел Мокшан с приписными церквями. С восстановлением в 1758 г. Тамбовской епархии (см. ст. *Тамбовская и Рассказовская епархия*) подавляющая часть храмов, находившихся на территории совр. П. о., отошла в ее ведение. Согласно Высочайше утвержденному 14 июня 1764 г. «Росписанию» (ПСЗ. 1830. Т. 44. Ч. 2. С. 40–43), Нижегородской епархии отошел Саранск. Отдельные передачи сел из епархий в епархию имели место в 70–80-х гг. XVIII в. (см.: *Покровский*. 1913. С. 471–481). 6 мая 1788 г. последовал указ имп. Екатерины II о разделении епархий в соответствии с новым административно-территориальным делением Российской империи. К этому моменту помимо Тамбовской епархии, ряд храмов на территории совр. П. о. относился к юрисдикции Астраханской, Казанской, Нижегородской и Рязанской епархий (Там же. С. 571, 574, 578, 584). В рамках процесса уточнения границ епархий в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XVIII в. часть храмов на территории совр. П. о. передана из смежных епархий в Тамбовскую.

К 1798–1799 гг. храмы региона находились помимо Тамбовской епархии (Краснослободский, Нижнеломовский, Пензенский у., большая часть Инсарского у., небольшая часть Саранского у.; упраздненные Верхнеломовский, Керенский, Мокшанский, Наровчатский, Троицкий и Чембарский уезды; большая часть Кузнецкого и Сердобского уездов Саратовской губ.; упраздненный

Спасский у. Тамбовской губ.) в ведении Нижегородской (большая часть Саранского у., небольшая часть храмов Инсарского у.), Астраханской (небольшая часть упраздненного Чембарского у.; часть Сердобского у. и небольшая часть упраздненного Кузнецкого у. Саратовской губ.) и Рязанской (неск. храмов Краснослободского и Нижнеломовского уездов) епархий (Там же. С. 840, 846, 848, 849–850).

16 окт. 1799 г. из частей Астраханской, Тамбовской и Воронежской епархий была образована Саратовская и Пензенская епархия с центром в Пензе. Из бывших и ныне существующих городов совр. П. о. в нее первоначально вошли Пенза, Городище, Кузнецк, Мокшан и Сердобск (Там же. С. 862–863). Дальнейшую историю епархии см. в ст. *Пензенская и Нижнеломовская епархия*.

Е. П. Белохвостиков

Распространение *старообрядчества* в Пензенском крае стало следствием карательной политики гос-ва против старообрядцев в центральных районах страны. Первый редактор неофиц. части *«Пензенских епархиальных ведомостей»* прот. И. П. *Бурлуцкий* полагал, что «начало раскола в пределах нынешней Пензенской епархии относится к тому времени, когда по усмирении раскольнического бунта в Соловецкой обители (1676) и в Москве (1682) правительство обнародовало строгие меры против раскола — отыскивать раскольников, судить их по правилам церковным и, в случае нужды, предавать градскому суду, а воеводам в этом деле оказывать всякое содействие духовенству» (Пензенские ЕВ. 1871. Ч. неофиц. № 12. С. 353). Первым серьезным отзвуком влияния взглядов старообрядцев, рассматривавших царя Петра I Алексеевича как антихриста, стало дело монаха пензенского Иоанно-Предтеченского мон-ря Варлаама (в миру Василий Андреевич Левин). Потрясенный смертным приговором царевичу Алексею Петровичу и казнью его сторонников (1718), капитан В. А. Левин укрепился в убеждениях, что Петр I — антихрист, оставил военную службу и принял монашеский постриг. Свои взгляды мон. Варлаам распространял в мон-ре, а 19 марта 1722 г. на Базарной пл. Пензы публично объявил императора антихристом. Был арестован, доставлен в Москву и подвергнут пыткам

в Тайной канцелярии (под пытками оговорил 16 чел.), после чего по указу Петра I обезглавлен 26 июля того же года. Голова мятежника была доставлена в Пензу и выставлена на столбе «для вечного страха и наказания злых дел его». За «недоношение» по делу мон. Варлаама в Пензе были обезглавлены священники Глеб Никитин, Иоанн Степанов, игум. Иоанно-Предтеченского мон-ря Михаил и старец Иона. Все монахи Иоанно-Предтеченского мон-ря были арестованы одновременно с Варлаамом и освобождены лишь в февр. 1723 г. По указанию Синода мон-рь велено было «опустошить всеконечно», разобрать до основания, а братию и имущество перевести в пензенский Преображенский мон-рь.

В XVIII в. численность старообрядцев в регионе была невелика и к кон. 70-х гг. составляла, по неполным данным, всего 260 чел. В 1827 г. в Пензенской епархии насчитывалось 11 835 старообрядцев и сектантов обоего пола (Плоткин. 2002. С. 51), гл. обр. в Чембарском у. (3765 чел.), Нижнеломовском у. (1633 чел.) и Наровчатском у. (1593 чел.). К 1867 г. их число возросло до 14 534 чел. обоего пола (Там же). По отчету совета Иннокентиевского братства в 1894–1895 гг. в епархии насчитывалось 20 054 старообрядца (Там же. С. 52), в 1897 г. — 20 223 чел. (9793 мужчин и 10 430 женщин; см.: Там же). К 1914 г. численность старообрядцев в Пензенской губ. составляла 20 474 чел., большинство являлись поповцами (беглопоповцами и последователями *Белокриницкой иерархии*, между к-рыми в регионе не было четкого разделения, в одних и тех же деревнях и селах имелись представители обоих согласий). К 1913 г. численность поповцев достигала 15 500 чел. (Пензенские ЕВ. 1913. Ч. неофиц. № 22. С. 912–913).

По всей вероятности, под влиянием *Иргизских монастырей* беглопоповцы появились в Чембарском у., где проживали в с. Агапове (ныне не существует) с окрестными деревнями Топориха (ныне село Белинского р-на) и Белозёрка (ныне село Башмаковского р-на). К сер. XIX в. там проживало свыше 1000 старообрядцев-беглопоповцев (500 мужчин и 516 женщин). С 1850 г. постоянным попом в Агапове стал Максим Горбунов, а затем — Степан Корчажников, возведенные в сан белокриницким еп. *Антонием (Шутовым)*. В прихо-

де с. Тарханы Чембарского у., в деревнях Дерябихе, Аполихе (Ст. Опалиха; ныне Апалиха) и Алексеевке, в сер. XIX в. насчитывалось 632 старообрядца (307 мужчин и 325 женщин) (Там же. С. 55).

В 60-х гг. XIX в. моленная беглопоповцев действовала в с. Головинская Варезка Нижнеломовского у.

В Наровчатском у. центром беглопоповцев стало с. Абашево Наровчатского у., в 1885 г. численность старообрядцев там составляла 837 чел. (Там же. С. 56, 58).

К нач. XX в. беглопоповцы были представлены в Пензенской губ. 3 согласиями: перемазанцами, дьяконовцами и лужковцами. Перемазанцы проживали в Пензе, Мокшанском у. (села Азясь, Белогорка, Богородское, Елизаветино, Знаменское, Царёвцино, дер. Варваровка и др.), Наровчатском у. (села Абашево, Паны, Рыскино, Никольское (Ушивые Буды, ныне дер. Буды) и дер. Самоволька (Шигаево; ныне Самовольевка) (3 последних пункта ныне в Республике Мордовии)). К 1914 г. численность перемазанцев составляла 2460 чел. Дьяконовцы проживали в Мокшанском у. (села Казачья Пелетьма, Нагорная Пелетьма и Пособная (Посопная) Пелетьма, деревни Дуловка, Кугушевка (ныне не существует) и Ломовка), Нижнеломовском у. (села Каменка, Кочетовка, Кувака, Ростовка, деревни Кургановка, М. Верхи (ныне в составе дер. Б. Верхи) и др.), Чембарском у. (с. Аргамаково, дер. Петровка). К 1914 г. их насчитывалось 3221 чел. Местами проживания лужковцев были Городищенский у. (села Архангельское-Куракино, В. Шкафт, Иваньрс, Н. Шкафт, Павловское-Куракино (ныне Павло-Куракино), Б. Пермиёво, дер. Б. Садовка) и Чембарский у. (с. Поим). К 1914 г. их насчитывалось 1502 чел. Общее количество старообрядцев-беглопоповцев в Пензенской губ. на 1914 г. составляло 7183 чел.

Представители распространившей свое влияние в регионе в сер. XIX в. Белокриницкой иерархии проживали к нач. XX в. в Городищенском у. (села Аришка, Павловское-Куракино, Уранка, дер. Б. Садовка), Мокшанском у. (села Бекетовка, Белогорка и Елизаветино, дер. Варваровка), Чембарском у. (села Грязнуха (ныне Ульяновка), Крюковка (ныне Крюково), Мача (ныне Пушанино), Митрофаново, Поганка (ныне Ше-

реметьево), Поим, Свищёвка, деревни Белозёрка, Голошапово, Дерябиха, Котиха, Нов. Опалиха (Апалиха; ныне Алексеевка), Плетнёвка, Ст. Опалиха (ныне Апалиха), Топориха). Городищенские и мокшанские окружники находились в юрисдикции епископа Саратовского, а чембарские — архиепископа Московского. Противоокружники проживали в Нижнеломовском у. (села Каменка и Ростовка, деревни Александровка, Дмитриевка и М. Верхи) и находились в ведении епископа Нижегородского. Общая численность последователей Белокриницкой иерархии к 1914 г. составляла 7199 чел.

Беспоповщина была представлена в регионе всеми основными толками — спасовским, поморским, фэдосеевским, филипповским и странническим (бегунским).

Спасовцы-нетовцы появились в Пензенском наместничестве в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XVIII в. из Нижегородского наместничества и первоначально поселились в с. Поим Чембарского у. (Там же. С. 70). Их главным наставником стал крестьянин М. Г. Колесов. Из Поима спасовцы распространяли свои идеи в ближайшие деревни. Так, в 1856 г. нетовцы появились в дер. Котихе (Там же. С. 72). Также в Чембарском у. нетовцы проживали в Агапове, Белозёрке и Топорихе. Благодаря деятельности наставника С. Цацина нетовцы появились в с. Буртас Керенского у. Также они расселились в Саранском у. и Саранске (ныне Республика Мордовия). К 1914 г. в Пензенской губ. насчитывалось 3045 спасовцев (в т. ч. глухие нетовцы (староспасовщина), поющая нетовщина и самокрещены).

Поморцы были представлены в регионе гл. обр. старопоморцами-безбрачниками, лишь в Чембарском у. присутствовали новопоморцы-брачники. Впервые в регионе они появились в 1792 г., когда в с. Поим Чембарского у. из Москвы прибыл крестьянин Иван Васильев (Там же. С. 62). К нач. XX в. поморцы помимо Поима проживали в Городищенском у. (села Аристовка, Мордовский Качим, Рус. Качим, Серман, пос. Чаадаевка и др.), Керенском у. (дер. Пеньки), Нижнеломовском у. (с. Кочетовка), Саранском у. и Саранске. Общая численность поморцев в Пензенской губ. к 1914 г. составляла 2607 чел.

Последователи филипповцев проживали в Пензенском у. (с. Алферьевка, дер. Ниротморцевка) и поддерживали тесные связи с единоверцами Саратовской губ., от к-рых получали денежную помощь. В 1914 г. численность филипповцев составляла 665 чел.

В XIX в. из Москвы в регион пришли федосеевцы, к-рые первоначально проживали только в с. Царёвщине Мокшанского у. и не имели собственного наставника (Там же. С. 72). Позднее они фиксировались также в Городищенском (с. Н. Шкафт) и Пензенском (села Алферьевка и Крутец) уездах. Численность федосеевцев в Пензенской губ. к кон. XIX в. составляла ок. 600 чел.

Идеи странников (истинно правосл. христиан странствующих; бегунов) были принесены в регион из г. Кузнецка, отпосившегося тогда к Саратовской губ., Евтихием Павловым, к-рый поселился в с. Мордовский Качим Городищенского у. (Там же. С. 75–76). Часть качимских бегунов примкнула к бегунам-безденежникам. В 1882 г. странники были зафиксированы в с. Соколовка Саранского у. (ныне Республика Мордовия; см.: Там же. С. 74; в 1886 — 38 чел., см.: Там же. С. 75), также они проживали и в с. Царёвщине Мокшанского у. (ок. 50 чел., см.: Там же). Помимо этого странники фиксировались в др. населенных пунктах Городищенского у. (села Казарка, Н. Шкафт, деревни Аншлейка, Б. Садовка и др.) и Мокшанского у. (села Казачья Пелетьма, Лунино и др.). В 1914 г. в Пензенской губ. проживали 510 последователей странников.

Первые старообрядческие часовни появились в с. Абапеше Наровчатского у. (до 1834; см.: Там же. С. 57), Нижнеломовском у. (с. Кувака и дер. Александровка; в 1852), в г. Спасске к 1856 г. действовали 2 часовни; в 1891 г. старообрядцы с. Крутец Пензенского у. получили разрешение министра внутренних дел И. Н. Дурново на устройство молельни. С провозглашением манифеста «Об укреплении начал веротерпимости» (1905) порядок регистрации старообрядческих общин и открытия их культовых зданий упростился. В результате к 1911 г. в Пензенской губ. насчитывалось 14 официально зарегистрированных общин, у к-рых было 6 храмов и 57 молитвенных домов.



Старообрядческая ц. Успения Пресв. Богородицы в с. Ноим. Между 1873 и 1876 гг. Фотография. 1929 г.

После революционных событий 1917 г. большинство старообрядческих общин продолжало свое существование, однако антирелиг. политика 20–30-х гг. XX в. привела к их исчезновению.

Организационное возрождение старообрядчества в регионе произошло в 90-х гг. XX — 10-х гг. XXI в., при этом основная часть зарегистрированных старообрядческих орг-ций П. о. находится на территории, принадлежавшей до 1917 г. к Саратовской губ. (Камешкирский, Кузнецкий и Сердобский районы).

В г. Кузнецке зарегистрирована единственная в регионе община Древлеправославной поморской церкви (7 окт. 1997). Оставшиеся 4 орг-ции принадлежат к Русской древлеправославной церкви: приход во имя св. 40 мучеников Севастийских в Пензе (зарегистрирован 29 июня 2011), кишовия (мон-рь) в честь Покрова Пресв. Богородицы в с. Софьине Сердобского р-на (15 апр. 2015), община г. Сердобска (8 мая 2015) и община дер. Дмитриевка Камешкирского р-на (12 янв. 2016).

Римско-католическая Церковь. Католич. община Пензы сложилась в 60-х гг. XIX в. Основную массу членов общины составили сосланные в Пензенскую губ. участники Польского восстания 1863–1864 гг. Помимо них в состав общины входили проживавшие в регионе немцы, а также латыши и литовцы — солдаты местного гарнизона. В 1897 г. в Пензенской губ. проживали 1025

католиков, к нач. XX в. — 1222 католика. В 1876, 1884 и 1888 гг. община подавала прошения об устройстве молитвенного дома, но получала отказы. 5 апр. 1896 г. министр внутренних дел И. Л. Горемыкин дал разрешение на проведение пензенскими католиками молитвенных собраний в центре Пензы, в доме по адресу ул. Московская, д. 30. В сент. 1897 г. губернатор Пензенской губ. кн. П. Д. Святополк-Мирский поддержал прошение католич. общины Пензы об устройстве постоянного молитвенного дома, а в янв. 1898 г. прошение было удовлетворено имп. Николаем II. Община приобрела у У. Сабуровой участок с постройками по ул. Лекарской (ныне Володарского), где и был открыт молитвенный дом. В 1901 г. при общине было создано благотворительное об-во, оказывавшее материальную помощь бедным, а также содержавшее школу и б-ку.

Летом 1901 г. здание молитвенного дома сгорело, и в марте 1902 г.



Костел Непорочного зачатия Пресв. Девы Марии. 1903–1906 гг. Архит. А. С. Федотов. Фотография. Нач. XX в.

община подала прошение о строительстве на этом же месте культового здания «в виде обыкновенного католического костела». Разрешение было получено, и на добровольные пожертвования прихожан началось его возведение по проекту инженера

путей сообщения В. А. Арципа, переработанному пензенским губ. архит. А. С. Федотовым в традиц. готическом стиле с 2 остроконечными башнями по краям. 8 сент. 1906 г. костел был освящен ксендзом К. Довгяловичем в честь Непорочного зачатия Пресв. Девы Марии. К этому времени католич. община насчитывала 1024 чел. Община просуществовала до 20-х гг. XX в., костел был окончательно закрыт в 1931 г. Позднее в нем размещались клуб строителей, зернохранилище, а после перестройки, в ходе к-рой были разрушены башни, с нач. 50-х гг. XX в. в здании находился Пензенский областной дом работников просвещения (ныне офисный центр).

В 1996 г. католич. община в Пензе возобновила свое существование, а 27 июля 1999 г. был зарегистрирован приход в честь Непорочного зачатия Пресв. Девы Марии. Община выдвигала свои претензии на возвращение здания костела, однако они были отклонены Арбитражным судом Пензенской обл. В наст. время молитвенный дом общины расположен в здании по ул. Московской, д. 23а. Приход не имеет собственного священника, кормлется настоятелем костела г. Маркс Саратовской обл. Пензенский приход относится к Средне-Поволжскому деканату епархии св. Климента с центром в Саратове.

Протестантские церкви, деноминации и секты. В 80-х гг. XIX в. в регионе получил распространение штундизм, или штундо-баптизм. Его последователи проживали в Керенском (села Ольшанка и Ушенка (Ушинка)), Мокшанском (дер. Алексеевка (Малиновка)), Саранском (с. Трофимовщина) и Чембарском (с. Андреевка (М. Щепотьево)) уездах. К 1913 г. численность *баптистов* в Пензенской губ. достигла 200 чел. В том же году баптистская община сформировалась в Пензе. В 1914 г. в Пензенской губ. действовало 9 баптист. общин и групп общей численностью 337 чел. После революционных событий 1917 г. в регионе наблюдался рост числа баптист. общин и количества их последователей. К 1930 г. на территории бывш. Пензенской губ. действовало 10 баптист. общин. В 30-х гг. XX в. деятельность баптистов почти прекратилась. Перед Великой Отечественной войной функционировали 2 общины баптистов в Пензе,

проводившие собрания в молитвенных домах по улицам Московской и Володарского (*Королёва, Королёв, Артёмова*. 2013. С. 28), однако в годы войны помещения молитвенных домов были переданы властям города для военных нужд.

В 40-х гг. XX в. организационно баптисты объединились с евангельскими христианами (1944) и с частью пятидесятников (1945). До мая 1960 г. в Пензе размещался межобл. религ. центр евангельских христиан-баптистов, к-рый возглавлял старший пресвитер по областям и автономным республикам Ср. Поволжья и Урала (Там же. С. 39). К 1945 г. в Пензе осталась община, насчитывавшая ок. 100–120 чел. (Там же). Решением Совета по делам религиозных культов при СНК СССР от 13 июня 1945 г. в Пензе был открыт молитвенный дом (ул. Транспортная, д. 54), в 1946 г. община приобрела новое здание (ул. Чехова, д. 34) (Там же. С. 28–29), к 1950 г. в нее входило 250–300 членов. 28 авг. 1946 г. была зарегистрирована община в с. Ляча Наровчатского р-на (Там же. С. 31), примерно в то же время получила регистрацию община в с. Калиновка Пачелмского р-на (ок. 90 чел.) (Там же). Помимо существования 3 зарегистрированных общин известно о деятельности групп баптистов в сер. 40-х гг. в Н. Ломове, Чембаре, Кузнецке, дер. (ныне село) Танеевке Лунинского р-на, с. Новиковка Городищенского р-на, с. Русский Камешкир, рабочем пос. Золотарёвка Пензенского р-на, с. М. Сердоба и др. (Там же. С. 33). Среди них наиболее активными были общины в Кузнецке, с. Новиковка, Н. Ломове, с. Русский Камешкир. К 1960 г. в П. о. действовало 2 зарегистрированные общины: в Пензе и с. Ляча (до 1965, затем размещалась в с. Кривошеевка Нижнеломовского р-на) (Там же. С. 40). В 1972 г. пензенская община переехала в купленное на ее средства здание по ул. Малорадищевской, д. 18. Со 2-й пол. 80-х гг. XX в. наблюдается рост активности баптистов. Они проводили публичные молитвенные собрания, установили связи с единоверцами за границей, получали от них лит-ру. К 2019 г. в П. о. зарегистрировано 8 орг-ций баптистов, в их числе — 7 общин, подчиненных Объединению церквей по П. о. и Республике Мордовии, среди них — 3 общины в Пензе (ц. «Согласие», выросла из пензен-

ской общины баптистов советского периода, неоднократно перерегистрировалась, церкви «Вифания» (7 февр. 1995) и «Возрождение» (23 янв. 1996)), а также в 4 городах П. о.: ц. «Преображение» в Н. Ломове (4 дек. 1995), ц. «Благовестие» в Заречном (16 июля 1998), ц. «Филадельфия» в Городище (28 июня 1999) и ц. «Единство» в Сердобске (18 янв. 2000).

Учение *евангельских христиан* (пашковцев) начало распространяться в регионе с кон. 90-х гг. XIX в., в Пензе — с нач. XX в. Одними из первых пресвитеров были Г. М. Бузынин (1919–1929) и В. С. Сиверин (1929–1932). В 30-х гг. XX в. в связи с репрессиями деятельность общины почти прекратилась. В 1944 г. евангельские христиане организационно объединились с баптистами и перестали существовать как самостоятельное течение. К 2019 г. в П. о. действовала община евангельских христиан — ц. «Благая весть» в с. Рощине Сердобского р-на (зарегистрирована 20 июля 2001).

Пятидесятники получили распространение в регионе с 20-х гг. XX в. В 30-х гг. XX в. деятельность пятидесятников практически прекратилась, в 1945 г. часть их организационно объединилась с баптистами. В 60–70-х гг. XX в. в П. о. не было ни одной официально зарегистрированной общины пятидесятников. Община в Пензе сформировалась ок. 1969–1970 гг., в ее становлении и развитии важную роль сыграли Е. А. Подмарьков и В. П. Шкляр. В 1985 г. в ней, по офиц. данным, насчитывалось 25 чел. В 90-х гг. XX в. деятельность пятидесятников была легализована. В февр. 1996 г. пензенская община приобрела здание по адресу ул. Урицкого, д. 42, где после ремонта 6 окт. того же года были открыты молитвенный дом, а также Библейский центр П. о. (зарегистрирован 4 июня 1996). К 2019 г. в П. о. помимо Библейского центра зарегистрировано 10 орг-ций пятидесятников, в т. ч. 7 — в Пензе церкви «Живая вера» (25 марта 1999), «Дивный Спаситель» (10 янв. 2000), «Божья благодать» (19 окт. 2004), «Слово жизни» (10 окт. 2006), «Источник жизни» (28 мая 2007), Христианский центр «Завет» (8 апр. 2014), а также ц. «Преображение Господне», зарегистрированная в с. Бессоновка (25 мая 2004), 2 — в Кузнецке (церкви «Пробуждение» (28 авг.



*Соборная мечеть
в Пензе. 1893–1894 гг.
Фотография. 2017 г.*

1995) и «Живое слово» (2 нояб. 2001)), а также Централизованная религ. орг-ция «Церковь Святой Троицы» ХВЕ (пятидесятников) (22 нояб. 2017), учредителями к-рой стали церкви «Преображение Господне» и «Живое слово» и самарская ц. «Дом Божий».

Адвентисты появились в Пензенской губ. в нач. XX в., единственная община существовала в с. Каменка Пензенского у. (в 1913 насчитывала 12 чел.). Деятельность этой общины была прекращена в кон. 20-х гг. XX в. Возобновление деятельности адвентистов в регионе относится к нач. 90-х гг. XX в., большую роль в этом сыграли австрал. проповедники. К 2019 г. в П. о. действовало 4 общины: в Кузнецке (13 апр. 1999), Пензе (зарегистрирована 20 апр. 1999), Каменке (6 июля 1999) и Сурске (26 февр. 2001).

Методисты появились в П. о. в 90-х гг. XX в. К 2019 г. действовали 2 зарегистрированные общины: объединенные церкви «Новая жизнь» в Пензе (3 апр. 2003) и «Свет Небесный» в Кузнецке (8 нояб. 2005).

Мормоны (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) также появились в П. о. в 90-х гг. XX в. К 2019 г. были представлены зарегистрированной общиной в Пензе (15 марта 1999).

Иеговы свидетели появились в регионе в нач. 90-х гг. XX в. К 2017 г. в П. о. было зарегистрировано 4 общины их последователей (2 — в Пензе, по 1 — в Заречном и Никольске). Деятельность орг-ции запрещена на территории РФ решением Верховного суда РФ от 20 апр. 2017 г.

Ислам является одной из традиц. религий региона. Его распространение было связано с нахождением пензенских земель в составе Орды, где в нач. XIV в. ислам закрепился в качестве гос. религии. Известно о существовании как минимум 2 мечетей в г. Мохши: одна была построена из белого камня-известняка и украшена резным растительным орнаментом, другая — из обожженного кирпичика. О наличии мечетей в др. населенных пунктах региона в XIV–XVII вв. документальных свидетельств нет, но проживание здесь мусульм. (прежде всего татарского) населения дает возможность предполагать, что они существовали. С началом активной рус. колонизации края в кон. XVI — нач. XVII в. вместе с русскими туда переселялись

и татары-мусульмане, в основном служилые люди. В XVII — 1-й пол. XVIII в. в татар. селениях построен ряд мечетей, к-рые в большинстве своем были разрушены в соответствии с указом от 13 апр. 1744 г. Указом Сената от 23 авг. 1756 г. вновь было разрешено строительство мечетей в населенных пунктах, где не проживали православные либо они составляли менее $\frac{1}{10}$ всех жителей. По данным 1780 г., в Пензенском наместничестве проживало более 24 тыс. мусульман в Инсарском, Керенском, Краснослободском, Мокшанском, Наровчатском, Нижнеломовском, Саранском и Чембарском уездах. Точное число общин, существовавших в это время, неизвестно. С 1788 г. все общины региона стали подведомственны Оренбургскому магометанскому духовному собранию во главе с муфтием. Местным главой всех мусульман стал ахун, проживавший в с. Яндовищи Инсарского у. (ныне Республика Мордовия). В пределах уездов, где существовали мусульм. общины, было создано 5 управлений во главе с ахунами или имамами-мухтасибами. К 1826 г., по офиц. данным, в Пензенской губ. действовало 70 общин общей численностью 14 294 чел. муж. пола. В 1826 г. в Пензенской губ. имелось 3 ахуна, 49 имамов, 10 указных мулл, 15 неуказных мулл, 2 хатыба, 3 мухтасиба, азанчи (муэдзин).

При мн. мечетях создавались школы (в 1855 — 40; число обучавшихся — 1769 чел., в т. ч. 1442 мальчика и 327 девочек), содержавшиеся за счет средств родителей учащихся. Обучение носило конфессиональный характер: изучали араб. язык и читали Коран. До 1870 г. эти школы находились в ведении Палаты гос. имуществ, а затем — Мин-ва на-

родного просвещения. В соответствии с Правилами от 26 марта 1870 г. мусульм. общинам было разрешено открывать общеобразовательные учебные заведения с преподаванием на национальных языках при условии введения обучения рус. языку и содержания учителя рус. языка за счет общин. В 1893–1894 г. Х. Х. Тенишева перестроила купленный ею дом в мечеть с минаретом, а в 1895 г. передала ее мусульм. общине Пензы. В 1894 г. в Пензенской губ. действовало 74 мусульм. школы (9 медресе и 65 мектебе), в 1902 г. — 88 школ (13 медресе и 75 мектебе), а также 2 духовных уч-ща (Пшиминское и Атмисско-Танкаевское в Нижнеломовском у.) (*Иванчина А. Г.* Национальные учебные заведения в крае // Очерки истории народного образования Пензенского края. Пенза, 1997. С. 177). Согласно данным Всеобщей переписи 1897 г., численность мусульман в Пензенской губ. составила 58 644 чел. К 1910 г. в Пензенской губ. насчитывалось 138 мусульманских общин, а количество прихожан превысило 80 тыс. чел. К 1912 г. в Пензенской губ. при мечетях действовало 99 учебных заведений (в т. ч. 12 медресе и 77 мектебе), в к-рых обучалось свыше 4700 чел.

После революционных событий 1917 г. численность мусульман постепенно уменьшалась. В 1929 г. была закрыта соборная мечеть в Пензе. В 1945 г. в П. о. зафиксировано 7 действовавших мечетей (Кузнецкий, Городищенский, Каменский, Неверкинский, Беднодемьяновский, Сосноборский районы), из них 4 были открыты в том же 1945 г. Еще 3 мечети открылись в 1946 г., две — в 1947 г. (*Королёва, Королёв.* 2013. С. 70). Недействовавших мечетей в П. о. в сер. 40-х гг. было 75 (Там же). Основная часть татар. населения П. о. проживала в Кузнецком р-не, где функционировало 5 мечетей. В сер. 40-х гг. XX в. в П. о. было зарегистрировано 14 мусульм. религ. об-в, в каждом из к-рых состояло до 3–4 тыс. чел. (Там же. С. 46). Нерегулярно функционировали незарегистрированные группы мусульман в селах Плетнёвка и Решетино Пачелмского р-на, Татар. Кутеевка Белинского р-на, Усть-Уза Шемшейского р-на (Там же. С. 70). К сер. 60-х гг. XX в. в П. о. действовало 13 зарегистрированных общин и 13 мечетей, а незарегистрированных общин фиксировалось 22 (Там же;



ным ДУМ П. о. (председатель муфтий А. Юнкин; зарегистрировано 3 сент. 2002 в г. Кузнецке), подчиненным Центрально-

*Новая соборная мечеть
в Пензе.
2010–2019 гг.
Фотография. 2018 г.*

му ДУМ России (8 приходов), и Единым ДУМ (ЕДУМ) П. о. (председатель муфтий А. Бибарсов; зарегистрировано

Королёва, Королёв. 2014. С. 34). В Пензе для сбора верующих использовались татар. кладбище и дома мусульман. В 60-х гг. XX в. была предпринята неудавшаяся попытка построить на татар. кладбище мечеть под видом здания для хранения похоронного инвентаря. Доходы мечетей П. о. неуклонно росли начиная с 60-х гг. XX в. (в 1964 – 9,9 тыс. р.; в 1969 – 18,6 тыс. р., в 1973 – 23,2 тыс. р., в 1980 – 41,3 тыс. р.; см.: *Они же*. 2013. С. 139; *Они же*. 2014. С. 135). Во 2-й пол. 60-х гг. XX в. в с. Б. Труёв Кузнецкого р-на проживал член Духовного управления мусульман (ДУМ) европ. части СССР и Сибири казы Я. С. Юсупов (ум. 1975), к-рому подчинялись мечети Куйбышевской (ныне Самарской), Тамбовской, Ульяновской областей и П. о. Также в П. о. фиксировались т. н. самозванные или нелегальные муллы, к-рые занимались отправлением религ. обрядов, гл. обр. в сельской местности (с. Алеево Неверкинского р-на, села Кикино и Телятино Каменского р-на, с. Усть-Инза Никольского р-на и др.) (*Они же*. 2014. С. 57–58).

Со 2-й пол. 80-х гг. XX в. началось возрождение ислама в П. о., к кон. 90-х гг. XX в. в регионе насчитывалась уже 61 община. В 1991 г. решением Пензенского горисполкома верующим возвращено здание бывш. соборной мечети, в которой после реставрации с 1994 г. проводятся регулярные богослужения. С 1990 по 1998 г. в П. о. построено 23 мечети. В 1991 г. в Ср. Елюзани Городищенского р-на открылось медресе. В 1994 г. при соборной мечети в Пензе организованы годичные курсы для подготовки имамов и 6-месячные – муэдзинов.

К 2000 г. ислам. общины П. о. были объединены 2 орг-циями: Региональ-

18 мая 1998 в Пензе), находившимся в ведении ДУМ Центрально-Европейского региона России (ДУМЕР) (41 приход) (Там же. С. 173). К этому времени практически все мечети при поддержке обл. властей перешли в ведение ДУМЕР, однако к 2002 г. взаимоотношения администрации П. о. с ЦДУМ были урегулированы (Там же. С. 190). К 2005 г. под контролем ЕДУМ П. о. находилось 41 община (махалля). В 1998–2004 гг. ЕДУМ П. о. издавало газ. «Солнце ислама», с 2005 г. – газ. «Просвещение». С 2010 г. в Пензе строится новая соборная мечеть (открытие первого зала планируется осенью 2019).

С нач. 2000-х гг. за с. Ср. Елюзань закрепился статус ваххабитского анклава. Местных ваххабитов возглавляли уроженцы села, прошедшие обучение в Саудовской Аравии. К 2005 г. под контролем ваххабитов находилось 4 мечети села, в 2013 г. – все 8 мечетей.

Нестроения в составе ЕДУМ П. о. привели к тому, что в 2012 г. из его состава выделилось ДУМ П. о. в составе ДУМЕР (с 2014 ДУМ РФ) во главе с муфтием И. Дашкиным (зарегистрировано 8 окт. 2012 в с. Ср. Елюзань Городищенского р-на; к 2016 под его контролем находилось 36 махалля). Само ЕДУМ П. о. было ликвидировано решением Пензенского областного суда от 15 авг. 2016 г.

4 сент. 2012 г. также в с. Ср. Елюзань зарегистрирован автономный муфтият – Централизованное ДУМ П. о. во главе с муфтием А. Уразаевым.

К 2019 г. в П. о. зарегистрировано 96 мусульм. религ. орг-ций, в т. ч. 3 ДУМ. При всех мечетях действуют воскресные школы.

Иудаизм. Первые евреи в регионе появились ок. 1800 г. (*Левин*. 2003.

С. 17). Согласно губернаторской ревизии, проведенной в нояб. 1810 г., в Пензенской губ. было выявлено 76 евреев, из к-рых подавляющее большинство составляли винокуры с семьями из зап. губерний, работающие на винокуренных заводах губернии, исключение составлял ювелир А. Вассер (Там же. С. 232–237). К 1858 г. в Пензенской губ. проживало 268 евреев, из них 230 чел. – в Пензе и др. городах (Там же. С. 18, 33). Заселение Пензенской губ. постоянными жителями – евреями началось во 2-й пол. 50-х гг. XIX в.: первыми там стали оседать отставные солдаты, др. значительной группой стали купцы (среди первых – краснослободский купец 2-й гильдии Б. А. Шафранов; к 1916 среди 25 пензенских купцов, записанных в 1-ю гильдию, евреев было 19 чел.). К 1880 г. численность евр. населения в Пензенской губ. составила 378 чел. (Там же. С. 35), в 1897 г. – 697, в 1914 г. – ок. 1300 чел. (Там же. С. 230).

Ок. 1866 г. в Пензе сформировалась евр. религ. община во главе с отставным солдатом, ремесленником И. М. Франтом (Там же. С. 38). По субботам и праздникам община собиралась в доме Франта на ул. Рождественской (ныне Горького). В 1868 г. община приобрела участок земли за городом, где было открыто евр. кладбище (ныне ул. Мира; с 60-х гг. XX в. не действует). При общине функционировали начальные евр. школы – хедеры. В кон. 70-х – нач. 80-х гг. XIX в. в Пензу из зап. губерний переселилась целая группа инициативных и образованных евреев, к-рые впосл. заняли видное место в общественной и экономической жизни города (в т. ч. М. И. Мильман, Н. Л. Рабинович, Х. З. Малкин, И. А. Вальдман и др.). Это способствовало развитию общины. В 1885–1921 гг. обязанности казенного раввина в Пензе исполнял И. М. Перельштейн. В 1894 г. Франт, Мильман и Рабинович выступили с инициативой постройки в Пензе синагоги, разрешение министра внутренних дел И. Л. Горемыкина было получено только 14 авг. 1897 г. К 1900 г. на подаренной общине Франтом усадьбе на ул. Рождественской была возведена 2-этажная кирпичная синагога с застекленным куполом (вмещала свыше 1150 чел.). В 1904 г. пензенский купец 1-й гильдии Х. А. Пинес стал учредителем Еврейского благотвори-

тельного об-ва. Благодаря активности Пинеса с 1 янв. 1908 г. в доме купца Г. П. Журавлёва на ул. Троицкой (ныне Кирова) открылось Еврейское частное начальное уч-ще, в к-ром обучали по программе гос. начальных пародных уч-щ с добавлением изучения Торы и евр. традиции (Там же. С. 56, 60–63). Учителями состояли Е. Ф. Ромис и В. Е. Черняк. Также была открыта детская евр. школа, где преподавали Тору, иврит и общеобразовательные предметы. В 1915 г. на средства, выделенные Г. Б. Левитом и пензенской общиной, в здании на ул. Дворянской (ныне Красная) устроены баня и миква (здание конфисковано в 1918, затем ненадолго возвращено верующим, вновь отобрано до 1922). В 1915–1921 гг. должность духовного раввина пензенской общины занимал И. Б. Дубов.

В 1915–1916 гг. в Пензенскую губ. прибыло 7680 беженцев-евреев, эвакуированных из мест военных действий; заботы по их размещению, питанию и оказанию им медицинской помощи взяла на себя община Пензы. Был создан Пензенский еврейский комитет помощи жертвам войны, просуществовавший до 1917 г. (Там же. С. 81). Х. А. Пинес организовал дешёвые бакалейные магазины, бесплатную столовую для бедных, беспроцентную ссудную кассу и др. (Там же. С. 83). Беженцы создали целую сеть из 25 молитвенных домов со своим миньяном каждый, к-рые обслуживали прибывшие в Пензу раввины (Там же).

Летом 1917 г. в Пензе основана автономная евр. община, к-рая была призвана решать внутривевр. вопросы без вмешательства властей, в июне состоялись выборы в Автономное собрание, председателем к-рого был избран М. А. Гольдштейн (действовало до окт. 1917). В кон. 1917 г. в Пензе имелось отд-ние сионистского движения. В 1920 г. в связи с увеличением хасидов они устроили собственную синагогу в доме на ул. Пушкина, д. 1 (Там же. С. 109).

В 1921–1930 гг. обязанности духовного раввина исполнял Г. Л. Файнберг, прибывший в Пензу в 1915 г. в качестве беженца из Польши (Там же. С. 266). Он стал инициатором создания и 1-м председателем (1921–1924) компании «Большая благотворительность» (закрыта ок. 1929), главой религ. комиссии пензенской общины (1922–1930). В 1922 г. на средства общины проведен ремонт

синагоги, возвращено на правах аренды, восстановлено и перестроено здание бани и миквы, в 1922–1923 гг. проведены работы по благоустройству кладбища и построен там дом для омовения умерших (Там же. С. 102–107). В дек. 1923 г. благо-



Синагога.
Коп. 90-х гг. XIX в.
Фотография. 2018 г.

даря активности И. Н. Гринберга открыт Пензенский еврейский дом престарелых (существовал до 1929). В сент. 1924 г. возобновлена деятельность беспроцентной ссудной кассы (действовала с небольшим перерывом с 1925 до 1928). В июне 1926 г. создано Пензенское отд-ние Об-ва по земельному устройству трудящихся евреев (ОЗЕТ), к-рым до янв. 1927 г. руководили видные члены пензенской евр. общины, после чего руководство перешло к евреям-коммунистам (действовало до сент. 1935).

Согласно решениям горсовета Пензы от 26 сент. 1931 г. и Большого Президиума Средневожского крайисполкома от 8 окт. того же года (Там же. С. 139), синагога в Пензе была закрыта. Осенью 1934 г. верующие евреи направили ходатайство о возвращении здания синагоги, но получили отказ. Верующие собирались для молитв в частных квартирах и домах. В 1936–1937 гг. закрыта пензенская евр. школа (Там же. С. 150–151).

В 1941–1942 гг. в П. о. было эвакуировано 22 тыс. евреев из зап. районов СССР, в т. ч. ок. 6 тыс. евреев были поселены в Пензе. Благодаря активности А. А. Эльяшевича евр. община в Пензе вновь получила регистрацию 9 авг. 1945 г., а Эльяшевич стал ее председателем (до 1951). Общине были возвращены Тора и неск. предметов культа, предоставлено в аренду здание сторожки при синагоге

(ул. Горького, д. 50; в 1956 сторожка передана общине в «бесплатное и бессрочное пользование»). С 50-х гг. XX в. до своей смерти в 1989 г. обязанности духовного раввина исполнял Л. С. Вербелов.

19 февр. 1989 г. в Пензе открылся основанный группой активистов Клуб еврейской культуры, при к-ром с осени того же года заработала воскресная школа для взрослых, а с осени 1992 г. — воскресная школа для детей и региональное отд-ние Открытого ун-та Израиля, в 1993 г. организован городской лекторий Российского ун-та евр. культуры; при клубе был организован вокально-инструментальный ансамбль. С 1990 г. евр. община ставила вопрос о возвращении здания синагоги, решением Исполкома Пензенского горсовета от 9 июля 1991 г. оно передано общине. В 1991–1993 гг. проведено расселение находившихся там учреждений и после завершения 1-й очереди ремонтных работ в сент. 1993 г. состоялось открытие синагоги (официально открыта после капитального ремонта 18 дек. 1995). Также в 1993 г. создан Пензенский еврейский благотворительный фонд «Зохрим Этхем» (Вас помнят). В сент. того же года создан независимый от Клуба евр. культуры Центр евр. культуры. 12 сент. 1993 г. открылся Центр еврейской культуры и религии «Атиква» (Надежда), к-рый в мае 1997 г. преобразован в Еврейскую национально-культурную автономию г. Пензы. В 1994 г. создано Пензенское религиозное об-во прогрессивного иудаизма (открыто 1 янв.; действовало до апр. 2001).

Новые религиозные движения. Во 2-й пол. 80-х гг. XX в. в П. о. развернули свою деятельность представители кришнаитов. К 2019 г. действовала орг-ция об-ва «Сознание Кришны» в Пензе (зарегистрирована 26 окт. 2000).

Также в Пензе 19 марта 2003 г. зарегистрирована община последователей веры *бахай*.

На 17 мая 2019 г. в реестр Управления Мин-ва юстиции РФ по П. о. внесено 30 действующих в регионе религ. групп.

Прекратившие существование религиозные группы. Первые общины духовоборов появились в регионе в 70-х гг. XVIII в. в селах Покровском и Высоком Наровчатского у. Позднее они фиксировались в Керенске и с. Архангельском Керенского у., с. Михайловском Краснослободского у., селах



Высоком, Знаменском (Студёнки), дер. Черногай Чембарского у. и др. Местные власти неоднократно применяли насильственные меры к последователям секты. Так, в 1816 г. руководители общины духоборов с. Покровского были выселены в Мелитопольский у. Таврической губ. В 1827 г., по офиц. данным, в Пензенской губ. насчитывалось 430 последователей духоборов, в 1837 г. — 489 чел. К кон. XIX в. духоборы в Пензенской губ. перестают упоминаться в офиц. документах, в ряде случаев отождествляются с молоканами.

Молокане пришли в регион из Тамбовского наместничества (губернии) в кон. XVIII — нач. XIX в. Одним из



локане дер. Алексеевки Мокшанского у. относились к Донскому толку («евангелическим христианам»). По офиц. источникам, в 1914 г. в Пензенской губ. действовало 4 общины молокан в Городищенском, Чембарском и Саранском уездах общей численностью 826 чел. (по данным 1895 г., только в Чембарском у. проживало 814 молокан). По сведениям епархиальных властей, в 1914 г. в Пензенской губ. проживало 892 последователя молокан. Последние сведения о существовании общин молокан в регионе относятся к 20-м гг. XX в.

Община лютеран (см. ст. *Лютеранство*) сложилась в Пензе в XIX в. Членами общины стали эстонцы и латыши, а также немцы и французы. В 20-х гг. XIX в. в общине насчитывалось до 150 чел. Об-

Лютеранская кирха. в Пензе. 1822–1838 гг. Фотография. Нач. XX в.

ряды совершали пасторы, приезжавшие из Саратова. В 1822 г. совет общины получил разрешение на приобретение у Е. В. Кожинной здания на ул. Дворянской под строительство кирхи. В связи с нехваткой денег на завершение переоборудования здания совет общины в 1827 г. обратился в Главное управление духовных дел иностранных исповеданий МВД с прошением о выделении 5 тыс. р. на погашение долга и завершение внутренней отделки здания, однако имп. Николай I Павлович в выделении средств отказал. Перестройка купленного здания в церковь затянулась до 1837 г. В нояб. того же года в Пензу был назначен собственный пастор, а община перешла под управление Московской евангелическо-лютеранской консистории. 6 марта 1838 г. кирха была освящена и названа Александровской в честь наследника российского престола цесаревича Александра Николаевича (буд. имп. Александр II).

В 1864–1918 гг. при кирхе действовало приходское уч-ще, в к-ром обучались дети обоих полов от 7 до 15 лет как протестантского, так и правосл. вероисповедания. Уч-ще содержалось за счет благотворителей, обучение было платным и составляло 30 р. в год. При кирхе действовало благотворительное об-во. В 1897 г. численность лютеран в Пензенской губ. со-

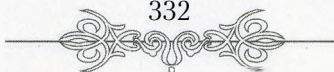
ставляла 913 чел., в 1910 г. община насчитывала 652 чел. Деятельность общины прекратилась в 20-х гг. XX в. Здание кирхи снесено в 1968–1969 гг. В 80–90-х гг. XX в. община не возродилась.

В 1-й пол. XIX в. в Пензенской губ. появились *хлысты*, в офиц. документах они начали фигурировать с 60-х гг. XIX в. Хлысты проживали в Городищенском у. (села Селикса и Чемодановка), Нижнеломовском у. (села Блиновка, Б. Верхи, Низовка, дер. Скачки) и Наровчатском у. (с. Вьюнки). К 1912 г. в Пензенской губ. проживало до 150 последователей хлыстов. Одно из последних упоминаний о них в регионе относится к 20-м гг. XX в.

В нач. 60-х гг. XIX в. в Пензенской губ. появились *скопцы*, проживавшие в с. Оленевка Пензенского у. и поселившиеся в соседней дер. Ахлебиновка, а также в Пензе. Распространением скопчества занимались пензенские мещанин М. С. Сухов, устроивший особую моленную, и мещанка А. Новикова, носившая в среде скопцов титул попа (по др. данным — Богородицы) (Там же. С. 101). В 1866–1867 гг. происходило расследование о скопцах. Решением Пензенской уголовной палаты от 13 февр. 1867 г. группа крестьян дер. Ахлебиновки (11 чел.), а также Сухов были высланы в Сибирь. Однако в 1877 г. возникло новое дело, в к-ром подсудимыми стали 3 крестьянина Ахлебиновки и пензенская мещанка Новикова, оправданная в 1867 г. По сведениям 1893 г., в регионе насчитывалось свыше 70 последователей секты. После 20-х гг. XX в. информации о скопцах в регионе нет.

Из с. Базарный Сызган Симбирской губ. в регион пришло учение *субботников* (жидовствующих). Их община имелась в с. Аристовка Городищенского у. (ныне Инзенского р-на Ульяновской обл.; в 1891 выявлено 6 семей), жители к-рого имели тесные торговые связи с Базарным Сызганом (Там же. С. 93), а также в с. Аришка того же уезда (ныне Никольского р-на). К нач. XX в. численность субботников в регионе составляла ок. 70 чел.

К кон. 40-х гг. XX в. в П. о. насчитывалось 9 групп истинно правосл. христиан (ИПХ) численностью ок. 140 чел. Они действовали в Пензе, Городищенском р-не (с. Мордовский Ишим), Каменском р-не (села Ахматовка, Пустынь), Мокшанском р-не



(села Варварино, Клочи). В результате действий работников партийно-советских органов и сотрудников органов гос. безопасности к нач. 60-х гг. XX в. их деятельность была в основном прекращена. В 1960 г. руководитель пензенской группы ИПХ М. А. Мионов был осужден за антиобщественную и антисоветскую деятельность на 7 лет лишения свободы. В 1961 г. 5 чел. осуждены за антисоветскую и сектантскую деятельность, 35 чел. привлечены к ответственности согласно указу Президиума ВС РСФСР от 4 мая 1961 г. «О туеядстве» и высланы за пределы П. о. Тем не менее в 1962 г. под влиянием пропаганды ИПХ неск. семей в Мокшанском р-не вышли из колхоза. В кон. 60-х гг. XX в., отбыв наказание, в П. о. вернулись ок. 30 ИПХ, в т. ч. Мионов, что «вызвало некоторую активизацию деятельности сектантов истинно-православных христиан». Особенно неблагоприятное положение наблюдалось в Мокшанском р-не, где возвратившиеся из ссылки представители ИПХ вновь отказались заниматься общественным трудом, регистрировать детей и пытались вновь начать групповые моления. О существовании общин ИПХ упоминается и позднее. К 2019 г. общин ИПХ в П. о. не фиксировалось.

В 90-х гг. XX в. П. о. начала свою деятельность *Новоапостольская церковь*, единственная община к-рой была зарегистрирована в Пензе 25 мая 1999 г. и снята с регистрации 9 апр. 2019 г.

Арх.: РГВИА. Ф. ВУА. Д. 18911; ГА Пензенской обл. Ф. 5. Оп. 1. Д. 396, 1277, 1278, 1280, 1887, 2588, 2717, 2861, 2998, 3115, 3280, 3476, 3586; Ф. 6. Оп. 1. Д. 1238, 2650, 5272, 6134, 6832, 6834, 8329, 8852, 9602, 9604, 9630, 9941, 10198, 10214; Ф. 81. Оп. 1. Д. 34, 1348.

Лит.: *Есинов Г.* Раскольничьи дела 18 столетия, извлеченные из Преображенского приказа и Тайных розыскских дел канцелярии. СПб., 1861. Т. 1; *Л. Г. [Гранделевский Л.]* Пензенского Предтечева мон-ря моп. Варлаам Левин // Пензенские Ев. Ч. неофиц. 1866. № 10. С. 329–338; № 11. С. 359–372; № 12. С. 406–420; *Островидов Ф. П., прот.* О начале и распространении христианства в пределах Пензенской епархии // Там же. № 1. С. 19–28; № 2. С. 49–59; № 3. С. 64–75; *Невестин И., свящ.* Раскол в с. Поиме и учреждение единоверия // Там же. 1868. № 8. С. 256–271; № 10. С. 316–339; № 12. С. 386–398; *Бурлуцкий И., свящ.* О начале раскола в пределах Пензенской епархии // Там же. 1871. № 12. С. 353–364; *он же.* История раскола в Пензенской епархии // Там же. 1873. № 17. С. 562–568; № 18. С. 600–613; № 19. С. 632–646; № 20. С. 668–676; № 21. С. 704–711; 1875. № 3. С. 10–21; № 4. С. 9–14; № 5. С. 13–21; № 6. С. 17–29; *он же.* Скопческая ересь // Там же. 1876. № 23. С. 4–19; 1877. № 1. С. 7–24; *Адикаевский И., свящ.* Раскольничьи

браки и раскольничьи попы // Там же. 1872. № 14. С. 441–457; *он же.* Раскольническое кладбище. Из совр. раскола // Там же. 1873. № 6. С. 242–258; *Смирнов Н.* Раскольническая молельня в с. Абашеве Наровчатского у. // Там же. № 2. С. 79–89; *Пономарёв С.* Сектанты в с. Селиксе // Там же. 1887. № 15. С. 11–28; № 16. С. 1–14; *он же.* Из истории сектантства в Пензенской епархии: (1816–1826 г.) // Там же. 1888. № 20. С. 17–25; Современное движение в среде раскольников Пензенской епархии // Там же. 1890. № 1. С. 1–12; *Любимов Н., прот.* Татары Керенского у. // Там же. 1892. № 15. С. 607–617; *Магнусов С., свящ.* Состояние раскола в приходе с. Архангельского Куракина Городищенского у. // Там же. № 5. С. 167–172; *он же.* Список раскольнических толков, существующих в Пензенской епархии с обозначением характерных особенностей каждого из них и с указанием местонахождения в пределах епархии // Там же. 1913. № 22. С. 912–916; № 23. С. 971–974; *Орлов А.* Собеседование с сектантами-жидовствующими в с. Аристовке Городищенского у. // Там же. 1894. № 2. С. 425–437; Молоканство и анабаптизм в с. Андреевке Чембарского у. // Там же. 1895. № 2. С. 44–59; *Корольков К. Н.* Раскол и сектантство в Пензенской епархии. Пенза 1897; *А. Х-ов [Хвоцёв А. Л.]* О местном расколе и сектантстве по офиц. данным 1889–1897 гг. // Пензенские Ев. Ч. неофиц. 1898. № 10. С. 341–361; № 11. С. 385–400; № 12. С. 425–438; № 13. С. 461–474; № 18. С. 653–671; № 19. С. 693–709; № 20. С. 737–747; № 21. С. 785–798; № 22. С. 844–858; № 23. С. 895–905; 1899. № 2. С. 36–52; № 3. С. 74–91; *он же.* Пензенский раскол и сектантство в 1900–1903 гг., по донесениям приходских священников и миссионеров // Там же. 1904. № 20. С. 779–794; № 22. С. 839–853; № 23. С. 889–906; № 24. С. 939–946; 1905. № 1. С. 35–42; № 2. С. 65–76; № 3. С. 132–144; *он же.* Татары-магометане Пензенской губ. // Там же. 1910. № 15. С. 566–570; № 16. С. 596–611; Иногородское население Пензенской епархии и его образование // Там же. 1899. № 21. С. 841–851; *Д. Д.* Сектанты с. Олышанки Керенского у. Пензенской епархии // Там же. 1904. № 2. С. 48–61; Пензенская епархия: Ист.-стат. описание. Пенза, 1907; *Никольский Н. В. [Андрей, еп.]* Наиболее важные стат. сведения об инородцах Вост. России и Зап. Сибири, подверженных влиянию ислама. Каз., 1912; *К. О* секте «Богомоллов»: (Из дел архива Пензенской духовной консистории) // Пензенские Ев. Отд. неофиц. 1913. № 15. С. 533–542; *К-нь.* О секте субботников: (Из дел архива Пензенской духовной консистории) // Там же. № 17. С. 637–640; *он же.* Об отпадении татар, принявших христианство: (Из дел архива Пензенской духовной консистории) // Там же. № 18. С. 685–700; *Покровский И. М.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы: Опыт церковно-истор., стат. и геогр. Исслед. Каз., 1913. Т. 2; Расколо-сектантство, инородцы и миссионерство в пределах Пензенской епархии в 1915 г. // Пензенские Ев. 1916. № 8–9. С. 316–332; *Невозров Н.* Из жизни раскола: (С. Мача Чембарского у.) // Там же. 1917. № 3. С. 72–76; *Шарыгин Я.* Сектантство в Пензенской губ. // Под знаменем ленинизма. 1927. № 31; *Степанов А.* Духоборы // Работай и учись. 1928. № 28. С. 24–26; *он же.* «Новый Израиль», или дубковцы // Там же. № 29. С. 26–27; *Клибанов А. И.* История религиозного сектантства в России (60-е гг. XIX в.—1917 г.). М., 1965; *он же.* Народная социальная утопия в России: Период феодализма. М., 1977; *Кашаев П. В.* Пензенский костел // На-

ша Пенза: Газ. 1993. № 56; *Белоусов С. В.* Возникновение сельских церквей в Пензенском крае // Краеведение. 1997. № 2. С. 82–84; *Никонов А. Б.* Политика гос-ва по отношению к старообрядчеству и сектантству // Совр. проблемы филос. знания: Сб. науч. тр. Пенза, 1999. С. 47–55; Пензенская энцикл. М., 2001; *Корольова Л. А., Корольов А. А.* Государство и религ. объединения во 2-й пол. 1960–1980-х гг.: (Пензенская обл.). Пенза, 2002; *они же.* К вопросу о закрытии мечетей в Пензенском регионе в 1940–1980-е гг. // Вестн. Тамбовского гос. ун-та. Сер.: Гум. науки. История и политология. 2008. Вып. 12. С. 320–324; *они же.* Татары-мусульмане Пензенской обл.: взгляд в сов. прошлое (1940–1980-е гг.) // Антропологический форум. 2008. № 9. С. 299–308; *они же.* Мечети Пензенского региона: история и архитектура // Региональная архитектура и строительство. 2011. № 1. С. 171–178; *они же.* Мусульмане Ср. Поволжья: 1940–1960 гг. Пенза, 2013; *они же.* Ислам, гос-во, общество в СССР во 2-й пол. 1960-х — 1-й пол. 1980-х гг.: (По мат-лам Ср. Поволжья). Пенза, 2014; *Плоткин В. А.* Старообрядчество и старорус. сектантство Пензенской губ., 20-е гг. XIX — нач. XX в.: Канд. дис. Пенза, 2002; *он же.* Распространение старообрядческого поповского согласия в Пензенской епархии во 2-й пол. XIX в. // Ист. записки. Пенза, 2003. Вып. 7. С. 249–257; *он же.* Распространение старообрядчества и старорус. сектантства на территории Пензенской губ. // XXI в.: итоги прошлого и проблемы настоящего: Межвуз. сб. науч. тр. Пенза, 2003. Вып. 4. Ч. 1. С. 106–112; *он же.* Старорус. секта хлыстов: особенности вероучения, распространения, взаимоотношения с властями: (По мат-лам Пензенской епархии XIX — нач. XX в.) // Ист. записки. Пенза, 2004. Вып. 8. С. 221–230; *он же.* Социально-полит. особенности возникновения и распространения старообрядчества и старорус. сектантства в Пензенской губ. в XVII — нач. XIX в. // Изв. Самарского науч. центра РАН. 2008. Т. 10. № 4. С. 997–1006; *он же.* Особенности сектантства Пензенской губ. в 1-й четв. XIX — нач. XX в. // Вестн. Волгоградского гос. ун-та. Сер. 4: История. Регионоведение. Междунар. отношения. 2011. Т. 16. № 2. С. 19–29; *он же.* Старорус. секта скопцов в Пензенской губ. XIX — нач. XX в. // Ист., философские, полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов, 2011. № 6(12). Ч. 3. С. 156–159; *Левин В. И.* История евреев России: Взгляд из Пензы. Пенза, 2003; *Корольова Л. А., Корольов А. А., Ключицина Л. В.* Религ. орг-ции Пензенской обл. (2-я пол. 1940 — 1-я пол. 1960-х гг.). Пенза, 2004; *Корольова Л. А., Ломовцев А. И., Корольов А. А.* Власть и мусульмане Ср. Поволжья (2-я пол. 1940-х — 1-я пол. 1980-х гг.). Пенза, 2009; *Корольова Л. А., Артёмова С. Ф.* Сов. партийно-гос. политика в отношении евangelических христиан-баптистов в 1940–50-х гг.: (По мат-лам Пензенской обл.) // Вестн. Волгоградского гос. ун-та. Сер. 4: История. 2010. Т. 15. № 2. С. 44–50; *Артёмова С. Ф., Корольов А. А.* Истинно-православные христиане Пензенского региона в 1940–1980 гг. // Вестн. Красноярского гос. аграрного ун-та. 2012. Вып. 10. С. 202–204; *Корольова Л. А., Корольов А. А., Артёмова С. Ф.* Власть и евangelические христиане-баптисты в России. 1945–2000 гг.: (По мат-лам Пензенской обл.). Пенза, 2013.

Л. А. Корольова, А. Б. Никонов
Церковная архитектура. Деревянное храмовое строительство на территории нынешней П. о. началось

одновременно с освоением края. Первые церкви строились служилыми людьми в крепостях, входивших в гос. засечные черты XVII в., и в слободах рядом с ними. Известны деревянные церкви в крепостях, расположенных на засечной черте: в Пензенской крепости — Спасский собор, надвратная ц. св. Иоанна Воина; в Мокшанской крепости — Успенская ц.; в Н. и В. Ломове — Крестовоздвиженские церкви (1636); храмы строились в мон-рях, а во 2-й этап колонизации, с нач. XVIII в., и на средства дворян на пожалованных им землях. Сведения об архитектуре первых деревянных храмов отсутствуют, можно предположить, что в т. н. военный период освоения края они были клетского типа и усложнялись при дальнейших перестройках. Достоверно о формах деревянных храмов П. о. можно судить с XIX в. Наиболее распространенный тип — продольный «корабль» с традиц. объемным решением центральной части в виде восьмерика на четверике, увенчанного шатром или позднее куполом, и пристроенными вытянутой трапезией и колокольней. Это храмы арх. Михаила в селах Русская Норка Шемышейского р-на (1851) и Кевдо-Вершина Белинского р-на (1864, утрачен), Никольский храм в с. Карамалы Никольского р-на (1862, утрачен), храм во имя прор. Илии в с. Б. Садовка Сосновоборского р-на (1900, утрачен) и др. Традиц. тип постройки восьмерик на четверике является наиболее устойчивым и часто воспроизводился в области. Появившись впервые на территории края в нач. XVIII в. под влиянием образцов московского зодчества, данный тип был хорошо освоен местными строителями и воспроизводился как в камне, так и в дереве в XIX—XX вв.

Первые известные каменные церкви П. о. нач. XVIII в. — усадебные и монастырские. Усадебное храмовое строительство активно шло в XVIII и 1-й пол. XIX в., во 2-й пол. XIX в. преобладало строительство приходских, городских и сельских храмов. Самые ранние усадебные храмы расположены в селах Н. Аблязове и Радищеве (бывш. В. Аблязово) Кузнецкого р-на. Храм Рождества Христова (1724) и Преображенская ц. (1725–1738) построены помещиком Г. А. Аблязовым — прадедом А. Н. Радищева. В продольной 3-частной композиции присутствует объемное решение



*Церковь Рождества Христова
в с. Н. Аблязове. 1724 г.
Фотография. 2013 г.
Фото: А. П. Пятнов*

центральной части по типу восьмерик на четверике. В Преображенском храме композиция усложнена за счет 2-ярусного восьмерика, что добавило динамики силуэту храма, общие пропорции которого, как и в храме Рождества Христова, крупные и монументальные. Колокольни храмов — 2-ярусные шатровые с высокими арочными проемами яруса звона, апсиды — полуокруглые. Почти идентичен декор фасадов, в котором визуально доминирует решение карнизной части, состоящей из двойного поребрика, ступенчатых кронштейнов в 4 кирпича. Выразителен и декор наличников прямоугольных окон: перспективных



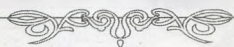
*Преображенская церковь
в с. Радищеве. 1725–1738 гг.
Фотография. 2013 г.
Фото: А. П. Пятнов*

сандрика с 3-лопастным кокошником с фронтоном по центральной оси и подоконника, соединенных 2 полуколонками с перехватами в центре фруста.

Аналогичное объемно-пространственное решение имеют и более поздние усадебные храмы: Богоявления в с. Чардым (1761) и Рождества Богородицы в с. Луначарском Лопатинского р-на (1765), Преображения Господня в с. Русская Пенделка Кузнецкого р-на (1767). Все они относятся к типу восьмерик на четверике, имея отличия в завершении центральной части и количестве притворов трапезией. Выразительный пример этого типа среди монастырских построек — храм во имя прп. Сергия Радонежского Казанского нижнеломовского монастыря (1742, утрачен). Двухъярусная колокольня соединялась трапезией в 2 окна с четвериком основного объема храма, завершено 2 убывающими восьмериками с малой главкой. В 1854 г. все стены храма внутри и снаружи были расписаны масляными красками на сюжеты Жития святого «наподобие церковью Сергиевской Лавры» и обновлены в 1887 г. художниками Н. Макаровым внутри и Косогооровым — снаружи. В стилевом отношении архитектура храмов этого периода представляет собой переплетение петровского барокко с чертами древнерус. архитектуры.

Нехарактерный пример 2-уровневого четверика в усадебном храме типа восьмерик на четверике — Никольская церковь в с. Чадаевка Городищенского р-на (1764, утрачен). К 2-уровневому четверику примыкали 2-уровневая трапезия и такая же апсида, что позволяло устроить неск. престолов в центральной части. Подобное решение встречается в усадебных храмах Пензенского края единственный раз, чаще оно использовалось в соборах крупных мон-рей того времени, что, возможно, было продиктовано желанием обеспечить их большую вместимость. Сегодня на территории П. о. известны 2 таких собора: Преображенский в Спасо-Преображенском муж. мон-ре в Пензе (1725) и Тихвинский в Богородицком Керенском мон-ре в г. Вадинске (1762). Четверики обоих соборов завершены ложным пятиглавием.

Известно немногим более 50 храмов, построенных в XVIII в., из к-рых сохранились 30. В стилевом отношении почти все они отражают смешение древнерус. форм и новых приемов петровского барокко. Помимо криволинейных элементов, к новым



формам декора относится увеличение крутизны купола храма с появлением характерных окон-люкарн, замена шатра на колокольне куполом со шпилем. Эти приемы использованы в Успенском храме в с. Калинин (1768), построенном пензенским губ. Ф. Л. Вигелем, в Казанском храме в с. Ахматовка (1792), Троицких храмах в селах Соколка (1792) и Кошелевка (1797), Михайло-Архангельском храме в с. Стяжкине (1801).

Нек-рый подъем строительства и появление новых форм и декора приходится на 2 посл. десятилетия XVIII в. — переход от барокко к классицизму. Нетипичными для своего времени и выходящими за рамки обычных в местной архитектуре приемов являются собор и колокольня наровчатского Троицко-Сканова мон-ря, ансамбль к-рого занимает особое место в архитектуре П. о., представляя собой яркий пример сплетения привнесенных и местных архитектурных традиций. Троицкий собор (1795) — первый на территории края 4-столпный 5-главый храм. К центральной квадратной части пристроены равные по величине прямоугольные притвора и алтаря, перекрытые полуциркульными сводами. Первый этаж цокольный, на 2-м 2 ряда окон по всем фасадам с центральными ризалитами, завершёнными фронтонами. Вся структура храма пронизана движением вверх, что подчеркивается 5-главым завершением в виде тесно сомкнутых куполов. Декоративные мотивы барокко и классицизма пересмыслены в духе национальных традиций и выполнены узорной кирпичной кладкой.

Уникальной для П. о. является часовня в честь иконы Божией Матери «Животворящий Источник» в с. Б. Валяевка (1807), 4-лепестковый план к-рой встречается единственный раз в крае. По сторонам света к центральному объему примыкают 4 полуцилиндра, на 2-м ярусе — низкая ротонда, завершённая барочной кровлей с круглым барабанчиком и главкой. Построено здание на средства помещика Н. С. Печорина (ныне полностью восстановлено).

В 1804 г. в Пензу на должность губ. архитектора был назначен И. В. Урюпин, работавший с февр. 1783 г. в команде архит. В. И. Баженова на строительстве Царицынского дворцового ансамбля. Именно со време-

ни его назначения в храмовой архитектуре П. о. получает распространение стиль классицизм, широко представленный в традиционном для местной архитектуры объемно-планировочном решении продольного построения храма с четвериковой центральной частью, завершённой теперь уже не восьмериком, а ротондой с куполом или сомкнутым сво-



*Преображенская церковь
в усадьбе Зубриловка. 1796 г.
Фотография. 2016 г.
Фото: А. П. Пятнов*

дом с куполом. За счет выделения боковых фасадов центральной части храма ризалитами с портиками линейные композиции дополняются поперечной осью. К типичным примерам архитектуры классицизма относятся храмы вмч. Димитрия Солунского в с. Посёлки (1826), Св. Троицы в с. Васильевка (1824), бессребреников Космы и Дамиана в с. Б. Вьяс (1830), храм Образа Спаса Нерукотворного в с. Лапшове (1831) — все они линейно-центричной планировки, центральная часть храма завершается ротондой с куполом.

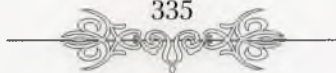
Новый стиль принес и нетипичные для местной практики формы: ротондальные храмы, полностью центричные композиции, 2-колоколенные церкви, храмы с базиликальным интерьером. Эти композиции встречаются нечасто, храмов с ротондой центральной части всего 5, 2-колоколенных храмов — 7. Единственный пример полностью центричного сооружения — Никольский храм в с. Нов. Кутля (1809) — это выразительный крестообразный храм палладианских пропорций завершённый стройной ротондой с куполом.

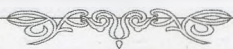
Первые два храма с ротондой в центральной части были заложены знатными владельцами усадеб еще в посл. 10-летие XVIII в. В 1792 г. в усадьбе Надеждино (с. Куракино

Сердобского р-на), принадлежавшей известному дипломату кн. А. Б. Куракину, был построен храм св. Александра Невского. Храм в Куракине представлял собой перекрытую куполом отдельно стоящую ротонду, окруженную по периметру галереей, открытой с севера и юга, на востоке и западе переходящую в объемы алтаря и притвора. Пристройка прямоугольного алтаря и трапезной, соединившей храм с колокольней, выполнена после 1812 г. и сегодня храм представляет собой линейно-центричное сооружение с ротондой центральной части и примыкающими к ней по оси «запад—восток» трапезной и алтарем. В 1796 г. в ансамбле усадьбы Зубриловка, принадлежавшей Прозоровским-Голицыным, была возведена Преображенская ц. К ротонде в центральной части этой церкви примыкает прямоугольный объем трапезной. Оба храма помимо планировочной структуры, к-рая в итоге традиционна, объединяет решение боковых фасадов — круглая галерея храма в Куракине после перестройки представляла собой 2 полукруглых портика; в Преображенском храме примыкающие скругленные портики формируют лоджии вдоль стен ротонды.

В 1807 г. помещицей Ивановой в с. Тарлакове построен храм в честь Воздвижения Креста Господня в виде отдельно стоящей 2-светной ротонды. Традиц. продольная планировка реализована и здесь, в 1848 г. к храму пристроили трапезную и колокольню. В 1813 г. ротондальный Никольский храм в Ст. Кутле был заложен сразу с продольной планировкой. Двусветная ротонда центральной части перекрыта куполом со световым барабанчиком, к ней пристроены квадратный в плане алтарь и прямоугольная трапезная.

Пятый ротондальный храм в губернии построен в 1823 г. в с. Ртищеве, в усадьбе помещика И. Н. Никифорова. Необычный его план состоит из 4 цилиндрических объемов апсиды, 2-светной центральной части, 2 боковых приделов и примыкающей прямоугольной трапезной. Этот храм во многом напоминает московскую ц. святых Космы и Дамиана на Маросейке (1790–1804) архит. М. Ф. Казакова, к-рая имеет большое количество провинциальных повторений (Яковлев. 2009). Отличия в габаритах и деталях плана от «образца» привели к тому, что





продольная планировка тут выражена более явно (Оя. 2000. С. 131–132).

Двухколоколенные храмы встречаются на территории П. о. в XIX в. (с 1808 по 1891). Пять храмов возведены в стиле классицизм. Ц. во имя арх. Михаила в Поропине (1808), построенная по заказу помещика И. Ф. Никифорова по образцу ц. Успения на Могильцах в Москве (1791–1806) архит. Н. Н. Леграна или, возможно, по его апробированному проекту (Чекмарев, 2007). Легран строил церковь по образцу Троицкой ц. на Испанской пл. в Риме, зап. фасад к-рой возвел Джакомо делла Порта в 1564–1570 гг. (Клименко. 2000. С. 217–233). Двухколоколенный Воскресенский собор в г. Никольске (1813–1824), построенный на средства помещика Н. А. Бахметева, по пропорциям фасада еще более близок к итал. храму.

Троицкая ц. в с. Липяги построена по инициативе и на деньги землевладельцев в 1832 г. Две колокольни зап. фасада соединены трапезной с однокупольной храмовой частью. Все входы оформлены 4-колонными дорическими портиками. По пропорциональному строю храм более близок к Троицкому собору Александро-Невской лавры (Чекмарев, 2007).

Образцовый проект (№ 6) из альбома 1824 г. «Собрание планов, фасадов...» использован при строительстве почти идентичных храмов арх. Михаила в с. Высоком и Богоявления в с. Обвал (1832) на средства гр. П. А. Разумовского. Двусветный кубовидный объем с башнями-колокольнями по углам зап. фасада перекрыт невысоким куполом. На всей высоте к зданию примыкает полукруглая в плане апсида. Ярусы звона, квадратные в плане со скошенными углами, завершаются куполами со шпильми. Высокие арочные проемы колоколен и 4-колонный портик зап. входа — наиболее выразительные элементы скупого решения фасадов массивного здания.

В 1862 г. в с. Чемодановка помещиком Л. А. Михайловским-Данилевским построена 5-главая кирпичная Введенская церковь с декором в русско-визант. стиле. Церковь имеет две 8-гранные башни на зап. фасаде и 5-гранную апсиду. Наличники окон украшены килевидными архивольтами. В 1891 г. по проекту архит. А. М. Салько на средства гр. Н. М. Рихтер построен Покровский храм в с. Черкасском. Его слож-



Воскресенский собор
в Никольске. 1813–1824 г.
Фотография. 2014 г.
Фото: А. П. Пятнов

ная многоступенчатая объемная композиция выполнена в эклектичных формах русско-визант. стиля конца столетия. Храм представляет собой в плане крест, сформированный апсидой и приделами, пристроенными к центральной части в виде прямоугольных объемов с 5-гранными апсидами, перекрытыми конхами. Две колокольни зап. фасада имеют 5 уменьшающихся ярусов и венчаются главками, сомасштабными центральному пятиглавию.

В 1-й пол. XIX в. каменное строительство велось по всей территории края, в епархии было построено более 100 храмов. Перечисленные храмы оригинальных композиций возводились одновременно с церквями традиц. архитектурных типов — храмами продольной планировки с ротондой в завершении центральной части. Вариации этого основного объемного типа создавались расширением поперечного размера центральной части, пристройки приделов, увеличением длины трапезной, изменением плана апсиды.

Самой крупной и значительной постройкой эпохи классицизма на территории епархии является Спасский собор (1800–1824) в Пензе. Это 4-столпный 5-главый центричный храм на высоком цокольном этаже, с симметричными полукругами апсиды и притвора, стройной центральной ротондой, завершенной куполом с главкой и широко расставленными 4 угловыми световыми барабанами боковых главок. Сев. и юж. фасады 3-осевые, центральная ось

акцентируется 8-колонным портиком, фронтон к-рого приходится на высокий аттик, 2 боковые оси также подчеркнуты фронтонами над 4 спаренными плоскими пилястрами, повторяющими ритм колонн портика. Колоннада из плоских пилястр расположена на ротонде центральной главы и барабанах боковых главок. Собор соединялся с колокольной галереей с колоннадами, вносл. перестроенной в трапезную. В наст. время конкретных сведений о проекте и строительстве собора найдено не было.

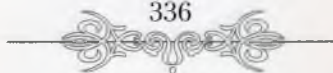
К сер. XIX в. в епархии появлялось все больше крупномасштабных монументальных 5-главых храмов массивных пропорций. В архитектуре храмов было заметно влияние образцовых проектов К. А. Тона и новых форм строящегося храма Христа Спасителя (1841–1860), но еще почти четверть века классицистические мотивы оставались ведущими. Такие храмы, как Троицкий в с. Шейне (1845), Покровский (во имя арх. Михаила) в Н. Ломове (1851); Троицкие церкви в селах Кевдо-Мельситово (1852), Щепотьево (1852), Михайловка (1867); Вознесенский храм в Спасске (1859) имеют общие черты



Вознесенский собор
в Спасске. 1859 г.
Фотография. 2013 г.
Фото: А. П. Пятнов

переходного периода, сочетают классические элементы с монументальными визант. формами и декором.

Со 2-й трети XIX в. начала оформляться в камне архитектура большинства монастырских комплексов П. о. Упраздненные в предыдущий период мон-ри, существовавшие как общины, постепенно восстанавли-





вались в правах, получали финансирование, земельные владения и возводили каменные церковные здания. Этот длительный процесс в Пензенской губ. продолжался вплоть до революции. Помимо 6 крупных монастырей, выживших во времена реформ имп. Петра I и Екатерины II, в этот период офиц. статус мон-ря получили еще 8 обителей, к-рые начали или продолжили строительство каменных зданий, формируя свои архитектурные ансамбли. Появились массивные 4-столпные Троицкий храм Спасо-Преображенского муж. мон-ря (1849–1862), собор во имя Владимирской иконы Божией Матери Вьяского Владимирского Богородичного муж. мон-ря (1858–1863), Духосошестввенский храм пензенского Троицкого жен. мон-ря (1854–1859). Центричный кубический объем Духосошестввенского храма завершает 8-гранный барабан с куполом, 2 других храма — 5-главые.

Во 2-й пол. XIX в. храмостроение губернии было на подъеме, сохранялись традиции провинциальной храмовой архитектуры в русле столичных тенденций. Развитие производства, торговли, отмена крепостного права и остальные реформы 60–70-х гг. XIX в. постепенно привели к увеличению количества церковных приходов, строились новые храмы и реконструировались старые. Расширялся круг прототипов, к к-рым обращались храмоздатели и архитекторы при проектировании и строительстве. Хотя приверженность к классицистическим решениям в общем архитектурном решении и в деталях продолжала доминировать, появились примеры историзма, рус. стиля. Красный кирпич, как экономичный и выразительный материал фасада здания, использован почти в трети сохранившихся объектов. В губернии строились церкви различных архитектурных направлений: в стиле романтической неоготики, раннего русско-визант. направления, с 70-х гг. XIX в. — в рус. стиле, с элементами историзма, неоклассицизма; для 1-го десятилетия XX в. был характерен ретроспективизм, или неорус. стиль.

В П. о. сохранилось всего неск. примеров использования готических элементов в декоре фасада храмов, как напр., в церкви во имя арх. Михаила в с. Кучки (1865), постро-

енной К. П. Гевlichem в своем имении. Высокие стрельчатые арки завершают ниши и узкие спаренные окна, двойная профилированная стрельчатая арка оформляет и зап. вход в храм. Спаренные стрельчатые окна обрамляет пологая стрельчатая арка, в середине к-рой, в медальоне, размещается квадрифоль, или 4-листник — готический средневек. символ счастья, широко использовавшийся на фасадах зданий, при оформлении окон и витражей. Углы здания подчеркнуты плоскими двойными лопатками. Стрельчатые очертания оконных проемов и ниш присутствуют в храме в честь иконы Божией Матери «Знамение» в с. Знаменская Пёстровка (1865). На зап. фасаде, симметрично от главного входа, 3-осевая компоновка ниш: более высокая центральная и 2 боковые. Тот же самый прием компоновки окон и входа на боковых фасадах Михайло-Архангельского храма в Кучках.

К направлению историзма относится храм во имя прп. Сергия Радонежского в с. Владыкине (1877–1882), возведенный из красного кирпича. Это единственный в своем роде пример обращения к франц. Ренессансу на территории края. Храм построен стараниями жены штабс-ротмистра — Н. Н. Щетининой, под наблюдением архит. Л. Садовского, к-рый был губ. архитектором в 1871 и 1874 — июне 1878 г. Храм представляет собой прямоугольное в плане здание с 2 ризалитами и пристроенным объемом притвора. Лаконичность объемного построения компенсируется необычным для губернии пластическим решением фасадов: выступающие ризалиты, западный и восточный фасады представляют собой 3-частную композицию со щипцовым завершением с 4 профилированными пилонами с «башенками» наверху. Плоскость фасадов обработана русом, пилонами с канелюрами, подкарнизными поясами, привлекают внимание своей выразительностью стрельчатые завершения окон и входов. Щипцовое навершие встречается на территории губернии всего неск. раз в гражданской архитектуре Пензы: в богадельне (1876–1881) М. М. Киселёвой, промышленном здании (1907), а самый ранний пример — лютеран. кирха 1837 г.

Основным архитектурным направлением в посл. трети XIX в. остается

рус. стиль, заимствующий приемы формообразования и декоративные элементы из древнерус. зодчества. С его использованием строилось наибольшее количество церквей в П. о.: Никольская в богатом купеческом с. Поим (1876), Никольская в с. Каремше (ныне Вознесения Господня в с. Усть-Каремша) (1876), Казанская в г. Кузнецке (1886–1890) — типичные примеры продольной планировки со стройным декоративным пятиглавием и шатровой колокольней. По этому типу строились и кирпичные церкви с более тщательным рисунком деталей фасада. Усложнялась проработка завершений, варьировалась их компоновка и форма. Кроме привычного пятиглавия (напр., Казанская ц. в с. Николо-Райском (1888–1891)), чаще других встречается 5-шатровое завершение (Рождественский храм в с. Лещиново (1876), Михайло-Архангельские храмы в селах Нечаевка (1888), Ребровка (1896), Карповка (1913), Благовещенский храм в с. Салтыкове (1902)). Все они отличаются друг от друга постановкой глав и габаритами барабанов. Из др. типов завершений можно отметить следующие: центральная глава, окруженная шатрами (Михайло-Архангельский собор в Сердобске (1905)); центральный шатер, окруженный главками (Казанский храм с. Липовка (1872), Покровская ц. в с. Пёстровка (1897–1912)); 2-шатровые церкви (Успенский храм в с. Красная Дубрава (1896)) и многоглавые соборы. К последним относятся Троицкие соборы в женских пензенском Троицком (1900) и Шиханском Покровском мон-ре (1893–1907). Это многоглавые соборы живописного ступенчатого силуэта с центральным объемом в виде четверика с декоративным пятиглавием, дополненным 2 шатрами над углами трапезной. В дробный декор фасада включены рустованные пилястры углов, пояса поребрика, городков, сухариков, профилированного карниза, звездчатые фронтоны наличников, опирающиеся на сложнопрофилированные колонки, пучки из 6 колонн по углам четверика, прямоугольные ниши, филенки, кокошники. Оба собора отличает нарядность и праздничность архитектуры.

Со 2-й четв. XIX в. использовались в качестве образца проекты из архитектурных альбомов, разработанных





и рассылаемых по губерниям из столицы. При выборе «образец» редко воспроизводится точно, хотя и такие примеры в епархии встречаются. По проекту под № 13 (из образцового альбома 1857–1861 гг.) — одному из востребованных, неоднократно повторяющемуся в альбомах разных лет (Калитин. 2017. С. 348–349) — построен храм арх. Михаила в с. Рахмановка (1863–1869). Проект бесстолпного храма, с декоративным пятиглавием, 3-частной апсидой и шатровой колокольней храма на 1200 чел., с трапезной в 4 окна, реализован с существенным отступлением — центральная часть решена 4-столпной. В это же время, используя тот же проект № 13, построен храм арх. Михаила в г. Керенске (с 1940 г. Вадинск) (1867), но тут апсида упрощена до 5-гранной, а центральный свод 8-лотковый, а не купольный, как в «образце». Архитектура храма Николая Чудотворца в Каремше (1876) в центральной храмовой части выполнена по проекту № 8 из того же альбома, но в данном случае к «образцовой» центральной части были пристроены традиционные трапезная и колокольня над зап. притвором. Переработанный образцовый проект с завершением в виде 5 шатров использовался и в уже упоминавшихся Михайло-Архангельских храмах в селах Нечаевка (1888), Ребровка (1896) и Карповка (1913). Без отступлений от выбранного «образца» построены храм арх. Михаила в с. Липовка (1902), храм свт. Николая Чудотворца в с. Никольская Арчада (нач. XX в.), часовня Казанской иконы Божией Матери в с. Поим (1897–1900).

Сохранились имена архитекторов, оставивших след в храмостроении П. о. в XIX в., в период эклектики: В. М. Бегюцкий, М. А. Рудкевич, А. Г. Старжинский, А. Е. Эренберг, А. С. Федотов, В. П. Семечкин, В. И. Васильев, наибольшее количество храмов было спроектировано и построено Эренбергом, в 1888–1898 гг. занимавшим должность епархиального архитектора. Предположительно ему принадлежат 180 проектов строительства и перестройки храмов, среди которых неск. монастырских соборов (Дворжанский. 2004. С. 38). Русско-визант. стиль кон. XIX в. в проектах Эренберга отличается монументальностью, применение классицистической схемы построения фасада, минимальный уз-



Церковь Вознесения Господня
(ранее Никольская)
в с. Усть-Каремша. 1876 г.
Фотография. 2014 г.
Фото: А. П. Пятнов

наваемый декор (напр., Покровский собор в г. Наровчат (1893)). Но встречаются проекты, выполненные им в нарядной и праздничной версии рус. стиля, с динамичным силуэтом, шатровой звонницей над притвором, кокошниками, закомарами, сухариками, пузатыми колонками, висячими гирьками. Как, напр., проект храма для с. Назарьевка, выполненный им в том же 1893 г. В 90-х гг. XIX в. неск. объектов им было выполнено в собственно визант. стиле; напр., храм прп. Сергия Радонежского в с. Соловцовка (1896), храм во имя прмч. Андрея Критского в дер. Марьевке (1891). Их отличают такие общие черты как центричность плана с 4 притворами и мощный низкий шлемовидный купол с поясом аркад по широкому барабану.

Единственный пример архитектуры в неорус. стиле — часовня-усыпальница в с. Аргамакове, построенная в нач. XX в. для семьи купцов Шибаевых. Выполнена из мелкого зернистого гранита, квадратная в плане с полукруглой апсидой, перекрытая вспарушенным сводом на подпружных арках со световым барабанчиком. Часовня отличается высоким техническим исполнением, гармонией архитектурной формы и скупого декора в виде разрезики аккуратных швов, узких карнизов с сухариками и разбросанных в свободном порядке орнаментов и знаков. Самобытная трактовка декора напоминает старообрядческие храмы нач. XX в.

Церковное архитектурное наследие П. о. XVIII — нач. XX в. сохранилось с большими утратами. По имеющимся данным, до Революции

1917 г. на территории Пензенской губ. существовало 859 церквей (Попов. 1896. С. 9). В наст. время, без учета изменившихся территориальных границ губернии в совр. П. о. сохранились в различном виде меньше 400 храмовых зданий, из них только треть действующие или находящиеся в процессе восстановления, остальные — в руинированном состоянии, но их восстановление возможно.

Ист.: Опись церквей и ризниц / ГА Пензенской обл. Ф. 182. Оп. 1. Д. 2710; Паспорт памятника истории и культуры СССР: Часовня-мемориал в Аргамаково / Госинспекция по охране памятников истории и культуры [сост. арх. Федотова М. И.]. Пенза, 1979; Паспорт на Троицкий-Сканов мон-рь в г. Наровчат, Наровчатского р-на, Пензенской обл. Пенза, 1985. Лит.: Церкви, причты и приходы Пензенской епархии / Сост.: А. Попов. Пенза, 1896; Архив кн. Ф. А. Куракина. Саратов, 1899. Т. 10. С. 90; *Евсихий, архим.* Ист.-стат. описание Нижне-Ломовского Казанского 2-классного муж. мон-ря. Ниж. Ломов, 1911. С. 10–12; Атлас планов и фасадов церквей, иконостасов к ним и часовен, одобренных для руководства при церковных постройках в селениях / Изд. Св. Синода. М., 1911. С. 3, 50; *Дьяконов М. В.* К биогр. слов. моск. зодчих XVIII–XIX вв. (извлечения из архивов) // Рус. город. М., 1982. Вып. 5. С. 195; Градостроительство Моск. гос-ва XVI–XVII вв. / Общ. ред.: Н. Ф. Гуляничкий. М., 1994; *Клименко Ю. Г.* Творчество архит. Н. Лиграна (1738/41 — 1791); Дис. М., 2000. С. 253; *Оя Я. В.* Архитектура храмов Пензенской губ. в XVIII — 1-й пол. XIX в.; Дис. М., 2000; *Кириченко Е. И., Нащокина М. В.* Градостроительство России сер. XIX — нач. XX в. М., 2001; *Шмельков В. П.* Село Владыкино // Пензенская энцикл. М., 2001. С. 91; *Дворжанский А. И.* Постройки А. Е. Эренберга в Пензенской губ. // Пензенский временник любителей старины. 2004. Вып. 13. С. 37–43; *Чекмарев А. В.* Троицкий собор Александроневской лавры как иконогр. образец // Архитектура в истории рус. культуры. М., 2007. Вып. 7. С. 317–362; *Белохвостиков Е. П.* Архитекторы старой Пензы. Пенза, 2009; *Яковлев А. Н.* Церковь Косьмы и Дамиана на Маросейке: Прототипы и повторения // Архит. наследство. М., 2009. Вып. 51. С. 228–251; Пензенский край в истории и культуре России / Ред.: О. А. Сухова. Пенза, 2014; *Калитин В. А.* Нормальные и детальные чертежи проектов сельских церквей архит. И. И. Свизева и образцовые проекты иконостасов к ним архит. А. И. Резанова, составленные в мин-ве гос. имуществ в 1857–1861 гг. // Актуальные вопросы совр. богословия и церковной науки: Мат-лы VIII междунар. науч.-богосл. конф., посвящ. 70-летию возрождения СПбДА. СПб., 2017. С. 317–349.

А. Г. Лызина

Церковная монументальная живопись П. о. имеет разную степень сохранности. Временные рамки создания росписей в основном ограничиваются XIX в. Расположение росписей и их иконография соответствуют сложившимся церковным канонам, композиционные и художественные приемы письма вы-



полнены в традициях рус. академической школы. Техникой письма и стилевыми особенностями, характерными для своего времени, выделяются 3 произведения монументальной живописи, относящиеся к 3 временным периодам: XVIII в., сер. XIX в. и нач. XX в.

Росписи Спасо-Преображенского храма в с. Радищеве (XVIII в.) хорошо сохранились (но имеют частичные утраты фрагментов в нижнем регистре и частичное осыпание красочного слоя в купольной части и на хорах). Малоизученная живопись выполнена в традициях стенового письма XVII в. с характерными чертами стиля барокко, как и архитектура самой церкви. В интерьере летнего храма по горизонтальным линиям в переходах от 2-светного четверика к восьмиграннику и следующему пирамидально поставленному восьмиграннику устроены выступы криволинейной формы, одновременно выполняющие функцию кронштейнов и своей дугообразной формой организовавшие на плоскостях восьмигранников люнеты. И только в переходе от 2-го восьмигранника к куполу карнизный профиль сохраняет горизонтальность, подчеркивая четкую иерархическую грань. Вертикальные грани объемов восьмигранников и купола скрыты штукатуркой под живопись, создавая сферическую в куполе и цилиндрические на восьмигранниках формы. Вся композиция интерьера летнего храма держится на единой вертикальной оси, к-рая пространственно обозначена венчающим иконостас Распятия. В сфере купола изображен Бог Отец. Росписи верхнего восьмигранника в иерархическом порядке отражают все небесные силы. Нижний восьмигранник заполнен изображением библейских праотцов, апостолов и св. отцов Церкви. Фигуры по пропорциям приземисты и монументальны. Мн. персонажи в античных одеждах представлены в процессе диалога. В верхней юго-вост. части стены 2-светного четверика начинаются сюжетные росписи, расположенные в 2 регистрах, на тему земной жизни Иисуса Христа, начиная с Благовещения и заканчивая искушениями Спасителя. В сцене Благовещения действия арх. Гавриила разворачиваются во времени: он изображен летящим с благой вестью, а затем в интерьере — предстоящим пред Девой Марией. Фигура летящего ар-



*Сошествие Св. Духа на апостолов.
Фрагмент иконостаса
ц. Рождества Христова
в с. Н. Аблязове. Сер. XVIII в.
Фото: А. П. Пятнов*

хангела помещена в юго-вост. тремпе над алтарем, в противоположном сев.-вост. тремпе росписи нет, что нарушает симметрию общей композиции. Это можно объяснить незавершенностью первоначального замысла мастера. Другая незаконченная роспись находится в люнете первого 8-гранника, где на вост. стене представлены 2 трубящих ангела, фигу-



*Положение во гроб.
Фрагмент иконостаса
ц. Рождества Христова
в с. Н. Аблязове. Сер. XVIII в.
Фото: А. П. Пятнов*

ра одного из них сохранилась в стадии подмалевка, др. фигура только намечена. В нек-рых сюжетных сценах прослеживаются фольклорно-архаичные приемы в формообразо-

вании моделей, в нек-рых элементах одежды, в передаче интерьера и ландшафта, характерных для сев. стран, что позволяет предположить влияние западноевроп. гравюр.

В сев. стене летнего храма устроена небольшая ниша в виде экседры, в к-рой находится барельеф Божией Матери со скрещенными руками на груди, к Ее стопам установлено бронзовое Распятие. Ниша тонирована, скульптура раскрашена, видны утраты красочного слоя. Иконостас, поставленный в Спасо-Преображенском летнем храме, привезен из закрытого храма в с. Русская Пенделка.

В ц. Рождества Христова (освящена в 1724) в др. усадьбе Радищевых, в с. Н. Аблязово, сохранился иконостас сер. XVIII в. (датировка — Пастернак. 2013. С. 124), к-рый вместе с алтарными скульптурными композициями составляет единый ансамбль в стиле барокко. Деревянный резной иконостас украшен с использованием разных техник золочения и техники масляной живописи. Он имеет пирамидальную форму, состоит из 5 ярусов и относится к т. н. флемским иконостасам, включающим барельефную и горельефную резьбу и круглую скульптуру. В плане иконостас криволинейный, образующий выступы по сторонам от царских врат и амвона. Горизонтальное членение на всех уровнях выделяет развитой антаблемент с раскреповкой, по вертикалям всю конструкцию держат пилоны с декоративными витыми колоннами с гирляндами и ионической капителью, поставленные на пьедесталы, украшенные низко рельефной резьбой с растительным и зооморфным орнаментом. На уровне местного ряда, по обе стороны царских врат, на выступающих в пространство стоечных конструкциях горельефные фигуры сил небесных с обнаженными торсами и скрещенными крыльями, как атланты, держат верхние ярусы иконостаса. Форма царских врат образует камерное пространство с горельефной скульптурной композицией «Сошествие Святого Духа». В центре композиции, на возвышенности, — фигура Пресв. Богородицы, по обе стороны в полукружии — фигуры апостолов. Над царскими вратами — чаша для причастия в объеме и горельефное изображение голубя с распростертыми крыльями — символ Св. Духа. В верхней части 3-го яруса, на крайних осях, поставлены 2 картуша



с иконами. Четвертый ярус с 2 сторон украшен горельефной резьбой гирлянд из лилий. Пятый ярус представляет собой горельефные фигуры сил небесных, поклоняющиеся Спасителю. Иконы на всех ярусах обрамляются барельефной резьбой в форме листьев аканта. Доски икон на осях имеют в плане криволинейную структуру и соотносятся с такой же структурой иконостаса. Иконы написаны в технике масляной живописи в академической манере и барочной стилистике. Скульптурные композиции соответствуют стилю барокко, они динамичны и выглядят ярким локальным цветовым пятном. Барельефная резьба покрыта золотом разных тонов, на горизонтальных и вертикальных плоскостях по золоту матового тона пущен плоский растительный орнамент из сусального золота. В алтаре над сенью прямоугольной формы на 4 витых колоннах с растительной гирляндой держится резной балдахин с ламбрекеном. В юго-зап. части летнего храма — пространственная многофигурная скульптурная композиция «Положение во гроб».

В зимнем храме на всю длину восточной стены, включая входную арку в летний храм, поставлен золоченый двухъярусный резной иконостас с барельефной и горельефной резьбой и круглой скульптурой, которая покрыта в разных техниках золочением и выполнена масляной живописью. Перед северным и южным алтарями иконостас имеет криволинейные очертания. Над аркой, ведущей в летний храм, помещена скульптурная композиция «Распятие», в к-рую симметрично включены изображения 2 разбойников на крестах.

В интерьере храма частично сохранились росписи в куполе — изображение Бога Отца в окружении архангелов. На стенах — композиции «Св. Петр, мц. Татиана и неизвестного священикомученика», «Воскрешение сына Наинской вдовы». На фасадах летнего храма, на 3 осях восьмерика, помещены изображения преподобных Серафима Саровского и Сергия Радонежского и неизвестного митрополита (возможно, свт. Филарета, митр. Московского). Росписи, как и фасад храма, повреждены пулями. На центральной оси апсиды помещена икона «Рождество Христово».

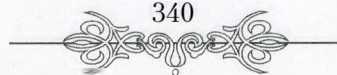
К сер. XIX в. относятся росписи домового церкви архиерейского дома

Пензенской епархии (ул. Советская, бывш. Соборная). Здание построено в 1788 г. изначально для губернатора, в 1797 г. было передано в епархию для архипастырей. В кон. 90-х гг. XX в., во время ремонта его юго-вост. части, на 3-м этаже, при демонтаже была обнаружена историческая структура плана постройки домового церкви, под штукатуркой открылась живопись. Крестовая ц. на 2-м этаже здания была устроена при еп. Саратовском и Пензенском Гаие (Такаове; возглавлял кафедру в 1799–1808). Еп. Амвросий (Морев) (возглавлял епархию в 1835–1854) перенес церковь на 3-й этаж в специальную комнату и освятил в честь Нерукотворного образа Спасителя. Стены домового церкви были расписаны акад. И. К. Макаровым (*Киевский*. 1864. С. 89). 9 сент. 1851 г. еп. Амвросием освящен кафедральный Спасский собор, над созданием росписей к-рого трудились К. А. Макаров (1790–1862) с сыновьями (Пензенские губернские ведомости. 2 янв. 1852). Данные о пребывании художников Макаровых в Пензе дают основание предполагать, что роспись домового церкви осуществлялась параллельно с работой по украшению Спасского собора, с 1848 до сент. 1851 г.

Росписи в домового церкви располагаются в один и 2 яруса, в алтаре — в один ярус. Центральное окно вост. стены было заложено под изображение Спаса Нерукотворного (утрачено). Три изображения в алтаре представляли собой своеобразную композицию Деисусного чина, что характерно для маленьких монастырских храмов (высота центральной части храма не позволяла устанавливать иконостас в 3 яруса). На северной и южной стенах алтаря частично сохранились росписи, ритмично расположенные в вертикальных зеркалах, с изображением преподобных отцов. С зап. стороны на триумфальной арке сохранилась роспись с образами свт. Амвросия Медиоланского, св. покровителя еп. Амвросия (Морева), что косвенно подтверждает предположения о заказчике ансамбля. В центральной части храма на южной и западной стенах росписи расположены между оконными проемами в 2 яруса. Верхний ярус представляет собой разворачивающийся по горизонтали фриз с поясным изображением пророков в чередовании с серафимами. В нижнем ряду на южной и западной сте-

нах между оконными проемами сохранились фрагменты вертикально расположенных изображений апостолов, представленных в динамике или статично. Мастер применил интересный художественный прием: если фигура святого статична, то и воздушная среда решается равномерно, а если в фигуре прослеживается динамика, то и золотистый свет образует облачную воздушную среду, сквозь к-рую прорывается фигура святого. Этот прием виден на хорошо сохранившемся изображении ап. Андрея Первозванного.

На сев. стене между 2 дверными проемами расположена большая многофигурная композиция, по высоте она прерывает фризовую ленту верхнего яруса. В росписи отображен сюжет Богоявления в момент крещения Иисуса Христа. Роспись сохранилась частично. В центре композиции на 2-м плане в направлении к Спасителю изображен св. Иоанн Креститель. Несмотря на сложный ракурс и динамику движения, фигура вписывается в устойчивую форму треугольника и вносит в композицию определенное равновесие. Фигура Христа поставлена на диагонали правого угла к центру композиции и олицетворяет грядущее время. Св. Иоанн Креститель изображен в короткой власянице, как на картине А. А. Иванова (1806–1858). Учитывая предполагаемую дату создания живописи (1848–1851, возвращение А. А. Иванова в Россию состоялось в 1858), увидеть образ св. Иоанна Крестителя в короткой власянице Макаров мог только на эскизах, к-рые выставлялись в АХ. На 1-м плане композиции художник иллюстрирует текст псалма о том, что перед лицом Господа «море увидело и побезало; Иордан обратился назад» (Пс 113. 3), используя мифологические образы, характерные для исторического жанра академической школы. Море аллегорически изображено в виде женщины с поднятыми руками, застывшей в движении, наготу ее прикрывает служанка. Иордан передается в образе мужчины, к-рый в беге обращается вспять и падает ниц. Несмотря на то что по художественной форме все образы ансамбля решены разнохарактерно, в росписях присутствует общая цельность в восприятии пространства, достигнутая благодаря ритму расположения отдельных изображений и объединению их единым колори-



том фона, преобразованным в золотистую световоздушную среду. Для росписи была выбрана техника масляной живописи с колерной техникой нанесения красочного слоя, к-рая позволяла выполнять работу быстро и в любое время года. Характерные для монастырских росписей приемы расположения изображений в один и 2 яруса были продиктованы духовным саном заказчика и типом гражданской архитектуры архиерейского дома, построенного изначально для проживания губернатора. Надписи выполнены гражданским каллиграфическим прописным шрифтом, с характерной для кириллицы буквой Ъ (ятъ), а не полууставным шрифтом по церковным канонам. Это подтверждает, что заказ написания фресок в домовой церкви не носил офиц. характера. О том же свидетельствует многофигурная композиция, выполненная молодым художником не по канонам церковной живописи. Он строит композицию как в станковой картине, что проявилось в приемах изображения пространства. Такие художественные приемы, как динамика движения и преобразование золотого фона в световоздушную среду, сближают росписи с эстетикой романтизма. Портретная живопись Макарова, выполненная им в ранний период творчества, обращение к стиливым приемам романтизма, не характерным для канонов провинциальной церковной монументальной живописи XIX в., придают домовой церкви пензенского архиерейского дома особую художественную ценность.

К нач. XX в. относятся монументальные росписи Пантелеимоновской ц. при Киселёвской богадельне. Здание возведено по проекту М. А. Рудкевича (1846–1914) в стиле неоготики и освящено 9 июня 1882 г. еп. Антонием II (Николаевским). Домовая церковь в 2 этажа находится в сев. части здания и имеет кроме престола целителя вмч. Пантелеимона престол в честь равноапостольных Кирилла и Мефодия. На зап. стене в верхней части храма, на хорах, роспись, сохранившаяся в состоянии подмалевки с частичной цветовой прорисовкой, вписана в форму люнета. На центральной оси фронтально к зрителю изображен Спаситель, в правой части — ангел со скрещенными на груди руками, справа внизу — коленопрекло-

ненная жен. фигура с простертыми к Спасителю руками, за ней просматривается еще одна жен. фигура. Справа от Спасителя — Гроб Господень в виде часовни с 2-скатной кровлей, фронтоном, украшенным орнаментом, и открытым порталом прямоугольной формы. Перед порталом часовни изображен куст шиповника — один из символов тернового венца Иисуса Христа. На переднем плане изображения представлены цветущие ирисы, олицетворяющие, как и лилии, чистоту Пресв. Богородицы, а также ее печаль и страдания. Динамично и многопланово изображенные ирисы создают иллюзию глубины пространства росписи и одновременно подчеркивают монументальность и статичность фигур, расположенных на 2-м плане в иерархической пирамиде. Композиция восходит к росписи М. В. Нестерова — запрестольному образу «Воскресение Христово» Князь-Владимирского собора в Киеве, над эскизами к-рого мастер работал в 1890 г. (Гусакова В. 2008. С. 92–93). Однако заметен ряд отличий, напр., в композиции в Пантелеимоновской ц. 2 жен. фигуры, одна из к-рых, на 1-м плане, коленопреклоненная, с простертыми руками к Спасителю. В визант. иконографии с кон. XII до XIV в. встречается особый иконографический тип, соединивший сцены явления Христа женам-мироносицам «Радуйся!» (из Мф 28. 9) и явления Христа св. Марии Магдалине «Не прикасайся ко мне!» (из Ин 20. 16–17), возроденный М. А. Врубелем в 1887 г. в акварельном эскизе «Воскресение» для росписи Владимирского собора в Киеве. В эскизе ярко выделяется орнамент, как одна из форм символизма в рус. модерне. В росписях Пантелеимоновской ц. композицию окружает стилизованный лубочный растительный орнамент с гибкими плавными формами. Эстетика лубка возрождается в нач. XX в. в неорус. направлении, развивавшемся внутри рус. школ стиля модерн. Авторство провинциального художника не установлено, но памятник имеет художественную ценность своей оригинальностью к культурным и стиливым тенденциям России нач. XX в., для к-рых характерно создание нового национального искусства через подражание древнерус. образцам, уход от реалистично решенных образов и от визант. направления.

Лит.: Пензенские ГВ. Ч. неофиц. 2 янв. 1852 г.; Киевский М. С. «Сведения о церквах, находящихся в городе Пензе, с указанием престольных праздников» // Памятная кн. Пензенской губ. на 1864 г. Пенза, 1864. С. 89; Бакушинский А. В. Исслед. и статьи: А. Иванов и Пуссен. М., 1881; Корнилов П. Е. Арзамасская школа живописи 1-й пол. XIX в. М.; Л., 1947; Островский Г. С. Лубок в системе рус. худож. культуры XVII–XX вв. // Советское искусствознание. М., 1981. Вып. 2; Алленов М. М. Александр Андреевич Иванов. Л., 1989; Сарабьянов Д. В. Стил модерн. М., 1989; Головина А. Ф. Великая благотворительница. Пенза, 2003. С. 15–25; Гусакова В. Виктор Васнецов и религиозно-нац. направление в рус. живописи кон. XIX — нач. XX в. СПб., 2008. С. 92–96; Пастернак К. В. К вопросу об авторстве рус. иконостасов эпохи барокко // Вестн. ПСТГУ. М., 2013. Сер. 5: Вопр. истории и теории христ. искусства. Вып. 2(11). С. 115–127.

М. Т. Хрокина

«ПЕНЗЕНСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Пензенской епархии, разрешенное указом Синода № 1849 от 5 нояб. 1865 г. по ходатайству еп. Антония (Смолина). Инициатором и составителем программы журнала был инспектор Пензенской ДС прот. И. П. Бурлуцкий. «П. е. в.» выходили в Пензе с янв. 1866 по июнь 1917 г. 2 раза в месяц, в июле–дек. 1917 г. — 3 раза в месяц (в 1917 г. издано 30 номеров). Пагинация офиц. и неофиц. частей всегда была раздельной, в 1866–1874 и 1891–1917 гг. журнал выходил с общей годовой пагинацией, в 1875–1890 гг. — с раздельной пагинацией по номерам.

Во 2-й пол. 60-х — нач. 70-х гг. XIX в. редакторами офиц. части были секретарь консистории В. З. Утехин (1866. № 1 — 1868. № 21), секретарь С. И. Пантеровский (1868. № 23 — 1872. № 21), неофиц. часть редактировали прот. И. П. Бурлуцкий (1866. № 1 — 1868. № 16; 1869. № 23 — 1872. № 24; отдельные номера совместно с В. Бережковским), прот. В. Н. Бережковский (1868. № 17 — 1869. № 18; с 1868. № 24 по 1869. № 1 совместно с А. Смирновым), прот. А. П. Смирнов (1869. № 19–22). В 1873–1886 гг. у офиц. и неофиц. частей был общий редактор — ректор ДС архим. Симеон (Линьков; вполн. епископ Минский и Туровский) (1873. № 1 — 1875. № 7), преподаватель Пензенской ДС А. Е. Попов (1875. № 8 — 1886. № 13 (?); с 1875. № 12 совместно с преподавателем ДС Н. К. Смирновым). С июля 1886 г. редактирование офиц. части перешло к секретарю консистории Н. В. Соловьёву (1886. № 14 (?)) — 1890. № 19), затем



ее редакторами были секретари консистории Н. И. Шелутинский (1890. № 23(?) — 1900. № 4), Н. К. Беренский (1900. № 9(?) — 1902. № 3; 1906. № 12 — 1912. № 14), Н. В. Чистяков (1902. № 8 — 1903. № 17), П. И. Зорин (1903. № 21 — 1906. № 8), И. В. Косаткин (1912. № 16 — 1913. № 17), И. И. Мальгинов (1913. № 23(?) — 1917. № 9/10). Редакторами официальной части в отдельных номерах были столоничальники консистории И. И. Смирнов (1902. № 5–7; 1906. № 9–11 за редактора) и Н. И. Троицкий (1903. № 19–20; 1907. № 17–19 за редактора). Редактором неофициальной части «П. е. в.» вплоть до июня 1917 г. оставался Попов (совместно с Н. К. Смирновым до № 4 за 1907), посвятивший работе в журнале 42 года. В июле–деке. 1917 г. «П. е. в.» издавал редакционный комитет в составе ректора ДС прот. М. С. Архангельского (председатель), Мальгинова (в июне; возможно также в июле 1917), прот. А. М. Пульхритудова, В. А. Масловского, преподавателя ДС А. Л. Хвощёва, А. А. Беляева (впосл. сщмч. *Августин*, еп. Калужский и Боровский) и Е. И. Степанова (с сент. 1917).

В официальной части, согласно утвержденной Синодом программе, помещались Высочайшие манифесты и повеления по духовному ведомству, указы и распоряжения Синода, как общие, так и относящиеся к Пензенской епархии, распоряжения епархиального и училищного начальства, известия о наградах лиц епархиального и местного духовно-училищного ведомств, о вакантных местах и перемещениях, вызовы, приглашения и объявления по распоряжениям епархиального и училищного начальства, местная церковная хроника и статистика, ранее опубликованные действующие постановления по духовному ведомству (1866. № 1. С. 34). В этом разделе также помещали списки лиц, назначенных проповедовать в кафедральном соборе, разрядные списки учащихся ДС, 4 духовных уч-щ и епархиального жен. уч-ща и др.

В неофициальной части предполагалось публиковать выписки из творений св. отцов; объяснения текстов Свящ. Писания (прежде всего воскресных и праздничных чтений из Апостола и Евангелия), а также объяснение богослужений; слова, беседы и поучения; рассказы из истории Церкви; примеры благочестия и благотворительности; биографии и не-

крологи выдающихся лиц; исторические и археологические сведения о распространении веры в пределах епархии, о монахах и церквях, о чудотворных и чтимых иконах; описания чрезвычайных благодатных явлений в христианской жизни; библиографические известия и объявления. Почти в каждом номере печатались проповеди и поучения правящих архиереев и клириков епархии: протоиереев — Ф. П. Островова, И. П. Бурлуцкого, А. И. Масловского, священников — В. И. Тифлисова, А. П. Любомудрова, А. П. Алявина и многих других. О внимании, уделявшемся проповеди, см. статью Н. К. Смирнова «О мерах к развитию проповедничества в Пензенской епархии» (1880. № 16, 20, 21, 23, 24).

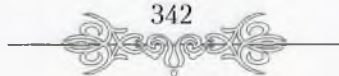
Среди немногочисленных богословских статей можно выделить публикации «Библейский догмат о происхождении и сущности греха» (1877. № 4. С. 1–13; № 6. С. 1–17), «Догмат о вечности мучений с точки зрения психологической» (1877. № 21. С. 1–11; № 22. С. 1–11), «Истина бытия Божия с точки зрения внутреннего опыта и науки» (1879. № 8. С. 1–15; № 9. С. 8–14) Е. Н. Успенского, «Что такое казуистика и схоластика в области нравов» преподавателя Пензенской ДС П. С. Озерецкого (1873. № 7, 8, 10, 12, 13).

Из миссионерских публикаций примечательны статьи, посвященные местной истории старообрядчества, напр. «О начале раскола в пределах Пензенской епархии» (1871. № 12. С. 353–364) и «История раскола в Пензенской епархии» (1873. № 17–21; 1875. № 3–6) прот. И. Бурлуцкого; «Секта бегунов» С. А. Пономарёва (1886. № 6. С. 1–22); «Список раскольнических толков, существующих в Пензенской епархии, с обозначением характерных особенностей каждого из них и с указанием мест нахождения в пределах епархии» прот. С. В. Магнусова (1913. № 22. С. 912–916); статьи о сектах, написанные на местном материале, напр. «Скопческая ересь» прот. И. Бурлуцкого (1876. № 23. С. 4–19; 1877. № 1. С. 7–24), «Пашковщина (по поводу появления пашковской пропаганды в пределах Пензенской епархии)» Пономарёва (1887. № 8. С. 1–13), а также о миссии среди иноверцев, напр. «На службе миссии: деятельность инородческого миссионера среди

татар» свящ. Василия Каменского (1913. № 13–18, 20).

Мн. биографические публикации и юбилейные статьи были посвящены церковным общероссийскими деятелям, напр. «Святитель Ермоген, патриарх Московский и всея Руси» прот. А. М-ского (1913. № 10. № 320–338, № 11. С. 381–392), но наибольший интерес представляют публикации о местных деятелях. Серию биографий «Пензенские иерархи» начал прот. И. Бурлуцкий, написавший статьи о епископах *Гаврииле (Таркаеве)* (1866. № 17. С. 577–588; № 19. С. 649–654), *Моисее (Близнецове-Платонове)* (1867. № 11. С. 336–355) и *Афанасии (Корчанове)* (1867. № 13. С. 404–409). В последующие годы были опубликованы материалы для биографии архиеп. *Ириней (Нестеровича)* (1869. № 19–23; 1870. № 2), еп. *Амвросия (Орнатского)* (1890. № 13. С. 1–15; № 14. С. 1–14; № 15. С. 1–15; № 16. С. 1–15), еп. Григория (Медиоланского) (1881. № 16. С. 23–28), архиеп. *Варлаама (Успенского)* (1881. № 7. С. 17–19; № 12. С. 25–31; № 20. С. 11–20), которому посвящено и обстоятельное исследование «Варлаам, архиепископ Пензенский» С. А. Артоболевского (1908. № 1–3, 7/8, 9, 12–14, 17–22, 24; 1909. № 1; 1910. № 1–4, 8, 10–13, 17, 18; 1911. № 3–6, 9, 11, 18, 19, 22).

В «П. е. в.» неоднократно появлялись публикации, посвященные памяти еп. Пензенского и Саратовского *Иннокентия (Смирнова)*, подробно освещались торжества по случаю 100-летия со дня его рождения, подготовка к юбилею: «Освящение храма при склепе преосвящен[енного] Иннокентия, еп[ископа] Пензенского» (1883. № 2. С. 22–23), «Столетний юбилей со дня рождения почивающего в Пензенском кафедральном соборе преосвященнейшего Иннокентия, епископа Пензенского и Саратовского» (1884. № 10. С. 40–41), «Преосвященный Иннокентий, епископ Пензенский и Саратовский, как проповедник» (1885. № 20. С. 1–12; № 23. С. 1–13; № 24. С. 1–13). Особую группу публикаций составляют материалы о чудесной помощи по молитвам к свт. Иннокентию: «Благоговейное воспоминание о преосвященном Иннокентии, епископе Пензенском и Саратовском» Г. С. Рыбакова (1875. № 18. С. 12–15), «Чудесное спасение» еп. Владимира (Благоразумова) (1883. № 2. С. 18–22), «Па-



мья святителя Иннокентия» свящ. С. Архангельского (1885. № 5. С. 26–27), «Исцеление по молитвам святителя Иннокентия» (1913. № 1. С. 33), «О чудесных знамениях и исцелениях по молитвам святителя Иннокентия» (1915. № 21. С. 903–916). В 1911 г. еп. *Митрофан (Симашкевич)* отправил эти статьи в Синод, их сведения были учтены при канонизации свт. Иннокентия в 2000 г.

Среди статей этнографического характера примечательны «Краткий обзор благочестивых обычаев и установлений, существующих в Пензенской епархии» (1879. № 24. С. 14–22; 1880. № 2. С. 1–12); «Взгляд на историческое развитие славяно-русского язычества» (1875. № 23. С. 1–9; № 24. С. 15–27), «Исторический очерк видоизменения основных начал славяно-русского язычества под влиянием перемены местных и бытовых условий» (1876. № 4. С. 1–24) и «Взгляд на происхождение суеверий и предрассудков» (1878. № 13–15, 17–19, 23, 24) Озерецкого; «Очерки религиозно-нравственной жизни простого народа» (1892. № 9. С. 348–355; № 10. С. 388–392; № 13. С. 509–519) и «Вера в колдунов при свете современной науки» (1897. № 12. С. 416–423) свящ. Н. М. Соколова; «Город Саранск в религиозно-нравственном отношении 80 лет назад и в настоящее время» (1881. № 6. С. 5–14; № 7. С. 7–13) прот. А. Масловского; «Религиозное состояние русского православного народонаселения в пределах Пензенской епархии» (1876. № 14. С. 1–11; № 15. С. 1–9; № 16. С. 1–10; № 17. С. 1–13) и «Нравственное состояние русского народонаселения в пределах Пензенской епархии» (1876. № 20. С. 1–7; № 21. С. 1–9; № 22. С. 1–6) Н. К. Смирнова; «Народное верование в русалок» (1892. № 19. С. 767–782; № 22. С. 941–954) и «Пятница в народном почитании» (1893. № 21. С. 836–853; № 22. С. 885–896; № 23. С. 903–916) преподавателя ДС А. И. Троицкого. Публиковались также этнографические материалы, напр. «Обряды мордвов при погребении и поминовении умерших и вероучение их о загробной жизни» свящ. М. П. Иллострова (1866. № 3. С. 76–82), «Мордовское население Пензенской губернии» Н. К. Смирнова (1874. № 1, 2, 3, 5, 6, 9, 22, 24; 1875. № 1, 2, 4–7, 10).

Особый интерес представляют статьи по церковной истории края «О начале и распространении хри-

стианства в пределах Пензенской епархии» прот. Ф. П. Островидова (1866. № 1. С. 19–28; № 2. С. 49–59; № 3. С. 64–75), «О пензенских священно-церковнослужителях во время пугачевского бунта» прот. И. Бурлуцкого (1873. № 23. С. 813–827); многочисленные статьи о монастырях, напр. «Историко-статистическое описание Нижнеломовского Казанского Богородицкого второклассного мужского монастыря» архим. Евпсихия (Горенко) (1869. № 12. С. 368–383; № 13. С. 392–412; № 14. С. 425–439), «Троицкий Сканов мужской заштатный общежительный монастырь» (1869. № 2. С. 42–55; № 4. С. 111–129; см. также «Троицкий Сканов мужской монастырь» А. У. (1877. № 11. С. 20–32; № 12. С. 10–20; № 13. С. 11–24)), «Керенский Тихвинский женский монастырь» свящ. П. М. Семилорова (1870. № 19. С. 617–624; № 20. С. 638–646; № 24. С. 769–776; 1871. № 1. С. 16–21), «Саранский Петропавловский монастырь (историко-статистическое описание)» прот. А. И. Масловского (1882. № 13. С. 8–15; № 14. С. 11–18), «Краснослободский Спасо-Преображенский мужской монастырь (исторический очерк)» свящ. И. Беляева (1883. № 3. С. 12–22; № 4. С. 6–19; № 5. С. 8–17), «Пензенский Спасо-Преображенский мужской третьеклассный монастырь» (сообщил свящ. Н. Ф. Быстров) (1886. № 17. С. 1–8; № 18. С. 14–21); обзор соборов и городских церквей, напр. «О приходских церквях г. Пензы» А. У. (1877. № 19, 20; 1878. № 7, 9, 11, 12), «Керенский Успенский собор» прот. Н. А. Любимова (1891. № 13. С. 432–440; № 14. С. 451–458; № 15. С. 485–499). По особым программам (см. 1882. № 15. С. 4–16; № 16. С. 8–23; 1902. № 4. С. 148–160) осуществлялось историко-статистическое описание церквей и приходов, к-рое активизировалось после создания при ДС церковного Историко-археологического и статистического комитета с церковным древлехранилищем (1902. № 1. С. 28–34; № 4. С. 137–148; № 5. С. 208–217; 1912. № 1. С. 21–23), всего на страницах «П. е. в.» опубликовано неск. десятков таких описаний, содержащих не только сведения о храмах и их клириках, но и об истории населенных пунктов прихода и о разных сторонах жизни прихожан.

После 1905 г. в «П. е. в.» было опубликовано немало статей на церков-

но-общественные темы, напр. «Соображения по основным вопросам церковного управления и церковной жизни для будущего церковного собора» свящ. Н. Соколова (1906. № 4. С. 151–161), «Освободительное движение и современный пастырь» (1906. № 7. С. 331–347; № 8. С. 391–402) и «Причины разложения духовной школы» (1906. № 11–14, 16, 17, 19) свящ. Н. Ф. Быстрова; «Вероисповедная система в Государственной Думе и ее последствия» прот. С. Магнусова (1909. № 24. С. 1101–1109).

В качестве приложений к «П. е. в.» издавались книги и брошюры: «Саранский вопрос» И. Голубева (1874), «Краснослободский Успенский женский монастырь (историко-статистический очерк)» свящ. И. Беляева (1878), «Слова, беседы и поучения пастырей Пензенской епархии» в 11 томах (1881–1892), «Историческое описание Саранского Спасского собора» прот. А. Масловского (1887), «Внебогослужебные собеседования пастырей Пензенской епархии» свящ. Н. Соколова (1892–1897), «Церкви, причты и приходы Пензенской епархии» А. Е. Попова (1895–1896), «Внебогослужебные собеседования с простым народом о православной вере» свящ. Н. Быстрова (1899), «Личный состав служащих в духовно-учебных заведениях Пензенской епархии» (1899–1907), «Историческая записка о Пензенской ДС за истекший 100-летний период ее существования» А. И. Троицкого (1901), «100-летний юбилей Пензенской ДС 1800–1900 гг.» Троицкого (1901), «Записка об оживлении и обновлении церковноприходской жизни Пензенской епархии» прот. В. И. Лентовского (1916), проповеди, воззвания, протоколы и журналы съездов духовенства, уставы братств и др.

Издание «П. е. в.» было возобновлено в дек. 1990 г. (до июня 1998 газета, в 1991–1996 выходила 2 раза в месяц, в 1997–1998 — ежемесячно; с июня 1998 по март 2003 — ежеквартально, в 2004–2009 не изд.), с янв. 2010 г. издается ежемесячно. Лит.: 25-летие (1866–1890) «Пензенских ЕВ» // Пензенские ЕВ. Ч. неофиц. 1891. № 1–4; *Сацердотов М. И., Смирнов Н. К.* Указатель статей местного характера, помещенных в «Пензенских ЕВ» за все время издания их [1866–1887] // Памятная книжка Пензенской губ. на 1889 г. Пенза, 1888. С. 331–336; То же, за 1888–1892 гг. // Сб. Пензенского губ. стат. комитета. Пенза, 1893. Вып. 1. С. 1–4; Пензенские ЕВ: Первое 25-летие: 1866–1890. Вып. 1: Сист. указ. Саранск, 1900; Систематический

указ. к Пензенским ЕВ за 1866–1900 гг. Пенза, 1902 (также прил. к Пензенским ЕВ. 1902. № 3–9, 11–12, 14–21; 1903. № 13–15, 17, 19, 21–22; 1904. № 4–7/8, 11, 14–15, 17–21, 23; 1905. № 24; 1906. № 1); *Масловский В.* Редакторская деятельность А. Е. Попова // Пензенские ЕВ. 1917. № 13. Ч. неофиц. С. 360–369; *Андреев.* Христ. периодика. № 493; *Розов А. Н.* Фольклорно-этногр. мат-лы на страницах ж. «Пензенские ЕВ» (1866–1917) // Рус. фольклор: Мат-лы и исслед. СПб., 2008. Т. 33. С. 381–424; *Некрялова Е. В.* О прошлом и настоящем вестника Пензенской епархии // Пензенские ЕВ. 2016. № 4. С. 26–30.

Прот. Александр Троицкий

ПЕНЗЕНСКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Пензенской епархии Пензенской митрополии), находится в г. Пенза.

Кон. 80-х гг. XVII в. — 1794 г. Основан в 1688/89 г. по грамоте царей Иоанна V Алексеевича и Петра I Алексеевича и царевны Софии Алек-



Пензенский Преображенский монастырь. Фотография. 2016 г. Фото: А. П. Пятнов

сеевны (РГАДА. Ф. 280. Оп. 3. Д. 521. Л. 2) на склоне горы, между вост. стеной пензенской крепости и р. Пензой. У подножия крутого склона были построены деревянные кельи, 2 апр. 1691 г. выдан антиминос для освящения деревянной ц. в честь Преображения Господня «на посаде, на Пензу, в монастырь», 12 окт. 1707 г. иером. Варлаам получил антиминос для монастырской деревянной ц. в честь Казанской иконы Божией Матери (*Хохряков.* 1904. С. 10–11; *Дворжанский, Шишкин.* 2012. С. 37). В 1724 г., при игум. Ионе, из упраздненного 4 февр. 1723 г. пензенского Иоанно-Предтеченского монастыря в П. П. м. перенесли разобранный деревянную ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, а также всю утварь, «ризную казну»; в Преображенскую обитель перешла и братия упраздненного мон-ря (ОДДС. Т. 2. Ч. 2. № 1008. Стб. 269–272).

При настоятеле (1731–1739) игум. Никоне (Волоском, Воложском),

в 1735 г. было получено разрешение разобрать ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи и построить новую с тем же посвящением. К июню 1738 г. новая деревянная церковь была сооружена, 4 июля 1738 г. для ее освящения выдан антиминос (*Дворжанский, Шишкин.* 2012. С. 38); в том же году старую церковь разобрали и передали жителям Стародрагунской слободы Пензы для строительства там храма вместо сгоревшего. Одновременно в 1735 г. в П. П. м. начато возведение каменного собора Преображения Господня вместо ветхих Преображенской и Казанской церквей. 2-этажный собор в архаичных формах XVII в. был завершён к 1750 г.: главный престол находился на 2-м этаже, нижний храм был посвящен Казанской иконе Божией Матери, приделы в трапезной: правый — св. Иоанну Предтече, левый — свт. Иоанну Златоусту. На оставшейся деревянной соборной колокольне имелись

«железные боевые часы». В 1756–1760 гг. на Троицкой ул., выше по склону над П. П. м., была построена каменная надвратная

ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери (разобрана в 1796).

В 30-х гг. XVIII в. в П. П. м. действовало первое учебное заведение Пензенского края — духовное уч-ще для детей священно- и церковнослужителей Пензенского, Саранского и Инсарского уездов (*Бахмутов.* 2006. С. 50). Однако в 1739 г. началось разбирательство, связанное с материальным обеспечением уч-ща доходами от продаж хлеба: под подозрением в финансовых махинациях оказались игум. Никон, глава Пензенского духовного правления свящ. Антипа Парфёнов и канцелярист Пензенского духовного правления Иаков Фёдоров (ОДДС. Т. 18. Стб. 345). По итогам расследования игум. Никон был переведен в *тамбовский в честь Казанской иконы Божией Матери мужской монастырь*, а уч-ще закрылось «само собой» (*Бахмутов.* 2006. С. 50; *Полосин.* 2010. С. 152).

В 1722 г. в П. П. м. проживали 10 засельников, в 1723 г. — ок. 15,

в 1764 г. — игум. Феодосий, 4 иеромонаха, 2 монаха, священник, 2 диакона, 2 дьячка, 2 пономаря с семьями; к обители были «приписаны» отставные капралы, солдаты и драгуны.

К 1764 г. обитель, в к-рой стояли деревянные настоятельская и братские кельи, окружала ограда из пластинника; имелись амбар, 2 погребя, конюшня, разбит яблоневый сад. Рядом с мон-рем, над почитаемым источником, сооружена деревянная часовня в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (1764; вполн. каменная). В принадлежавшей обители дер. В. Пензятка Пензенского у. проживал 31 крестьянин. К деревне было приписано 50 четв. земли «в поле, а дву потомуж» (*Дворжанский, Шишкин.* 2012. С. 38). Братия, не получавшая денежного и хлебного довольствия, имела пчельник, сдавала в оброк рыбные ловли на речке Сурке (21 р. в год).

В 1764 г. П. П. м. был отнесен к заштатным обителям на собственном содержании, в него перевели братию упраздненного мокшанского Казанского муж. мон-ря во главе со строителем Питиримом. Вплоть до 1798 г. П. П. м. управляли строители. После перепланировки Пензы в 1785 г. расположение П. П. м. в самом центре города оказалось «неудобным» — «немалая часть монастырской усадьбы назначена была к занятию частными строениями» (*Хитров.* 1861. С. 140). Мон-рь «пришел в такую ветхость, что его было нужно или совсем перестроить, или уничтожить» (*Зверинский.* Т. 1. С. 240).

1794 г. — 2-я пол. 20-х гг. XX в. В мае 1794 г. по предложению еп. Тамбовского и Пензенского *Феофила (Рава)* решением Синода П. П. м. был перенесен на новое место — вверх по течению р. Суры, ближе к новому руслу р. Пенза (с 1703), где располагалось Вознесенское кладбище (район совр. ул. Индустриальной). По ходатайству еп. Феофила решением Синода, утвержденным имп. Павлом I Петровичем 27 апр. 1798 г., в П. П. м. был переведен штат упраздненного третьеклассного *Ферапонтова Белозерского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*; П. П. м. был отнесен к 3-му классу, а управлявший им строитель Израиль (Данилов) возведен в сан архимандрита (ПСЗ. Т. 25. № 18500. С. 220–221).

История обители в 1-й пол. XIX в. изложена в описании 50–60-х гг.

XIX в., обнаруженном в церковном архиве с. Владыкина Мокшанского у. и опубликованном краеведом свящ. Н. Ф. Быстровым (1864–1936) (см.: *Быстров*. 1886). Оно составлено на основе материалов монастырского архива настоятелями П. П. м. архимандритами Павлом (1849–1855) и Кифой (1855–1858), а также инспектором Пензенской ДС Серафимом (Ильинским) (*Быстров*. 1886. № 17. С. 2–3. Примеч. 2).

В 1802–1807 гг. П. П. м. возглавлял брат еп. *Августина (Виноградского)* архим. Амвросий (Виноградский), при к-ром указом Синода от 17 дек. 1802 г. архимандритам обители было дозволено «носить мантии камлотовыя с зелеными бархатными скрижалями», если они будут ректорами Пензенской ДС (ИРИ. Т. 5. С. 465). Во время Отечественной войны 1812 г. настоятель (1812–1815) архим. *Аарон (Нарцисов)*; вполн. епископ) передал 50 р. в комитет пожертвований для ополчения при Пензенской духовной консистории. Среди воинов Пензенского ополчения, возвратившихся после зарубежных походов, известен Афанасий Герасимов, послушник П. П. м. ратник артиллерийской команды.

В 1857 г. по указу Пензенской духовной консистории П. П. м. принял на обучение причетнической должности «6 полусирот из духовного сословия», училище содержалось из «монастырской казны» (ГА Пензенской обл. Ф. 182. Оп. 1. Д. 1946; *Родичева Е. А.* Мон-ри Ср. Поволжья во 2-й пол. XIX — нач. XX в. Пенза, 2012. С. 53). В 1862–1869 гг. П. П. м. управлял архим. Иоасаф (Пашин), ректор Пензенской ДС и известный духовный писатель. По инициативе настоятеля архим. Кирилла (Щеглова; 1880–1897) при П. П. м. был возобновлен причетнический класс, где сам архимандрит обучал послушников (*Корольков*. 1897. С. 126). В посл. четв. XIX в. при мон-ре была открыта бесплатная столовая. В 1903–1906 гг. обитель возглавлял архим. *Леонид (Скобеев)*; вполн. епископ, один из руководителей *обновленчества*). После создания по указу Синода от 11 июня 1910 г. *Краснослободского викариатства* П. П. м. стал резиденцией 1-го викария еп. *Григория (Соколова)*, в 1922 г. ушедшего на покой и проживавшего в обители.

Во время первой мировой войны мон-рь оказывал помощь воинам,



712 р. 38 к., в 1907 г. — 812 р. 38 к. К 1907 г. капитал П. П. м. составлял 52 225 р. Мон-рь жерт-

Пензенский
Преображенский монастырь.
Фотография. 1917 г.

вовал «на гостинцы» ученица епархиального женского училища, оставшимся в городе на рождественские канику-

лы (Там же. 1880. Ч. офиц. № 7. С. 17; 1881. № 10. С. 9; Пензенская епархия. 1907. С. 299–300).
На монастырском кладбище были похоронены пензенские вице-губернатор А. М. Евреинов (1773–1816), губернатор Александр Алексеевич Панчулидзе (1789–1867), губ. предводитель дворянства Е. П. Чемесов (1735–1810), А. Н. Арапов (1801–1872) и Д. К. Гевлич (1837–1913), 1-й председатель губ. земской управы А. Н. Бекетов (1824–1898), саратовский губ. предводитель дворянства и черниговский губернатор Алексей Александрович Панчулидзе (1819–1888), участник заграничных походов российской армии ген.-майор И. С. Леонтьев (1782–1824), ген.-лейтенант А. И. Юшков (1796–1859), настоятели П. П. м. архимандриты Иоасаф (Пашин; 1818–1869) и Кирилл (Щеглов; 1815–1897), церковный краевед прот. Иаков *Бурлуцкий* (1819–1886), прот. И. И. Репинский (1781–1850), кафедральный свящ. В. З. Уманский (1798–1856), архит. А. С. Федотов (1842–1909), благотворительница М. М. Киселёва (1798–1887), родители писателя М. Н. Загоскина и др.

В 1918 г. П. П. м. являлся резиденцией еп. Пензенского сщмч. *Иоанна (Поммера)*. 9 мая того же года в монастырской келье на него было совершено покушение. В кон. мая во время боев с войсками Чехословацкого корпуса большевики «безо всякого повода открыли артиллерийский огонь» по обители, несколько снарядов попали в кельи, смежные с покоями еп. Иоанна. В сент. того же года в келье и канцелярии архиерея был произведен обыск. Вероятно, именно в П. П. м. в 1920 г. еп. Иоанн рукоположил во диакона старца священной исп. *Иоанна Калинина*. В 1919–1921 гг. на части монастырской территории размещалась «колония дефективных детей», с 1924 г. — «конный обоз по

в т. ч. в 1915 г. пожертвовал 50 р. «на раненых» и 50 р. — «на вспомоществование семействам лиц, ушедших на войну, ежевременно»; 5% «из церковных и экономических сумм» жертвовал ежемесячно; открыл лазарет на 6 кроватей на собственном обеспечении и «изъявил готовность посылать монашествующих и послушников для перевязки и переноски раненых со станций железных дорог в лазареты» (Пензенские ЕВ. 1915. Ч. неофиц. № 2. С. 52). Решением Синода от 11 авг. и общего собрания Пензенского духовенства от 23 авг. 1915 г. предполагалось, что в ризнице П. П. м. будут размещены «святыни и драгоценности», перевозимые из Полоцкой епархии «по обстоятельствам военного времени» (Там же. № 17. С. 756–757). В обители подготовили помещения для полоцкой братии и еп. Полоцкого и Витебского сщмч. Кириона (Садзаглишвили (Садзагелова, Садзегели); вполн. католикос-патриарх всей Грузии *Кирион III(II)*). Однако в итоге часть духовенства и некоторые реликвии Полоцкой епархии разместили в г. Ростове Ярославской губ.

В 1852 г. в П. П. м. проживали 20 насельников, в 1882 — 11 монахов и 3 послушника, в 1896 — 26 насельников (архимандрит, 5 иеромонахов, 2 иеродиакона, 3 диакона, монах и 14 послушников), в 1900 — 18 насельников, в 1907 г. — 14 насельников (архимандрит, 4 иеромонаха, 2 иеродиакона и 7 послушников). К кон. XIX в. обители принадлежала водяная мукомольная мельница «о 4 поставах» на р. Иванырсе и 246 дес. (свыше 268 га) пахотных земель, лугов и леса, в т. ч. Засурский (Игуменский) хутор (в 1905 утвержден проект В. П. Семечкина на постройку там деревянной церкви). На содержание монастыря и насельников в 1880 г. из казны выделялось



вывозу нечистот». В 1925 г. официально закрыто монастырское кладбище (в 40–60-х гг. XX в. полностью уничтожено; надгробия вывезены, зарыты или использованы как поделочный камень). В 20-х гг. XX в. последним наместником мон-ря стал его постриженник архим. Иоанникий (Жарков). Вероятно, в 1927–1928 гг. П. П. м. был закрыт. Архив мон-ря составляют фрагментарно сохранившиеся дела, к-рые находятся в Гос. архиве Пензенской обл. (Ф. 129), отдельные материалы содержатся в фонде Пензенской духовной консистории (Ф. 182) и др. фондах.

Архитектурный ансамбль и реликвии. На протяжении первых лет существования обители на новом месте кладбищенская ц. Вознесения Господня (1779–1784) являлась единственным храмом мон-ря. По плану, подготовленному настоятелем Израилем (Даниловым) и скорректированному еп. Феофилом, к северу от Вознесенской ц. были построены каменная ограда, а в ее пределах — неск. братских корпусов (восточные перестроены, а западные перенесены в 30-х гг. XIX в.), трапезный корпус с храмом в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1796; разобран в 1832). В 1798 г. возведена 3-ярусная колокольня в стиле классицизма, в нижнем ярусе к-рой освящена ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери.

В 1816–1817 гг. тщиением А. А. Евреиновой (урожд. Столыпиной) над могилой ее мужа, пензенского вице-губ. А. М. Евреинова, была выстроена небольшая ц. во имя блгв. вел. кн. Александра Невского. Большой вклад в развитие мон-ря внесла М. Е. Вигель (урожд. Чемесова), невестка пензенского губ. Ф. Л. Вигеля. На ее средства в 1821–1828 гг. в традициях классицизма возведен кирпичный однокупольный квадратный в плане собор в честь Преображения Господня с приделом в честь Успения Пресв. Богородицы. Собор имел с 3 сторон 6-колонные входные портики дорического ордера, 2 крайние колонны были спарены; с вост. стороны храм имел портик с полуколоннами (*Дусавицкая*. 2002. С. 116). В 1833 г. на средства Вигель была расширена ц. во имя блгв. вел. кн. Александра Невского.

По свидетельству чиновника МВД М. П. Жданова, посетившего Пензу в июне 1838 г., мон-рь был «красив» и «привлекателен своей архитекту-

рою, чистою белизною». Особенной «заботливостью о благоустроении монастыря» отличался архим. Антоний (1831–1848) (*Быстров*. 1886. № 18. С. 20).

В 1849 г. на средства крупной пензенской благотворительницы, почетного члена Имп. Православного Палестинского общества М. М. Киселёвой над могилой ее мужа в сев. части монастырской территории был



Собор в честь
Преображения Господня.
1821–1828 гг.
Фотография. 1917 г.

заложен Троицкий собор: 2-этажный 5-главый 4-столпный храм выполнен в традициях образцовых проектов архит. К. А. Тона (*Дусавицкая*. 2002. С. 116). Престолы 1-го этажа были освящены: правый — в честь Казанской иконы Божией Матери 22 окт. 1852 г. еп. Пензенским *Амвросием (Моревым)*, левый — во имя блгв. вел. кн. Александра Невского 23 нояб. 1853 г. архим. Павлом, центральный нижний — в честь Рождества Христова 26 дек. 1855 г.; 2 престола 2-го этажа: главный — во имя Св. Троицы 27 мая 1862 г. архиеп. Пензенским Варлаамом (Успенским); в честь Обновления храма Воскресения Христова 12 апр. 1862 г. кафедральным ключарем прот. Ф. М. Пантелеевским. Рождественский придел привлекал богомольцев тем, что представлял собой «точную копию» храма Рождества Христова в *Вифлееме*. «Престолом и вместе жертвенником служила мраморная доска, вделанная в небольшое углубление восточной стены». Под престолом находилась «полуциркулярная ниша» с изображением «звезды, места рождения Христа Спасителя». Во время службы Рождественская ц. освещалась 49 лампадами, 6 из них находились «у того самого места, которое соответствует яслям Вифлеемского храма». Алтарь и престол были «совершенно открыты для предстоящих», только во время причащения

священнослужителей «все восточное отделение» закрывалось «завесой» (*Быстров*. 1886. № 17. С. 6–7).

Среди почитаемых святых в Троицком соборе хранились Тихвинская икона Божией Матери (1751) — «точная копия известной древней иконы», образ Рождества Христова, написанный в Иерусалиме, освященный в Вифлееме и присланный Киселёвой митр. Петрским Мелетием (Хапутакисом). С вифлеемской иконы были выполнены 2 копии: одна подарена митр. С.-Петербургскому *Никанору (Кле-*

ментьевскому) и по его благословению передана в Свято-Троицкий собор *Александро-Невской лавры*, другая прислана

еп. Пензенскому Варлааму (Успенскому) и установлена в Крестовой церкви. В ризнице П. П. м. хранились пожертвованные Киселёвой 3 серебряных позолоченных потира «с полными приборами», 2 серебряных позолоченных ковчега, осыпанные стразами и др. (Там же. № 18. С. 14–16).

К 1896 г. на территории мон-ря располагались 5 каменных корпусов с хозяйственными постройками, в т. ч. настоятельский и 2 братских, трапезная с кухней и хлебной, корпус для «чередных служителей», братская больница (1854), амбар, а также помещение для экипажей и конюшни и др. К 1909 г. мн. постройки П. П. м. обветшали, поскольку последний ремонт проводился в 1888–1889 гг. Еп. Пензенский *Митрофан (Симашкевич)* писал, что все храмы обители «стоят с выбитыми стеклами в окнах, штукатурка снаружи осыпалась, крыши протекают», зимой в Александро-Невской ц. «сквозь скважины в крыше и потолке деревянном проникает снег около святого престола в алтарь»; колокольня, ограда и братские кельи требовали «неотложного капитального ремонта» (*Дворжанский*. История. 1999. С. 231).

Кон. 20-х гг. XX в. — 2010 г. С 1927 г. вокруг П. П. м. разрешили частную застройку, постепенно здесь появились улицы Индустриальная, От-



дельная, Полевая (позднее микрорайон получил название «Свинтрест»). В 1929–1931 гг. были закрыты все церкви мон-ря, кроме Преображенского собора, в одном из храмов устроена сушилка, другой в 1931 г. передан коиторе «Установка» под школу по подготовке кадров. В 1934 г. закрыт Преображенский собор. Еще в апр. 1933 г. было принято решение о ликвидации остальных построек мон-ря для использования территории под электростанцию. В результате основной комплекс бывш. мон-ря был уничтожен; оставшиеся каланча и ограда снесены в сер. 70-х гг. XX в.

Подверглись репрессиям протоиерей Арсений Степанович Виноградов († 1931) и диак. Николай Владимирович Девиченский († 1932), в разное время служившие в обители, были расстреляны свящ. Дмитрий Андреевич Андреев († 1937) и бывш. наместник П. П. м. архим. Иоанний (Жарков) († 21 сент. 1937).

Бывш. монастырский собор в честь Преображения Господня (1735–1750), ставший в 1794 г. приходским храмом, 26 сент. 1931 г. также был закрыт. Его внешний вид изменился после перестроек 2-й пол. XIX в. (по проекту архит. А. С. Купинского, утвержденному в 1857, под надзором архит. П. А. Елецкого перестроена колокольня в русско-византистическом стиле; в нач. 70-х гг. XIX в. для предотвращения разрушения алтарной части установлено 9 контрфорсов; в 1900 г. под наблюдением архит. М. А. Рудкевича произведены укрепление фундаментов и перестройка завершений храма и колокольни). После закрытия собора колокольня и 5 глав храма были уничтожены, здание переоборудовано под общежитие швейной фабрики. В 1932–1984 гг. в нем размещалось Пензенское отделение архивного управления Средневолжского края (с 1939 Гос. архив Пензенской обл.); в 1933 г. к зданию сделана 2-этажная пристройка. С 1984 г. в помещении собора располагалось хранилище Пензенской областной б-ки им. М. Ю. Лермонтова.

В 1993 г. храм в честь Преображения Господня возвращен РПЦ. 19 авг. 1995 г. в нижней ц. в честь Казанской иконы Божией Матери состоялась первая с 1931 г. служба. В 90-х гг. XX в. восстановлено 5-главое завершение храма, он был оштукатурен снаружи

и побелен внутри (при этом погреблены настенные росписи), в 1998 г. в нижней церкви установлен иконостас. В 2001 г. Преображенская церковь стала подворьем *Тихвинской иконы Божией Матери мужского монастыря* в с. Вадинск. В 2003 г. возобновились богослужения и в верхнем храме, 19 авг. была отслужена Божественная литургия. В 2008 г. по распоряжению архиеп. Пензенского и Кузнецкого *Филарета (Карагодина)* Преображенское подворье передано *Казанской иконы Божией Матери Нижнеломовскому мужскому монастырю*, однако документально эта передача оформлена не была.

В 2002 г. в одном из корпусов, расположенных на территории уничтоженного комплекса П. П. м., разместилась архитектурно-творческая мастерская «Дабор»; в 2005 г. в память о разоруженной обители был открыт Вознесенский молитвенный дом. В 2006 г. обнаруженные надгробия А. Н. Арапова, Д. К. Гевлича, М. А. Сабуровой и Загоскиных были перенесены с монастырского кладбища на территорию мастерской «Дабор».

2010–2019 гг. Решением Синода от 26 июля 2010 г. Преображенское подворье было преобразовано в самостоятельный мон-рь. Т. о., обитель возродилась на своем первоначальном месте. Священноархимандритами стали епископы Пензенские и Кузнецкие (с 2012 митрополиты Пензенские). 8 авг. 2010 г. еп. *Вениамин (Зарицкий)* освятил великим чином главный верхний престол храма в честь Преображения Господня. В авг. 2012 г. на территории П. П. м. началось строительство часовни-усыпальницы, 21 сент. 2013 г. в ней были захоронены останки пензенских благотворителей А. Г. и М. М. Киселевых, 26 сент. того же года митр. Вениамин совершил освящение часовни. К июню 2019 г. в мон-ре проживали 13 насельников, наместник — игум. Сергей (Зайчиков).

В сент. 2010 г. учрежден скит в Семиключье, в окрестностях сел Русская Норка и Мордовская Норка Шемшейского р-на Пензенской обл., на берегу р. Черекай (левый приток р. Уза). По преданию, в нач. XIX в. здесь была обретена Тихвинская икона Божией Матери, вскоре поставлена деревянная часовня, при которой к нач. XX в. сформировалась монашеская община. К роднику совершались паломничества, в т. ч. и после

30-х гг. XX в., когда власти разогнали общину и пытались не допускать богомольцев (см. подробнее: *Белохвостиков Е. П.* Семь Ключей: Св. уголок Пензенской земли. Пенза, 2014). С 2000 г. родник в Семиключье благоустраивался, 8 июня 2007 г. на нем была освящена бревенчатая часовня. В 2010–2011 гг. в Семиключье построена ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери и блгв. вел. кн. Александра Невского, в 2012–2014 гг. — братский корпус. Также П. П. м. имеет подворье в г. Каменка, где 25 нояб. 2016 г. митр. Пензенский и Нижнеломовский *Серафим (Домнин)* совершил великое освящение домового храма во имя свт. Иоанна Милостивого.

Ист.: ПСЗ. Т. 25. № 18500; ОДДС. Т. 2. Ч. 2. Стб. 269–272; Т. 4. Стб. 31–32; Т. 8. Стб. 568–569; Т. 16. Стб. 449–450; Т. 18. Стб. 345–348; Т. 26. Стб. 529; *Жданов М. П.* Путевые записки по России. СПб., 1843.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 464–465; Ч. 6. С. 214–215; *Хитров Г. В., прот.* Ист.-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 139–140; *Быстров Н. [Ф.], свящ.* Пензенский Спасо-Преображенский муж. 3-кл. мон-рь // Пензенские ЕВ. 1886. Ч. неофиц. № 17. С. 1–8; № 18. С. 14–21; *Попов А. Е.* Церкви, причты и приходы Пензенской епархии. Пенза, 1896. С. 242–243; *Корольков К. [И.]* Памяти почившаго настоятеля Пензенского Спасо-Преображенского мон-ря, о. архим. Кирилла (Щеглова) // Пензенские ЕВ. 1897. Ч. неофиц. № 4. С. 124–129; *Хохлаков В. Х.* Мат.-лы для истории г. Пензы // Тр. Пензенской УАК. 1904. Кн. 2. Ч. 2; Пензенская епархия: Ист.-стат. описание. Пенза, 1907; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. Пенза, 1999. Кн. 1: Ист. очерк; *он же.* Преображенская церковь // Губернский г. Пенза на старых фотографиях (кон. XIX — нач. XX вв.). Пенза, 1999. С. 30–33; *он же.* Спасо-Преображенский муж. мон-рь // Там же. С. 58–62; *он же.* Преображенская церковь // Губернский г. Пенза на рубеже XIX–XX вв. Пенза, 2001. С. 165; *он же.* Спасо-Преображенский мужской мон-рь // Там же. С. 168–169; *Тюстин А. В.* Кладбище пензенского Спасо-Преображенского муж. мон-ря: Пензенский некрополь. Пенза, 1999; *он же.* Пензенский некрополь XVII — нач. XX в. Пенза, 2013; Пензенская энциклопедия. М., 2001. С. 461, 575; *Дусаевичкая В. А.* Спасо-Преображенский муж. мон-рь в Пензе // Вопросы планировки и застройки городов: Мат.-лы IX Междунар. науч.-практ. конф. Пенза, 2002. С. 114–116; *Головина А. Ф.* Великая благотворительница. Пенза, 2003. С. 13, 14, 52–53, 112, 114, 115; *Феофан (Пожидаев), игумен.* Колокол на башне вешевой: Житие и труды свщмч. архиеп. Иоанна (Поммера). М., 2005; *Бахмутов С. Б.* Православие в Мордовском крае: Ист.-культурологич. аспект. Саранск, 2006; *Белохвостиков Е. П.* Городской некрополь: XIX в. — 1916 г. Пенза, 2007; *он же.* По мон-рям Пензенского края. Пенза, 2010; *он же.* Пензенский Спасо-Преображенский муж. мон-рь // Пензенские ЕВ. 2011. № 3. С. 36–40; № 6. С. 36–41; *он же.* Пензенский Спасо-Преображенский муж. мон-рь: 325 лет. Пенза, 2014; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа: Пензенская епархия в годы гонений:



(1917–1941). Пенза, 2007; *Полосин Н. И.* Организация правосл. духовного образования в Пензенской губ. в кон. 18 – сер. 19 вв. // Религия в истории нац. культур: Мат-лы обл. науч.-практ. конф. Пенза, 2010. С. 149–156; *Дворжанский А. И., Шишкин И. С.* Топонимика Пензы: История пензенских улиц: Улица Троицкая. Пенза, 2012. С. 37–44; *Овсов А. Л.* Описание соборов и церквей Пензенской епархии (1857) / Подгот. текста, вступ. ст.: А. И. Раздорский. СПб., 2013; *Праведный верою жив будет: Пензенский мученик пострадавших за веру Христову* / Сост.: А. И. Дворжанский, С. В. Зелёв, прот. В. Клюев. М., 2014; *Священнослужители, монашествующие и миряне Тамбовской митрополии, пострадавшие за Христа.* Тамбов, 2014. Т. 1. С. 212–214.

Д. Б. К.

ПЕНЗЕНСКИЙ ВО ИМЯ СЯТОЙ ТРОИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Пензенской епархии Пензенской митрополии), расположен в г. Пензе.

Предыстория создания обители. В кон. 80-х гг. XVII в. 30 отшельниц стали хлопотать об открытии в Пензе жен. мон-ря. В дек. 1689 г. священник пензенской ц. в честь Рождества Христова Петр Иванов безвозмездно уступил «безместным старицам» Таисии и Феодосии свою усадьбу (49×88,5 м) на ул. Большой (позднее Троицкая, ныне ул. Кирова) (*Хвощёв.* 1904. С. 352–353), к-рая располагалась к северо-востоку от крепости, на покатои склоне, спускающемся к р. Пензе. 5 дек. 1689 г. сестры получили купчую на расположенную неподалеку усадьбу вдовы Ф. И. Кировой (матери дьячка ц. в честь Рождества Христова Ивана Иванова), приобретенную за 4 р. В том же году или в нач. 1690 г. вдова Агафья Осипова подарила старицам свою усадьбу, к-рая находилась между 2 ранее полученных. Т. о. сформировался участок размером ок. 1 га (Там же. С. 354). В кон. 1690 или в нач. 1691 г. от имени всех сестер 3 старицы — Таисия, Феодосия и Капитолина (по др. сведениям, Екатерина) подали челобитную на имя царей Иоанна V и Петра I Алексеевичей о создании мон-ря. После получения дозволения на строительство обители от гражданской власти свящ. Петр Иванов, а затем «пензенские градских всяких чинов жители» направили соответствующую челобитную патриарху Московскому и всея Руси *Адриану* (Там же. С. 356–357).

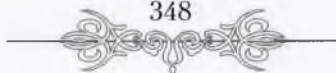
1692–1927 гг. 15 окт. 1692 г. патриарх подписал благословенную грамоту, согласно к-рой в Пензе дозволялось «построить девичь монас-

тырь, да в нем две церкви, одну во имя Пресвятыя и Живоначальныя Троицы, да по сторону той церкви другую церковь во имя святыя апостол Петра и Павла, деревянные» (имелся в виду 2-престольный храм) (Там же. С. 357–358). С начала своего существования монастырь был особножительным. В кон. XVII в. причт обители включал священника и причетников, к 1738 г. — 3 священников и причетников, к 1764 г. — 2 священников, 2 диаконов, 3 дьячков и 2 пономарей (Там же. С. 375), к 1907 г. — 2 священников и 2 диаконов на псаломщических вакансиях (Пензенская епархия. 1907. С. 305). Уже с 10-х гг. XVIII в. в обители существовала больничная келья, а с сер. XVIII в. и вплоть до закрытия имелся отдельный больничный корпус (к 60-м гг. XIX в. — на 20–30 коек).

В 1764 г., после введения монастырских штатов, П. Т. м. был причислен к 3-му классу. 2 авг. 1770 г. обитель пострадала от сильного пожара. Со 2-й пол. 20-х по 30-е гг. XIX в. мон-рь переживал кризис. Согласно донесению игум. Надежды (Ломтевой), к 1837 г. П. Т. м. представлял собой «гниль и деревянные развалины», «иконы были самой дешевой и невзрачной живописи; ризница и сосуды богослужебные были убогие; о богослужебных книгах и вообще библиотеке и говорить нечего: была нищета и убожество» (*Маловский.* 1879. С. 32). Расцвет обители пришелся на сер. XIX — нач. XX в. В 1846–1857 гг. при мон-ре действовало Пензенское училище (приют) для девиц духовного звания, к-рое размещалось в 2 кельях П. Т. м. До 1849 г. преподавание в нем «всецело лежало на сестрах обители» (*Полосин Н. И.* Духовное образование в Пензенском крае // *Очерки истории нар. образования Пензенского края.* Пенза, 1997. С. 37; учебную программу 1853 г. см.: *Родичева Е. А.* Мон-ри Ср. Поволжья во 2-й пол. XIX — нач. XX в. Пенза, 2012. С. 121–122). Постройки мон-ря пострадали во время пожара 29 июля 1858 г., но вскоре были восстановлены. 21 окт. 1871 г. в мон-ре введен общежительный устав (*Дворжанский.* История. 1999. С. 149). 22 нояб. того же года при обители открылось училище для девочек-сирот духовного звания («сиротский приют») на 10 воспитанниц (Там же); в посл. в нем обучались девочки-сироты из разных сословий (в 1909 г. — 12 чел.). В посл. четв.

XIX в. при П. Т. м. была открыта бесплатная столовая (в 1892 г. ее посещали до 20 чел.). В посл. четв. XIX — нач. XX в. благодаря заботам игум. Рахили (Тарховой) получил известность монастырский хор, для работы с ним приглашались в 1884 г. В. П. *Войденев*, а позднее — А. Н. *Карасёв*. В 20-х гг. XX в. Троицкий собор обители заняли обновленцы, к-рые использовали его вплоть до закрытия (Там же. С. 330). В 1927 г. монашеская община П. Т. м. была распушена.

Настоятельница и сестры обители. Первой игуменией монастыря стала в 1694 г. Анисия, она же названа в качестве настоятельницы в нач. XVIII в. В 1717 г. упоминается игум. Мария, в 30-х гг. XVIII в. — игум. Марина. Далее мон-рем управляли игум. Александра (не позднее 1741–1757), казначей мон. Елисавета (1757–1763, 1771–1773), игумении Анна (1763–1765), Фотиния (1765–1766) и Феврония (1766–1771). 2 авг. 1774 г. игум. Ермила (1773–1775) участвовала в торжественной встрече жителями Пензы Е. И. Пугачёва, за что позднее «с восемью другими монахинями лишена мантий по прикосновенности к делу самозванца». В 1775–1789 гг. обитель возглавляла игум. Александра (в миру Варвара Евстратовна Кекина), много сделавшая для развития П. Т. м. Ее преемницей стала игум. Евпраксия (в миру Авдотья (Евдокия) Ивановна Никулина; 29 нояб. 1789 — 8 февр. 1812), поступившая в П. Т. м. в 1778 г., а в 1785–1789 гг. возглавлявшая *тамбовский в честь Вознесения Господня женский монастырь*. В 1812–1826 гг. настоятельницей обители была игум. Олимпиада, ранее состоявшая казначеей, в 1826–1828 гг. — игум. Нектария, в 1828–1837 гг. — игум. Евлалия (Мансырева), отправленная за плохое управление обителью простой монахиней в *арзамасский во имя преподобного Алексия, человека Божия, (Новодевичий) женский монастырь*. Целую эпоху в истории П. Т. м. составило настоятельство Надежды (в миру Марфа Ломтева; 1837 — 1 нояб. 1879), которая в 1824 г. стала его послушницей, в 1837 г. возглавила обитель, а в 1838 г. была возведена в сан игумении. После краткого управления монастырем переведенной из *Тихвинской иконы Божией Матери женского монастыря* в Керенске (ныне Вадинск) мон. Людмилы (1879 — дек. 1882) новой настоятельницей была



избрана мон. Рахиль (в миру Людмила Васильевна Тархова; 11 янв. 1883 — 27 янв. 1909), к-рая с 1853 г. была послушницей П. Т. м., а с 1877 г. — монахиней и членом совета монастырского управления. 6 авг. 1883 г. мон. Рахиль была возведена в сан игумении. Ее преемницей стала игум. Маврикия (в миру Мария Кузьминична Сорокина; 13 апр. 1909 — 25 авг. 1917). Она поступила в П. Т. м. еще в 1859 г., приняла постриг в 1874 г., а в 1891 г. вошла в совет сестер управления экономией монастыря и была утверждена ризницей. Последней известной настоятельницей обители являлась Руфь (в миру Екатерина Ивановна Пестровская; 16 окт. 1917–1924), которая исполняла должность настоятельницы в течение завершающих месяцев управления мон-рем игум. Маврикии. 11 нояб. 1919 г. она была арестована Пензенской губ. ЧК вместе с еп. Пензенским сщмч. *Иоанном (Поммером)*; в посл. архиепископ), находилась в заключении до 14 мая 1920 г. (ЦА ФСБ России. Д. Р–33149. Л. 86–86 об.).

Списки монахинь обители до кон. XVIII в. утрачены, первый из сохранившихся датируется 1790 г. К 1764 г. в монастыре проживали игумения, 9 монахинь и 56 беллиц (престарелых вдов и девиц) (*Хвощёв*. 1904. С. 375). К 1790 г. в обители насчитывалось 18 насельниц (в т. ч. 3 рясофорные послушницы), в 1800 г. — 58 насельниц (в т. ч. 14 рясофорных и 29 простых послушниц), в 1862 г. — 64 насельницы. В 1909 г. в П. Т. м. подвизалось 82 чел. (игумения, 16 штатных и 47 нештатных монахинь, 18 указанных послушниц), 252 сестры находились на испытании; в 1914 г. насчитывалось 98 чел. (игумения, 16 штатных и 37 нештатных монахинь, 44 указные послушницы), 239 сестер находились на испытании; в 1918 г. насчитывалось 222 чел. (игумения, 110 монахинь, 111 послушниц), 125 сестер находились на испытании.

Среди известных постриженцев обители — мон. Дорофея (в миру Дарья Михайловна Новикова (урожд. Мартынова)), родная тетя Н. С. Мартынова, убившего на дуэли поэта М. Ю. Лермонтова. В П. Т. м. она поступила в 1788 г., а в 1795 г. приняла там постриг, позднее была настоятельницей *нижегородского в честь Воздвижения Креста Господня женского монастыря* (22 июня 1802 — 22 февр. 1831). Мон. Дорофее по-

святил оду «На пострижение благородной особы» пензенский вице-губернатор поэт кн. И. М. Долгоруков.

В 1861 г. в П. Т. м. из тамбовского Вознесенского мон-ря была переведена старица Анна († 23 апр. 1861). Она была сослана в Тамбов под именем вдовы коллежского асессора Анны Ивановны Степановой, однако на ее высокое происхождение указывал наперсный крест с надписью на оборотной стороне: «Царевна Анна» — и с вензелевым изображением имени имп. Павла I (по одной из версий, А. И. Степанова — внебрачная дочь имп. Павла I Петровича и Г. И. Алымовой).

Материальное обеспечение. В марте 1698 г. подьячий Пензенской приказной избы Осип Иванов отказал мон-рю 2 усадьбы (Там же. С. 360). В 1699 г. игум. Анисия обратилась за содействием в получении земельных владений к проезжавшему через Пензу воспитателю царя Петра I Алексеевича боярину кн. Б. А. Голицыну. Тогда же была составлена челобитная на имя царя с просьбой наде-



Пензенский
Троицкий монастырь.
Фотография. Нач. XX в.

литель обитель земель. 25 июля 1699 г. монахиням и причту П. Т. м. была выделена земля в Пензенском у., одна-ко выписи из отказных книг на владение этой землей была им дана из Пензенской приказной избы только 30 июня 1702 г. Сами насельницы эту землю не обрабатывали, но в то время легко было найти работников из беглых, селившихся в еще недостаточно освоенных районах России. На полученной монастырем земле образовалась небольшая дер. Нов. Пензятка (позднее — Пензятка (Монастырщина); в 1717–1718 в ней жили 23 чел.). Причту П. Т. м. с 1702 г. принадлежала земля у р. Пензятки, в 15 км от Пензы (114,7 га пахотной земли и сенных покосов на 850 копен), монахиням там же — свыше 81,9 га земли, кото-

рая во 2-й четв. — сер. XVIII в. не обрабатывалась. В 1747 г. монастырю отошла усадьба канцеляриста Максима Леонтьева (Там же. С. 374. Примеч. 2).

После *секуляризации церковных имуществ* 1764 г. П. Т. м. утратил свои земельные владения. По штатам мон-ря 3-го класса на его содержание из казны было выделено в год 375 р. 60 к., из к-рых игумении предназначалось 40 р., казначее — 15 р., каждой из 15 штатных монахинь — по 10 р., 2 священникам — по 20 р., 2 церковникам — по 10 р., 3 служителям — по 8 р. и на платеж за них оброчных и подушных денег — по 2 р. 20 к. за каждого; на церковные нужды (просфоры и отошление) — 30 р. и на ремонт мон-ря и содержание ризницы — 50 р. (*Дворжанский, Шишкин*. 2012. С. 157).

В XIX в. благодаря жителям Пензы, составлявшим духовные завещания в пользу П. Т. м., и проявлявшим активность настоятельницам обители монастырская территория расширялась. Так, в 1818 г., после смерти вдовы коллежского асессора Е. Н. Башевой, по ее завещанию мон-рю перешло усадебное место, примыкавшее к нему

с сев. стороны, с деревянным домом, хозяйственными постройками и садом. Благодаря усилиям игум. Надежды (Ломтевой) в 40-х гг. XIX в. были приобрете-

тены 2 смежные с мон-рем незастроенные усадьбы (в 1844 — с юж. стороны, в 1849 — с юго-вост. стороны) (Там же. С. 165). В 1846 г. усадьбу на Набережной р. Пензы, примыкавшую к П. Т. м. и в 1823–1836 гг. принадлежавшую матери Ф. И. Буслаева — М. И. Буслаевой, приобрел диакон мон-ря Н. И. Гусев, который пожертвовал обители половину участка в 1849 г., а другую уступил статскому советнику А. А. Рудневу, в свою очередь также подарившему в 1858–1859 гг. землю монастырю (Там же. С. 178). В 1864 г. П. Т. м. отошла соседняя усадьба коллежской секретарши Засухиной, в 70-х гг. XIX в. — бывш. усадьба Е. И. фон Эссен, примыкавшая к юго-зап. углу монастырской территории (Там же.

С. 175). К кон. 70-х гг. XIX в. собственно монастырская территория увеличилась по сравнению с первоначальной почти в 3 раза.

К концу управления мон-рем Надежды (Ломтевой) был сформирован банковский капитал; к 1907 г. общий капитал мон-ря составлял 128 704 р. (в т. ч. причтовый капитал — 15 592 р.).

В нач. XX в. П. Т. м. принадлежали рыбные ловли на озерах Ерня (ныне не существует) и Шкарня и покосы около с. Терновка Пензенского у. (ныне в черте Пензы), пашенная земля в с. Борисовка (ныне Ленино) и дер. Дурасовке (ныне Вязовка) Пензенского у. (ныне Пензенского р-на и обл.), мельница и круподранка в заштатном г. В. Ломов (ныне село Нижнеломовского р-на Пензенской обл.), строевой и дровяной лес в Засурском лесничестве в Городищенском у. (ок. 164 га; лес был получен в 1801, 1841 и 40–50-х гг. XIX в.). На правом берегу р. Суры, в районе пос. Ахуны (ныне в черте Пензы), на площади свыше 100 га располагались огороды, посевные поля, сенокосы, теплицы, скотный двор и пасека П. Т. м. Всего земельные владения мон-ря составляли ок. 314,5 га.

К 1763 г. **библиотека** монастыря включала ок. 50 богослужебных книг. Судьба собрания после закрытия П. Т. м. достоверно неизвестна.

Архив мон-ря формировался с момента основания обители. Основной сохранившийся комплекс документов с 1700 по 1917 г. находится в Гос. архиве Пензенской обл. (Ф. 128), отдельные материалы содержатся там же в фонде Пензенской духовной консистории (Ф. 182) и др.

Святые и достопримечательности. Среди икон П. Т. м. к 1784 г. имелись: образ Живоначальной Троицы, одетый в новую, серебряную, кованую ризу с 3 богато украшенными позолоченными венцами и приложенным на серебряной цепочке крестом с мощами прп. Александра Свирского; Казанская икона Божией Матери в серебряной ризе с венцом и вызолоченным убрисом; икона Живоначальной Троицы с 5 серебряными позолоченными венчиками; Смоленская икона Божией Матери «Одигитрия» с ризой и венцом из красной меди; образ Спаса Нерукотворного над царскими воротами с серебряными позолоченными окладом и венцом (*Дворжанский, Шишкин. 2012.*

С. 159–160). Главной святыней обители в нач. XX в. считалась икона Божией Матери «Всех скорбящих Радость», почитавшаяся как чудотворная (Православные русские обители. С. 390).

Среди богослужебных книг выделялись 4 напрестольных Евангелия (1694, 1748 гг.; оба — с серебряными позолоченными изображениями креста и евангелистов; 1763 г. — на александрийской бумаге, обложенное серебряными чеканными досками с позолоченными изображениями евангелистов на них; 70–80-х гг. XVIII в.). В 1792 г. в П. Т. м. поступили церковные сосуды, серебряные с позолотой и финифтью, украшенные камнями. 15 окт. 1911 г. в П. Т. м. с Афона была доставлена копия чудотворной иконы Божией Матери «Достойно есть» (*Дворжанский. История. 1999. С. 239.*

14 марта 1922 г. в П. Т. м. произведено изъятие церковных ценностей (общим весом свыше 137,5 кг), в т. ч. было изъято ок. 70 риз и ок. 15 венцов с икон, украшения с 5 больших Евангелий, серебряная оправа с большого Евангелия, церковная утварь (4 кадила, 10 потиров, 10 дискосов, 4 ковша, 3 лжицы, 3 звездицы, 3 дарохранительницы, 18 блюдец) (*Трудовая правда: Газ. Пенза, 1922. № 66.*

Архитектурный ансамбль. Первоначально все строения обители были деревянными.

Церковь в честь Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия» стала 1-м храмом обители. Антиминс был получен 23 авг. 1693 г. (*Хвощёв. 1904. С. 365 (7201 год ошибочно переведен как 1692)*). Никаких конкретных данных источники о ней не сообщают. Возможно, она была временной и размещалась в одной из келий до возведения монастырского собора. К 1702 г. ее упразднили.

Собор во имя Живоначальной Троицы с приделом в честь Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия». По благословенной грамоте патриарха Адриана, данной летом 1700 г. (Там же. С. 363) в ответ на просьбу монахинь, в обитель в 1700–1702 гг. было перевезено приготовленное к сносу ветхое деревянное здание соборного храма Пензы во имя Всемилового Спаса. Он был собран в обители и получил новое посвящение. В 1746–1747 гг. его перестроили в камне на пожертвования представителей пензенских дво-

рянских родов Дурасовых, Кекиных, Кологривовых и др., венчало собор декоративное деревянное пятиглавие. К собору примыкала каменная трапезная, смежная с колокольной. В результате пожара 1770 г. на соборе и его трапезной сгорела крыша, в своде трапезной лопнули металлические связи. Несмотря на многочисленные просьбы, вопрос о выделении средств на реставрацию после пожара решался крайне медленно, и процесс затянулся до 1779 г. Текущие ремонтные работы полностью не исправили положение, и к кон. 1789 г. собор окончательно обветшал: «...настоящая во имя Святыя Троицы с приделом в трапезе во имя Одигитрии Божия Матери пришла во многих местах внутренности и наружности во обветшание, а именно: полы деревянные в настоящей и придельной церквях и во святых алтарях, неровно помещенные, рассохлись и колеблются, арки под сводами по старинной архитектуре очень низкие, окна очень малые, кровля настоящей церкви хотя и железная, но ветхая, на трапезе — деревянная и вся обветшала» (*Дворжанский, Шишкин. 2012. С. 160.* Ремонт собора было решено совместить с его переделкой: в 1795 г. появилась пристройка с сев. стороны, а в 1798 г. — перед юж. входом, под к-рой была устроена кладовая. В том же году к трапезной собора с юж. стороны был пристроен придел во имя св. ап. Иоанна Богослова, в к-ром пензенский мещанин резчик Н. Ф. Каргаполов изготовил иконостас, украшенный позолотой, престол и жертвенник. 21 нояб. 1809 г. был заключен подряд с крестьянином дер. Кулачихи Балахнинского у. Нижегородской губ. И. П. Кулаковым, к-рый в 1810 г. возвел сев. придел и перестроил южный, соединив его широкой аркой с собором. Одновременно было полностью перестроено завершение собора: он сохранил пятиглавие, но при этом все купола были выложены из камня, а барабан центрального купола стал световым. Юж. придел во имя ап. Иоанна Богослова был освящен в 1810 г. архимандритом саранского Петропавловского мон-ря Арсением; время освящения сев. придела в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» неизвестно.

К 1900 г. Троицкий собор обветшал и был разобран. Проект нового собора разработал архит. А. Г. Стар-



тарь храма оказался помещен над трапезной Троицкого собора. В 1770 г.

*Собор во имя
Живоначалной Троицы.
1901–1911 гг.*

*Архит. А. Г. Старжинский.
Фотография. 2018 г.*

Фото: А. Г. Кротов

жинский, 10 мая 1900 г. проект был утвержден. Однако после открытия фундаментов старого собора выяснилось, что необходимы полная их выборка и создание свайного поля (всего на дне углубленных канав и котлованов под пилоны было забито более 500 свай). Исходный проект был частично изменен Старжинским и 16 июля 1901 г. вновь утвержден. Работы по возведению храма велись под личным наблюдением архитектора, кладка была завершена в 1903 г., в 1904 г. он был оштукатурен и побелен внутри и снаружи, в 1906 г. в нем настелили чистовой пол. 18 сент. 1911 г. состоялось освящение главного престола собора во имя Живоначалной Троицы; справа был устроен придел во имя ап. Иоанна Богослова, слева — в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Благодаря живописной многоглавой композиции и пышному декоративному оформлению с использованием элементов древнерус. зодчества XVII в. сооруженный в рус. стиле собор занял доминирующее положение в ансамбле обители.

Церковь во имя преподобного Александра Свирского. В 1717 г. в П. Т. м. по благословению местоблюстителя Патриаршего престола митр. Рязанского Стефана (Яворского) на средства дворянина А. Г. Блохина был возведен деревянный храм, в к-рый Блохин передал также утварь и иконы. В 1747 г. храм был упразднен, а его престол перенесен на 2-й ярус новой каменной колокольни.

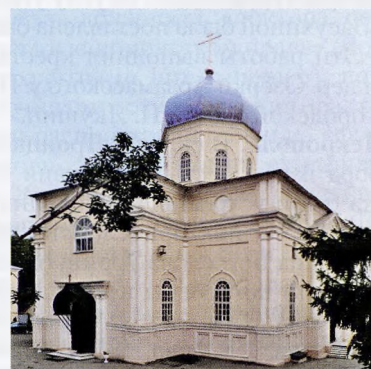
Колокольня монастыря была построена вблизи Троицкой ул. в 1746–1747 гг., когда возводили в камне Троицкий собор (Там же. С. 155). На 2-й ярус каменной шатровой колокольни был перенесен престол во имя прп. Александра Свирского, при этом ал-

тарь храма оказался помещен над трапезной Троицкого собора. В 1770 г. в «своде трапезной, над которым находился алтарь церкви прп. Александра Свирского, от пожара лопнули металлические связи, а передняя стена трапезной, на которую опиралась колокольня, просела и растрескалась». Пострадал и большой колокол — весом 70 пудов (свыше 1146 кг). После выделения в 1779 г. средств на реставрацию обители колокольня была разобрана, вместо нее к 1782 г. возведена 2-ярусная колокольня в стиле классицизма, в к-рой по-прежнему был размещен храм во имя прп. Александра Свирского. 12 сент. 1782 г. на заводе С. Калинина в Пензе «рачением» игум. Александры (Кекиной) был отлит колокол весом 70 пудов 10 фунтов. В 1798 г. П. Т. м. был жертвован колокол весом 115 пудов (свыше 1883 кг). В 1814 г. тщанием Е. А. Башевой в ц. во имя прп. Александра Свирского был устроен резной позолоченный иконостас, для к-рого написаны новые иконы.

Церковь в честь Сошествия Святого Духа на апостолов. В 1852 г. архит. К. И. Игнатъев представил проект нового монастырского храма. 5 авг. того же года проект рассмотрен в Департаменте проектов и смет, и было предложено изменить фасадное решение храма, сохранив размеры. В результате шатровое завершение заменено большим куполом. Новый проект был утвержден 19 марта 1853 г. (Там же. С. 166). 2 мая 1854 г. состоялась закладка храма. 24 мая 1859 г. был освящен правый придел во имя свт. Николая Чудотворца (ГА Пензенской обл. Ф. 182. Оп. 1. Д. 1958. Л. 9), в 1860 г. — левый придел в честь Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия». В 1863 г. пензенский купеческий сын А. К. Гулидов покрыл позолотой главный иконостас, на что было израсходовано 800 р. 21 авг. 1866 г. еп. Пензенский и Саранский Антоний (Смолин) совершил освящение главного престола. Позднее

на хорах храма были устроены приделы в честь Покрова Пресв. Богородицы (справа) и во имя преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских (слева) (к 1907 не были освящены).

К 1764 г. в П. Т. м. находилось 49 деревянных келий, в т. ч. ветхая настоятельская, 7 монашеских и 41 келья для белиц. В 1801 г. слева от колокольни в монастырскую ограду был встроен 2-этажный каменный корпус, передельанный в 1875 г. В 1811 г. крестьянином И. П. Толкачевым из с. Михайловского Мокшанского у. были сложены келейный корпус и часовня. В 1814 г. напротив алтаря Троицкого собора был возведен 2-этажный каменный корпус, полностью перестроенный в 1844 г. В 1845 г. расширен больничный кор-



*Церковь в честь
Сошествия Св. Духа на апостолов.
1854–1866 гг.*

*Архит. К. И. Игнатъев.
Фотография. 2014 г.*

Фото: А. П. Пятнов

пус и вместо прежнего деревянного появился 2-этажный каменный настоятельский. В 1862 г. возведен каменный трапезный корпус, в 1870 г. — каменный училищный корпус, позднее, в 70-х гг. XIX в., — также каменный ризный и просфорный корпус. В 1908 г. построен каменный келейный корпус. К 10-м гг. XX в. в П. Т. м. располагались 8 каменных корпусов, деревянный казначейский дом, отдельные кельи и хозяйственные постройки (Белохвостиков. 2011. С. 34).

Ограда мон-ря в нач. XVIII в. представляла собой сосновый частокол (Хвощев. 1904. С. 368). К 1764 г. территория П. Т. м. была обнесена деревянной оградой, забранной в столбы сосновым и липовым пластинником (Там же. С. 374). В 1789 г. на средства мон. Аполлинарии с зап. стороны мон-ря вдоль Троицкой ул. было начато строительство каменной ограды,



к-рое было завершено уже после смерти монахини, длина ограды составила ок. 300 м. В 1811 г. крестьянин с. Доброго Владимирского у. и губ. С. И. Русаков взял подряд на строительство каменной ограды с южной, восточной и северной сторон П. Т. м., что и было им выполнено в 1812 г. Ко 2-й пол. 30-х гг. XIX в. ограда пришла в негодность и была отремонтирована, а затем продлена на присоединенные к территории мон-ря участки. На 3 углах стены были поставлены башни, в 2 из которых устроены кельи. Новая перестройка ограды была связана с пожаром 1858 г., после к-рого 5 авг. 1859 г. диакону П. Т. м. был выдан проект на ее переделку. В 1863–1865 гг. монастырская стена была возведена вокруг новых усадеб, включенных в монастырскую территорию, на углу усадьбы Засухиной была поставлена башня. Эти работы выполнил крестьянин дер. Озёрки Арзамасского у. Нижегородской губ. С. П. Якушин.

Некрополь. В склепах Троицкого собора и ц. в честь Сошествия Св. Духа были устроены усыпальницы. В частности, под приделом во имя ап. Иоанна Богослова Троицкого собора были погребены неск. настоятели: П. Т. м., в т. ч. Евпраксия (Никулина; † 8 февр. 1812), Олимпиада († 1826), Надежда (Ломтева; † 1 нояб. 1879). Монастырское кладбище располагалось к востоку от алтаря Троицкого собора. Там похоронены декабрист и театральный деятель И. Н. Горсткин (1798–1877), Е. Ф. Вигель (1772–1867), дочь пензенского губернатора Ф. Л. Вигеля, пензенский уездный предводитель дворянства А. Н. Селиванов (1862–1917), архит. В. П. Семечкин (1843–1917). Одним из последних в П. Т. м. был похоронен гофмейстер А. А. Арапов (1832–1919). После закрытия монастыря кладбище было ликвидировано.

1927–1992 гг. После роспуска монашеской общины П. Т. м. богослужения в его храмах еще нек-рое время продолжались. В янв. 1930 г. был закрыт Троицкий собор, в апр. 1931 г. — ц. в честь Сошествия Св. Духа. Согласно воспоминаниям жителей Пензы, после разгона общины стало появляться знамение, предвещавшее более страшные гонения: на куполе ц. в честь Сошествия Св. Духа по ночам возникало яркое светящееся пятно, на к-рое сбегались смотреть со всего города. По распоряжению го-

родских властей его сначала закрасили черной краской, затем завесили мешковиной, однако это не помогло, и в 30-х гг. XX в. главу храма сломали.

В 30-х гг. пропали аресты монахинь бывш. обители, всего до 1938 г. было арестовано 18 чел., из которых 5 были расстреляны (Евдокия (Кузнецова) — в 1937, Евдокия (Кабанова), Вера (Кузьмина), Анастасия (Пчелинцева) и Прасковья (Шакурова) — в 1938).

На территории бывш. мон-ря размещались мастерские, общежитие, клуб, бывш. монастырские кельи и проч. постройки были приспособлены под жилье. В здании ц. в честь Сошествия Св. Духа размещалось кулинарное ПТУ, в Троицком соборе — реставрационный участок. К 80-м гг. XX в. оказались утраченными завершения храмов, нек-рые корпуса и все хозяйственные постройки, ограда с башнями, в 1977 г. была снесена колокольня. Решением исполкома Пензенского областного совета народных депутатов от 5 апр. 1978 г. Троицкий собор поставлен на охрану как памятник культуры регионального значения. Помимо обезображенных храмов сохранились 6 двухэтажных корпусов: 5 каменных — настоятельский, училищный, 3 корпуса келий (40-х гг. XIX в., 1875, 1908), каменно-деревянный (1886), а также одноэтажный деревянный флигель (2-я пол. XIX в.).

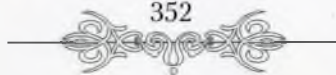
1992–2019 гг. Постановлением главы администрации г. Пензы Ф. Ф. Дубинчука от 12 нояб. 1992 г. монастырский комплекс был возвращен РПЦ. 25 марта 1993 г. по благословению архиеп. Пензенского и Кузнецкого *Серафима (Тихонова)* вновь открылся жен. мон-рь. 13 мая 1993 г. его возглавила настоятельница *Скандинавова во имя Святой Троицы женского монастыря* игум. Митрофания (в миру Валентина Егоровна Перетягина), переехавшая в Пензу вместе с 18 сестрами. С 1993 г. в П. Т. м. служит духовник обители — митрофорный протоиерей (с 2005) Владимир Спицын. 6 янв. 1994 г. состоялось 1-е богослужение в храме в честь Сошествия Св. Духа, с янв. 1995 г. богослужения совершались регулярно. В 1996 г. восстановлен купол церкви, в 1999 г. — монастырская ограда. 3 окт. 1999 г. П. Т. м. посетил патриарх Московский и всея Руси Алексей II (Ридигер) и подарил мон-рю напестольный крест. 8 нояб. 1999 г. архиеп. Серафим (Тихонов) освятил левый придел храма в честь

Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия», 6 нояб. 2001 г. еп. Пензенский и Кузнецкий *Филарет (Каргодин;* вполн. архиепископ) — главный престол в честь Сошествия Св. Духа на апостолов, 17 дек. 2006 г. — правый придел во имя свт. Николая Чудотворца. На протяжении 90-х гг. XX в.— 2000-х гг. проходил успешно завершившийся процесс расселения жителей из зданий на монастырской территории.

Весной 2010 г. начались активные реставрационные работы в Троицком соборе. 1 окт. того же года прот. Сергей Лоскутов освятил купола и кресты, к-рые затем были подняты на храм. 18 нояб. 2010 г. при очистке подвала придела во имя ап. Иоанна Богослова были обнаружены останки ок. 15 чел. (настоятели и насельники обители), к-рые по завершении реставрации были перезахоронены на прежнем месте. В 2011 г. восстановлены шатры и купола над трапезной. В дек. 2011 — янв. 2012 г. был снесен ветхий корпус 70-х гг. XIX в., на месте к-рого в 2015 г. благодетелями мон-ря построена богадельня в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». К 2014 г. в целом были завершены отделка и внутреннее убранство Троицкого собора. 8 июня 2014 г., в день Св. Троицы, митр. Пензенский и Нижнеомовский *Серафим (Домнин)* впервые после возрождения совершил в Троицком соборе литургию.

1 нояб. 2010 г. П. Т. м. была передана ц. в честь Казанской иконы Божией Матери в с. Ахматовка Никольского р-на Пензенской обл., где вполн. было образовано Казанское подворье обители для восстановления монашеской жизни в расположенном близ с. Нов. Селя *Шиханском в честь Покрова Пресвятой Богородицы женском монастыре* (2 окт. 2013 возрожден как самостоятельная обитель).

11 нояб. 2014 г. игум. Митрофания (Перетягина) скончалась и была похоронена в склепе за алтарем восстановленного Троицкого собора. 13 июля 2015 г. игуменией обители назначена мон. Александра (Макова), с 1 дек. 2014 г. исполнявшая обязанности настоятельницы. С сент. 2016 г. в П. Т. м. действует воскресная школа для детей и взрослых. 25 дек. 2016 г. митр. Серафим (Домнин) освятил левый придел Троицкого собора в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», а 13 дек. 2017 г. — правый придел во имя св. апостола и еван-



гелиста Иоанна Богослова. 4 июля 2017 г. в дар обители была принесена икона Живоначальной Троицы XVII в.

К 2005 г. в П. Т. м. подвизались 30 насельниц, в т. ч. 18 монахинь, к 2011 г. — 20 монахинь и 2 послушницы, к 2019 г. — 15 насельниц, включая послушниц и трудниц.

В мон-ре действует швейная мастерская. Мон-рю принадлежит подворье в дер. Б. Валяевка, в 20 км от г. Пензы, где находятся коровник, птичник и огород.

Лит.: Маловский В., *свящ.* Игуменья Пензенского жен. мон-ря Надежда: (Некр.) // Пензенские Ев. 1879. Ч. неофиц. № 22. С. 30–36; Дубасов И. И. Загадочная монахиня // ИВ. 1881. Т. 4. № 3. С. 691–694; Киреев А. А. Белая монахиня в Пензе в нач. 1860-х гг. // РС. 1889. Т. 63. № 7. С. 193–194; Мешков Г. И. Пензенский Троицкий жеп. мон-рь // Сб. Пензенского губ. стат. комитета. 1893. Вып. 1. С. 1–4 (3-я паг.); Х[вошчѳ] А. [Л.] Пензенский Троицкий жеп. мон-рь // Пензенские Ев. 1904. Ч. неофиц. № 10. С. 349–375; Пензенская епархия: Ист.-стат. описание. Пенза, 1907; М. Игум. Рахиль, настоятельница Пензенского жен. мон-ря: (Некр.) // Пензенские Ев. 1909. Ч. неофиц. № 6. С. 239–244; Артоболевский С. Таинственная старина: (Из архивных дел XIX в.) // Там же. 1910. № 19. С. 752–772; То же // РС. 1910. Т. 141. № 3. С. 665–679; Дворжанский А., Шишлов С. Красота и трагедия // Пензенская правда: Газ. 1989. 3 нояб.; Тюстин А. [В.] «Пребывав в безмолвии...» // Мир людей: Газ. Пенза, 1997. 9 янв. С. 4; он же. Игуменья // Точка зрения: Газ. Пенза, 1998. 12 авг. С. 4; он же. Пензенский некрополь XVII — нач. XX в. Пенза, 2013; Дворжанский А. И. Пензенский Троицкий жеп. мон-рь // Пензенские Ев. 1998. № 3. С. 3–4, 6; № 6. С. 37–47; № 8. С. 61–67; он же. История Пензенской епархии. Пенза, 1999. Кн. 1: Ист. очерк; он же. Троицкий жеп. мон-рь // Губ. город Пенза на старых фотографиях (кон. XIX — нач. XX вв.). Пенза, 1999. С. 64–68; То же // Губернский город Пенза на рубеже XIX–XX вв. Пенза, 2001. С. 160–162; он же. Пензенский Троицкий жеп. мон-рь // Рус. монастыри: Юж. часть Центр. региона России. Новомосковск; М., 2005. С. 127–143; он же. Пензенский Троицкий жеп. мон-рь. Пенза, 2015; Дусавицкая В. А. Троицкий жеп. мон-рь в Пензе // Вопросы планировки и застройки городов: Мат-лы IX Междунар. науч.-практ. конф. Пенза, 2002. С. 123–125; Белохвостиков Е. П. По мон-рям Пензенского края. Пенза, 2010; он же. Пензенский Троицкий жеп. мон-рь // Пензенские Ев. 2011. № 7. С. 33–40; Дворжанский А. И., Шишкин И. С. Топонимика Пензы. История пензенских улиц: Ул. Троицкая. М., 2012. С. 153–178; Праведный верою жив будет: Пензенский мартиролог пострадавших за веру Христову / Сост.: А. И. Дворжанский, С. В. Зелѳ, прот. В. Клюев. М., 2014; Логинова Т. В. Игуменья Митрофанья (Перетягина): Очерк. Пенза, 2015; Мешков Г. И. Записки о г. Пензе / Публ.: Е. Е. Жаринова // Пензенское краеведение. 2015. № 4(16). С. 9–10, 12–14.

А. И. Дворжанский

ПЕНИТЕНЦИАЛИЙ — см. в ст. *Покаянные книги.*

ПЕНИТЕНЦИАРИЙ [лат. poenitentiarius, от poenitentia — покаяние], в Римско-католической Церкви клирик, к-рому правящий епископ делегирует совершение в диоцезе таинства Покаяния, а также наложение и снятие церковных прещений (цензур). С распространением в католич. Европе в XII в. частной сакраментальной исповеди и практики выдачи особых разрешительных грамот — *индальгенций* связано возникновение особой должности клирика-духовника, иногда называвшегося П. (одно из первых упоминаний — в постановлениях Собора в Йорке в 1195 — Councils and Synods with other Documents Relating to the English Church. Oxf., 1981. Vol. 1. Pt. 2: AD 1066–1204 / Ed. D. Whitelock e. a. P. 1051). *Латеранский IV Собор* (1215) предписал епископам назначать помощников и заместителей для приема исповеди и определения церковных прещений (канон 10), однако термин «пенитенциарий» в постановлении не используется. Под влиянием соборных постановлений должность П. к сер. XIII в. появилась в большинстве диоцезов Сев. Франции и Англии (*Mansfield M. C. The Humiliation of Sinners: Public Penance in XIIIth-Cent. France. Ithaca (N. Y.); L., 2005. P. 100–101*). Согласно решению *Тридентского Собора* (1545–1563), в кафедральных капитулах надлежало создать должность каноника-П. На нее могли назначаться клирики не моложе 40 лет, имевшие степень магистра, доктора или лиценциата теологии или канонического права (С^Тридент. Т. 5. P. 241–242; Т. 9. P. 982). Действующим Кодексом канонического права Римско-католической Церкви (1983) каноник-П. определяется как лицо, имеющее в силу самой должности ординарное полномочие принимать исповеди на территории своей юрисдикции (С^ИС. 968 § 1), а также в рамках покаянной дисциплины (*forum internum*) «освобождать от цензур по заранее вынесенному решению, не объявленных и не сохраняемых за Апостольским Престолом. На территории диоцеза он может освобождать от цензур и лиц, не принадлежащих к диоцезу, а лиц, принадлежащих к нему, — даже за пределами диоцеза» (С^ИС. 508 § 1).

С распространением учения о *непогрешимости папы Римского* возникло мнение, что папе принадле-

жит и исключительное право рассмотрения нек-рых наиболее тяжких проступков (*causae reservatae*). В кон. XII в. впервые упоминается о кардинале, к-рому папа поручил принимать исповеди у христ. паломников, приезжавших в Рим для совершения покаяния. В понтификат папы Римского *Гонория III* (1216–1227) такой кардинал начинает именоваться П. С этой должностью связывается формирование на протяжении XIII в. особого учреждения Римской курии — *Апостольской пенитенциарии* во главе с верховным П. (*poenitentiarius summus*, позднее — *poenitentiarius generalis*). Со 2-й пол. XIV в., после того как папа Римский *Бенедикт XII* (1334–1342) конституцией «*In agro dominico*» от 8 апр. 1338 г. установил структуру Апостольской пенитенциарии и ввел в ее состав должность «доктора, сведущего в каноническом праве» (*doctor expertus in iure canonico*), полномочия этого учреждения фактически распространились и на сферу церковного суда (*forum externum*), что было официально подтверждено буллой «*Quoniam nonnulli*» от 9 мая 1484 г. папы Римского *Сикста IV* (1471–1484). Папа *Пий IV* (1559–1565) вновь ограничил сферу компетенции Апостольской пенитенциарии (булла «*In sublimi*» от 4 мая 1562), папа *Пий V* (1566–1572) упразднил ее 23 апр. 1569 г., а 18 мая того же года восстановил в реформированном виде, резко ограничив компетенцию в сфере *forum externum* и учредив в ее составе должность богослова, к-рую должен был занимать представитель ордена *иезуитов*. Структура и функции Апостольской пенитенциарии, утвержденные папой Римским *Бенедиктом XIV* (1740–1758) (булла «*Pastor bonus*» от 13 апр. 1744; конституции «*Quamvis*» от 13 дек. 1747 и «*Pastoralis*» от 5 авг. 1748), существенно не менялись до нач. XX в., когда папа Римский *Пий X* (1903–1914) конституцией «*Sapienti consilio*» от 29 июня 1908 г. окончательно ограничил ее компетенцию сферой *forum internum*. Папа Римский *Бенедикт XV* (1914–1922) *motu proprio* «*Alloquentes*» от 25 марта 1917 г. закрепил за Апостольской пенитенциарией обязанность предоставления верующим индальгенций. Совр. статус и структура Апостольской пенитенциарии установлены конституцией «*Pastor bonus*» от 28 июня

1988 г. папы Римского *Иоанна Павла II* (1978–2005).

В подчинении верховного П. находились младшие П. (penitentiarii minores), служившие при главных рим. базиликах (св. Петра, Латеранской и Санта-Мария-Маджоре), где они принимали исповеди у приезжавших в Рим паломников. Папа Римский *Урбан V* (1362–1370) установил численность П. — 12 чел.: по одному для приезжих из Франкии (Сев. Франции), Англии, Окситании (Юж. Франции), Фландрии, Бретани, Германии (Alemannia), Богемии, Польши, Дании (Dacia; включала всю Скандинавию и Балтику), Венгрии, Испании (включала Каталонию, Арагон, Португалию и Наварру) и Италии (*Haug*, 2008. P. 91–92). Позднее число П. могло быть увеличено до 19. Младшие П. принадлежали гл. обр. к нищенствующим орденам *доминиканцев* и *францисканцев*; обычно получали образование в сфере теологии или канонического права. Как правило, П. были уроженцами того региона, куда они назначались. Нередко они были и папскими посланниками, выполняли поручения понтификов, способствовали поддержанию связей Рима с различными частями католич. Европы, часто получали назначение на епископские кафедры.

В 1569 г. папа Римский Пий V учредил 3 коллегии малых П.: францисканцев (при Латеранской базилике), доминиканцев (при базилике Санта-Мария-Маджоре) и иезуитов (при базилике св. Петра).

Лит.: *Göller E.* Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V. R., 1907–1911. 4 Bde; *Chouët P.* La Sacrée Pénitencerie apostolique: Diss. Lyon, 1908; *Tamburini F.* La Sacrée Pénitencerie apostolique et les pénitenciers mineurs pontificaux // *Studia canonica*. Ottawa, 1997. Vol. 31. P. 449–459; *Salonen K.* The Penitentiary as a Well of Grace in the Late Middle Ages: The Example of the Province of Upsala, 1448–1527. Helsinki, 2001; *The Roman Curia, the Apostolic Penitentiary and the Partes in the Later Middle Ages* / Ed. K. Salonen, C. Krötzel. R., 2003; *Müller W. P.* Violence et droit canonique: Les enseignements de la Pénitencerie apostolique: (XIII^e–XVI^e siècle) // *RH*. 2007. Vol. 309. N 4. P. 771–796; *Haug E.* Minor Papal Penitentiaries of Dacia, their Lives and Careers in Context (1262–1408) // *Collegium Medievale: Interdisciplinary J. of Medieval Research*. Oslo, 2008. Vol. 21. P. 86–157; *A New History of Penance* / Ed. A. Firey. Leiden; Boston, 2008.

С. Г. Мереминский

ПЕНН [англ. Penn] Уильям (14.10.1644, Лондон — 30.07.1718, Раскум, графство Беркшир), англ. квакер,

основатель колонии Пенсильвания (ныне штат США). Старший сын адмирала Уильяма Пенна (1621–1670), служившего О. *Кромвелю*, а после его смерти — кор. *Карлу II*. Благодаря военной карьере отца П., принимавшего участие в завоевании Ирландии, захвате Ямайки и англо-голл. войне 1665–1667 гг., семья стала облада-



У. Пенн.

Портрет. XVIII в.

Копия с оригинала П. Лели (?) XVII в. (Историческое об-во Пенсильвании, Филадельфия, США)

Фото: Wikimedia Commons

тельницей крупного состояния (адмирал был одним из кредиторов королевской семьи, получил рыцарское звание в 1660). В 1660–1662 гг. П. обучался в Крайст-Черч-колледже Оксфордского университета, но был исключен за радикальные пуританские взгляды. В 1663–1664 гг. обучался в гугенотской академии в Сомюре (Франция), где учил теологию у М. Амиро. В авг. 1664 г. П. вернулся в Лондон, где изучал право в Линкольнсинн. В начале англо-голл. войны принимал участие в военных действиях и в апр. 1665 г. в качестве курьера доставил Карлу II донесение отца о морском сражении с голландцами при банке Ганфлит. В 1666 г. отец отправил П., так и не получившего юридического образования, в Ирландию управлять семейным замком Шангарри. В окт. того же года П. участвовал в подавлении бунта англ. гарнизона в замке Каррикфергус, за что получил чин капитана. В 1667 г. под впечатлением от проповедей Томаса Лоу вступил в Об-во друзей (квакеров), приняв «истинную веру Сердца и Света Святого». После этого П. уже не мог следовать обычным для дворянина путем, выбрав военную, политическую службу или карьеру

государственного служащего. Для вступления в любую офиц. должность необходимо было поклясться на Библии и принести присягу королю, что для квакера было невозможно, так же как носить оружие и пользоваться им, употреблять местоимение «Вы» и обнажать голову в знак уважения перед кем-либо (включая короля). После возвращения в Лондон в 1668 г. П. начал активно писать и публиковать памфлеты и трактаты, содержащие апологию квакерства и критику его противников, а также продолжал проповедническую и миссионерскую деятельность в Ирландии и в странах континентальной Европы. В кон. 60-х гг. XVII в. численность квакеров Англии и Уэльса достигла 40 тыс. чел. и, несмотря на репрессии (15 тыс. чел. прошли через тюремное заключение), постоянно росла. П. наряду с Дж. *Фоксом* и Р. Баркли в этот период стал одним из самых известных деятелей квакерского движения. В 1668 г. он опубликовал апологию квакерства — пафлет «Истинно благородным: принцам, священникам и людям» (Truth Exalted: To Princes, Priests and People), в к-ром назвал квакеров единственной истинно-христ. общиной в Англии и выступил с критикой католиков, англикан и пуритан. В том же году за пафлет «Потрясение того, что построено на фундаменте из песка» (The Sandy Foundation Shaken, 1668), в к-ром власти увидели отрицание Св. Троицы, П. был заключен в Тауэр (дек. 1668 — июль 1669). Позднее он отмечал, что выступал не против Отца, Сына и Св. Духа, а против использования термина «Троица», т. к. его нет в тексте Библии. В тюрьме П. написал одну из своих самых известных работ — «Если нет креста, то нет и венца» (No Cross, No Crown, 1669), где говорится о том, что каждый, надеющийся на «небесный венец», должен нести крест. Поступать правильно и претерпевать за это наказание — единственный путь к вечному посмертному блаженству, которое одно только и важно. Этот путь, как и сам крест, есть путь духовный — добровольное подчинение души воле Бога, как она проявляется через Свет Христа в сознании людей. В июле 1670 г. У. Мид и П. были арестованы за проповедь на улице, однако в сент. присяжные во главе с Э. Бушлом вопреки сильнейшему давлению властей признали его невиновным. Судья обвинил присяжных в неува-

жении к суду, приказал их арестовать и отправить в тюрьму. Через неск. дней главный судья Дж. Воган решил, что судья не может обвинить присяжных в вынесении «неправильного» приговора. Это стало важным прецедентом, который помог сформировать концепцию независимого суда присяжных в англ. и амер. правосудии (т. н. Bushel's Case). В 1671 г. П. снова был арестован и провел неск. месяцев в тюрьме Ньюгейт. После освобождения он покинул Англию и проповедовал в Германии и Голландии. После возвращения в 1672 г. женился на Джулии Марии Спрингет, к-рая родила ему в браке 8 детей (четверо умерли в раннем детстве). В этот период в квакерской среде началась дискуссия о том, является ли переезд в Новый Свет бегством от «креста» или «божиим делом», возможностью устроить жизнь согласно Божиим заветам. В 1675 г. группа квакеров приобрела землю в Нью-Джерси и П. стал их доверенным лицом. В 1676 г. он вошел в состав арбитражной коллегии, которая рассмотрела конфликт между собственниками колонии Нью-Джерси в Сев. Америке и присудила квакерам половину — Зап. Джерси. В нач. 1677 г. П. составил хартию, определившую устройство этой колонии: «Концессии Западного Джерси» (West Jersey Concessions). Весной 1680 г. он обратился к кор. Карлу II с просьбой вернуть долги его семье не деньгами, а пожалованием земель в Сев. Америке. В новой колонии квакеры, страдающие от претеснений в Англии и Уэльсе, смогут принести доход и славу королевству, а также доказать свою лояльность к короне, т. к. они такие же протестанты, как и большинство британцев.

28 февр. 1681 г. кор. Карл II в порядке покрытия долга правительства семье Пенн (траты на королевские нужды) выдал П. хартию на территорию севернее колонии Мэриленд. Новая колония была названа в честь У. Пенна — Старшего — Пенсильвания (лат. — «Лесная [страна] Пенна»), хотя сам П. выбрал для нее название Нов. Уэльс. По хартии, которая действовала до 1776 г., П., именуемый в документах У. Пенн — Младший, и его наследники назначались губернаторами колонии и собственниками всех ее земель. Весной 1681 г. П. опубликовал соч. «Небольшое описание провинции Пенсильвания», в к-ром



винциальный совет (Provincial Council). Губернатор или его заместитель —

*Заключение договора
между У. Пенном и индейцами.
1771–1772 гг.
Худож. Б. Уэст
(Пенсильванская
академия изящных искусств,
Филадельфия, США)*

председатель совета по должности имел в нем 3 голоса. Совет готовил все законы, контролиро-

вал финансовую деятельность губернатора и осуществляемые им назначения. Но законы могут вступить в силу только после одобрения их Генеральной ассамблеей. Первые прибыв в Америку 27 окт. 1682 г., П. официально утвердил предложенное землемерами место будущей столицы колонии — г. Филадельфии. 4–7 дек. 1682 г. П. созвал 1-ю выборную ассамблею колонии и представил на ее утверждение пакет законов — «Форму правления Пенсильвании», которая состояла из отдельного теологическо-политического «Предисловия», 40 «Законов, согласных с законами Англии» и собственно «Формы правления». Теологическая преамбула гласила: в начале мира, сразу после сотворения, люди выполняли волю Бога и повиновались Его законам без всякого принуждения. Однако затем люди начали творить зло, и тогда, чтобы удерживать их от злодеяний, были учреждены власти и приняты законы. Цитируя ап. Павла (Рим 13. 1–2), утверждавшего, что власть от Бога, П. комментировал: следов., право, по которому живет гос-во, является божественным. Это право нужно для 2 целей: во-первых, чтобы устрашать злодеев; во-вторых, чтобы поощрять тех, кто делают добро. Эта 2-я цель дает государству перспективу существования столь же длительного, как и существование добрых людей. Если в государстве правят законы и если народ хоть в какой-то мере причастен к созданию этих законов — государство благополучно, и в таком случае все равно, какая форма правления: монархия, аристократия или демократия. Если же эти условия не соблюдаются, то такое государство есть тирания, олигархия или пребывает в состоянии смуты. «Государства, как часы, приводятся

дал краткое описание земель (основываясь на отчетах путешественников) и пригласил всех христиан вне зависимости от национальности и конфессиональной принадлежности поселиться в своей колонии для ведения хозяйства, мирной и добродетельной жизни. Текст сочинения был переведен на нем. и нидерланд. языки, распространялись также прокламации, приглашающие в новую колонию. Прежде всего П. хотел предоставить возможность переселиться на новые земли трудолюбивым крестьянам, умелым ремесленникам, талантливым ученым без средств к существованию, младшим сыновьям дворянских семей. Пенсильвания должна была стать местом для «святого эксперимента» по созданию «Нового Ханаана». В июле 1681 г. в соч. «Условия и уступки» П. описал взаимные обязательства владельцев и покупателей земли, установил нормы для торговцев (конфискация в пользу колонии в случае обмана, обвеса или плохого качества товара), а также обязал колонистов не наносить вреда индейцам. Будущее политическое устройство Пенсильвании П. описал в т. н. Хартии свобод Пенна, датированной 25 апр. 1682 г. Документ состоит из преамбулы и 24 статей. В преамбуле говорится о том, что Карл II даровал Пенну Пенсильванию, а он дарует «всем фрименам, поселенцам и торговцам» свободы и описанные ниже блага. Власть губернатора будет делить с фрименами, которые изберут 2 представительных органа: Провинциальный совет и Генеральную ассамблею. Все фримены должны собраться в месте, которое будет указано позднее, и избрать из своей среды 72 чел., которые «наиболее известны своей мудростью, добродетелью и способностями». Они образовали Про-



в движение импульсами, которые им придают люди; и поскольку государства создаются и приводятся в действие людьми, ими же они могут быть и разрушены... Предоставьте людям быть добрыми, и государство не сможет быть плохим. Поэтому то самое, что создает хорошую конституцию, должно и поддерживать ее существование, а именно — мудрые и доблестные люди». 15 из 40 «Законов, согласных с законами Англии» охарактеризованы как «фундаментальные для управления этой провинцией и территориями». Их можно было отменить только с согласия губернатора и 6 или 7 фрименов в совете и ассамблее. Первым в перечне этих 15 фундаментальных законов значится Закон о свободе совести. Он гарантировал религ. терпимость по отношению ко всякому, кто «будет исповедовать и признавать, что Единый Всемогущий Бог есть Творец, Вседержитель и Правитель Вселенной». На время отсутствия губернатора власть в колонии переходила к его заместителям — квакерам. Напр., в 1688–1690 гг. Пенсильвией управлял конгрегационалист Дж. Блэкуэлл, в 1695–1699 гг. — англичанин У. Маркхем, в 1701–1703 гг. — пресвитерианин Э. Хамилтон. Заместители также занимались вопросами обороны и внутренней безопасности, т. к. квакеры этого делать не могли из-за запретов на принесение присяги и на участие в насильственных действиях. Отношения с индейцами-делававами П. урегулировал т. н. Великим договором 1683 г., введя запрет на покупку колонистами земель у индейцев без одобрения властей. Запрет в целом соблюдался, что обеспечило мирную жизнь на протяжении 70 лет.

Рождение «Нового Ханаана», так хорошо продуманного в теории, на практике проходило очень тяжело. Колонисты испытывали трудности со снабжением продовольствием, особенно зимой, когда замерзали реки. Бедные переселенцы часто жили в землянках и пещерах, были вынуждены наниматься в услужение к богатым. Не получила развития инициатива по созданию централизованного Вольного об-ва торговцев — квакерской торговой монополии. Начались незаконные захваты земель бедняками и борьба за власть среди богатых колонистов. 18 авг. 1684 г. П. отправился в Англию, что-

бы защитить колонию от территориальных притязаний со стороны семьи Балтимор, к-рой принадлежала колония Мэриленд. В Англии, снискав симпатии нового кор. Якова II, П. добился освобождения из тюрем ок. 1300 квакеров, многие из к-рых затем эмигрировали в Пенсильванию. После «Славной революции» 1688–1689 гг. П. трижды (по др. источникам, четырежды) подвергался аресту из-за близости к свергнутому Якову II. В 1690–1693 гг. он находился в Англии полулегально. 21 окт. 1692 г. кор. Вильгельм III аннулировал его губернаторские полномочия и ввел в Пенсильвании королевское правление, однако следственная комиссия сняла с П. обвинение в измене, и 9 авг. 1694 г. король и кор. Мария восстановили его полномочия. П. пытался познакомиться с царем *Петром I Алексеевичем*, к-рый, изучая в ходе Великого посольства морские науки, жил при верфях в Дептфорде близ Лондона и 3 апр. 1698 г. посетил богослужение квакеров. Однако встреча не состоялась, и П. отправил царю письмо (от 18 апр. 1698), ответа на к-рое не получил. 30 нояб. 1699 г. П. вернулся в Пенсильванию и почти 2 года улаживал конфликты, возникшие в его отсутствие. Он был разочарован тем, что увидел в колонии: политическая борьба становилась все более ожесточенной и в ней побеждали его противники, имущественное расслоение только усиливалось, право голоса свободных колонистов ограничивалось имущественным цензом и цензом оседлости, процветали пиратство и контрабанда. Фактически власть над Пенсильвией перешла от П. к ассамблее. 28 окт. 1701 г., перед окончательным отъездом в Англию, П. утвердил Хартию Пенсильвании, заменившую действовавшие ранее Хартию свобод Пена 1682 г., «Форму правления Пенсильвании» 1682 г., «Форму правления Пенсильвании и Делаваэра» 1683 г. По Хартии 1701 г., П., как собственник и губернатор, гарантировал жителям колонии — всем, кто верят в единого Бога Творца, — свободу вероисповедания, а всем христианам — право на участие в управлении Пенсильвией. Статус землевладельца и должность губернатора оставались, согласно королевской Хартии 1681 г., наследственными. Однако по Хартии 1701 г. на губернатора было возложено обязательство действовать в соответ-

ствии с законами, утвержденными однопалатной ассамблеей колонии. Члены ассамблеи избирались населением графств, входивших в состав Пенсильвании. Эти нормы действовали в колонии до начала Войны за независимость в Сев. Америке 1775–1783 гг. Три графства Делаваэра, население к-рых составляли неквакеры, получили право, оставаясь под властью губернатора Пенсильвании, учредить свою легислатуру и принимать свои законы; они отделились от Пенсильвании в 1703 г.

На протяжении всех лет своего правления П. защищал интересы Пенсильвании перед короной и соседними колониями. Он тратил на нужды колонии значительные личные средства, не получая от владения никакого дохода, не взыскивал с единоверцев долги и недоимки и в результате в 1708 г. на 11 месяцев попал в Лондоне в долговую тюрьму. В 1712 г. здоровье П. стало резко ухудшаться, он перенес в течение года 3 апоплексических удара и потерял способность двигаться. Через 6 лет он скончался.

Соч.: *Penn W. Jr. The Papers of William Penn / Gen. ed. R. S. Dunn, M. M. Dunn. Phil., 1981–1987. 5 vol.*

Лит.: *Диксон В. Г. В. Пенн, основатель Пенсильвании. СПб., 1873; Жук С. И. Вильям Пенн и основание Пенсильвании // ВИ. 2014. № 1. С. 109–121; Исаев С. А. У истоков американской истории: Квакерство, У. Пенн и основание колонии Пенсильвания, 1681–1701. СПб., 2018.*

С. А. Исаев

ПЕНТИКОСТАРИЙ — см. статьи *Триодь, Тропарь.*

ПЕО́Н, мч. Римский (пам. 1 июня) — см. в ст. *Иустин Философ*, мч.

ПЕРВОВЕРХОВНЫЕ АПО́-СТОЛЫ — см. статьи *Павел*, первоверховный апостол, *Петр*, первоверховный апостол, *Петра и Павла, апостолов, почитание.*

ПЕРВОРО́ДНЫЙ (прародительский) **ГРЕХ** — см. *Грех первородный.*

ПЕРВОСВЯЩЕ́ННИК — см. в ст. *Священство ветхозаветное.*

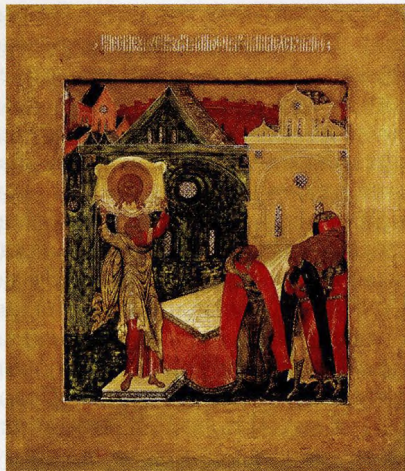
ПЕРВУ́ША, иконописец кон. XVI — 1-й четв. XVII в., художник строгановской школы, ученик Прокония *Чирина*. Судя по владельческим клеймам на иконах письма П., он был «человеком» М. Я. Строга-





нова; значение этого термина неясно; — возможно, он работал именно для этого известного представителя семьи «именитых людей», одного из самых прославленных меценатов своего времени. Очевидно, некалендарное имя — это прозвище, к-рое может указывать на старшинство среди детей (первенец в семье) или на статус ученика либо состоявшегося художника, живописца (имя сотрудника П. — Перши, с к-рым его часто отождествляли, скорее всего является сокращением от календарного Порфирий).

Сохранились 5 икон работы П., все пядницы (четыре — размером ок. 40×33–35 см). Наименьший размер (малая пядница — 35,7×29,8 см) имеет икона «Избиение святых отец в Синае и Раифе» (ГРМ). Три иконы — в собрании ГТГ (в основном собрании и в Музее-квартире П. Д. Корина), 2 — в ГРМ. Судя по происхождению, большинство из них хранились у старообрядцев, известных своим интересом именно к строгановским иконам: «Принесение убруса Нерукотворного образа» (после 1610) поступила в галерею из ЦГРМ, куда попала из Никольского единоверческого мон-ря в Москве, оттуда же происходила и пядница «Положение пояса Пресв. Богородицы» (ныне в ГРМ); иконы из музея-квартиры П. Д. Корина — «Христос во гробе (Не рыдай Мене, Мати)» и «Св. Иоанн Богослов» (все — после 1610) — составляли 3-частный складень и были обшиты на обороте тканевыми сорочками с отверстиями, позволявшими видеть владельческие клейма-медальоны. Надписи в них удостоверяли принадлежность икон Строгановым и авторство П. (некие подписи сомнительны; створки работы П. дополнял образ Богоматери в изводе скорбящей и молящейся (деисусной), написанный мастером Першей). Дольше всего в фамильном владении находилась пядница «Избиение святых отец в Синае и Раифе», поступившая в 1922 г. в музейное хранение из Строгановского дворца-музея в С.-Петербурге. Идентичность размеров может свидетельствовать о том, что П. работал в крупной мастерской с отлаженным процессом производства. Исследователи из ГРМ полагают, что П. был царским мастером и работал в кремлевских царских мастерских. Именные клейма М. Я. Строганова († 1624)



Принесение
Нерукотворного образа Спасителя
на убрусе.

Икона. 1-я четв. XVII в. (после 1610).
Иконописец Первушка
(ГТГ)

на обороте нескольких икон П. называют на их принадлежность к личной иконной казне заказчика и его наследников (младший сын, И. М. Строганов, скончался в 1627).

В Сольвычегодске сохранились оклады со складня (или с неск. складней?) письма П. (1-я четв. XVII в., СИХМ). Вероятно, из-за продажи створок складня, хранящихся ныне в Музее-квартире П. Д. Корина (ГТГ), эти оклады были перенесены на иконы-копии XIX в. «Св. Иоанн Богослов» и «Богоматерь» (обе — в СИХМ; см.: *Игошев В. В.* Драгоценная церк. утварь XVI–XVII вв.: Вел. Новгород, Ярославль, Сольвычегодск. М., 2009. С. 308. Ил. 302; *Пивоварова*. 2017. С. 544 (кат. 1. 80–81)).

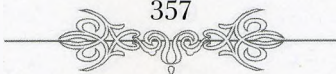
Хотя количество дошедших до нас авторских работ П. слишком мало, чтобы представить подробную картину его творчества или авторского стиля, сопоставление их с произведениями др. строгановских мастеров или иконописцев-современников дает возможность сделать некоторые заключения. П. был мастером мелочного и узорочного письма, убежденным последователем мастера Прокопия Чирина, чей стиль можно считать эталонным для позднего грозненского периода, эпохи царя Феодора Иоанновича и Бориса Годунова. Вероятнее всего, живописный и иконографический опыт П. приобрел в столице; его иконы — это композиции на исторические сюжеты о главных реликвиях вост. христианства — принесению 16 авг. 944 г. в К-поль из Эдессы Нерукотворно-

го образа Спасителя на Убрусе (т. н. Мандилион) или Положению пояса Пресв. Богородицы (празд. 31 авг.) или посвящены редким памятям, как, напр., преподобных Раифского мон-ря в окрестностях Синайского мон-ря во имя вмц. Екатерины, погибших при нападении арабов в IV–V вв. (упоминания об этом есть в «Хождении купца Василия Позднякова по св. местам», ок. 1558). Его композиции — многофигурные, со сложным сочетанием архитектуры и ландшафта, полные тонких декоративных элементов, со светлым колоритом, с сочетанием изысканных, драгоценных по цвету, обильных по тональным оттенкам красок — напоминают лучшие образцы мировой миниатюрной живописи. В них достигают своего предела стиль и приемы мастеров, работавших над Лицевым летописным сводом (70-е гг. XVI в.) и Лицевыми житиями вселенских и рус. святых (80–90-е гг. XVI в.). Графическая основа стиля П. в сочетании с великолепно подготовленной технико-технологической подготовкой доски и с живописной работой не позволяет его произведениям утратить эстетическое и живописное совершенство. Среди строгановских мастеров стиль работ П. ближе всего к стилю произведений иконописцев Никифора Савина, Семена Бородина.

Лит.: *Ровинский Д. А.* Обзор иконописания в России. М., 1903. С. 29, 156; *Каргер М. К.* Мат-лы для словаря рус. иконописцев // Мат-лы по рус. искусству. Л., 1928. С. 126; *Антонова, Мневя.* Каталог. Т. 2. Кат. 783; *Антонова В. И.* Древнерус. искусство в собр. П. Корина. М., 1966. С. 92–93; *Гра Е. А.* Иконопись сольвычегодских «иконных горниц» Строгановых: По мат-лам советских музеев // Музей. М., 1983. [Вып.] 4. С. 56; Искусство строгановских мастеров в собр. ГРМ: Кат. выст. СПб., 1987. С. 40–41; *Турцова Н. М.* Биограф. сведения о художниках // Там же. С. 93; *Логвинов Е. В.* Иконы «строения именитых людей» Строгановых // Искусство строгановских мастеров: Реставрация. Исследования. Проблемы: Кат. выст. М., 1991. С. 24, 25; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в произведениях из собр. ГРМ: Кат. выст. СПб., 1995. Кат. 68; *Кочетков.* Словарь иконописцев. 2003. С. 473; *Вилинбахова Т. В.* Строгановская икона кон. XVI — нач. XVII в. СПб., 2005. С. 23, 84–87. Ил. 86–89; *Пивоварова Н. В.* Иконописание у Строгановых // Вклад: Худож. наследие Строгановых XVI–XVII вв. в музеях Сольвычегодска и Пермского края. Пермь, 2017. Вып. 3. С. 494–505; Осень рус. средневековья: Искусство XVII в. в ГРМ: Кат. выст. СПб., 2018. С. 15, 17. Ил. 11, 14.

М. А. М.

ПЕРВЫЙ ЧАС — см. в ст. *Часы*.



ПЕРГАМ [греч. Πέρυαον; ныне Бергама, Турция], древнегреческий, римский и визант. город в Сев.-Зап. Анатолии; одна из древнейших кафедр христ. Церкви. Наиболее ранние археологические находки, свидетельствующие о поселении П., датируются кон. VIII в. до Р. X. Согласно древнегреч. мифологической традиции, П. был основан троянцами. Основатель города — Пергам, сын Андромахи и Гелена, носил имя в память о цитадели Трои, к-рая называлась Пергамом. В письменных источниках П. впервые упомянут в 400/399 г. до Р. X. в «Анабасисе» греч. историка Ксенофонта. В эпоху эллинизма прежде малозаметный П. стал столицей Пергамского царства династии Атталидов (ок. 281–133 гг. до Р. X.), одним из крупнейших политических и культурных центров античной ойкумены. Наиболее значительные строительные и художественные проекты в П. были реализованы при царях Евмене I (263–241), Аттале I (241–197), Евмене II (197–159) и Аттале II (159–138). Цари П. стремились превратить столицу во вторые Афины и в достижении этой цели вполне успешно соперничали с птолемеевской *Александрией*. В 1-й пол. II в. здесь была собрана б-ка из 200 тыс. свитков книг, которая уступала лишь Александрийской. Вся центральная часть П. на акрополе во II в. до Р. X. была превращена в единый комплекс дворцов, храмов и общественных зданий. По заказам царей П. были созданы знаменитые произведения искусства: Пергамский алтарь Зевса и Афины, скульптурная группа «Лаокоон». В П. работали философы Гегесин (глава Платоновской академии во II в. до Р. X.), Кратипп (учитель Цицерона, I в. до Р. X.), Аполлодор (учитель Октавиана Августа, I в. до Р. X.).

С кон. III в. до Р. X. П. поддерживал постоянный союз с Римской республикой. По мере роста могущества римлян увеличивалась зависимость П. от них. В 133 г. до Р. X. по завещанию Аттала III Пергамское царство было передано Риму и преобразовано в 1-ю римскую провинцию в Азии. Согласно Плутарху, в 43 г. до Р. X. Пергамская б-ка была целиком вывезена в Александрию Марком Антонием в подарок Клеопатре, чтобы возместить потери Александрийской б-ки от пожара 48 г. Позднее Октавиан Август вернул в П. часть свитков, и б-ка продолжала суще-

ствовать еще неск. столетий. В рим. эпоху П. долго сохранял значение важного культурного и политического центра, в кон. I в. до Р. X. был одним из первых городов востока Римской империи, где началось развитие культы императора. В П., как и в *Эфесе*, был построен алтарь божественному Октавиану Августу. В качестве центра имп. культы в 113 г. до Р. X. П. первым в Азии получил титул «неокорос»; П. был известен как самый красивый город в М. Азии (таким его считал Плиний Старший). В сер. II в. по Р. X. его территория заняла обширную равнину, примыкавшую с запада к акрополю. В 123 г. имп. Адриан сделал П. митрополией, возвысив его над соперничавшими с ним Эфесом и Смирной. В эти же годы была предпринята новая масштабная перестройка городского центра и храмов. Особое внимание было уделено местному храму Асклепия: он превратился в общеимперский центр паломничества и развития медицины. Аристократия П. была тесно связана с рим. патрицианскими фамилиями; выходец из П. Элий Юлий Квадрат был рим. консулом в 94 и 105 гг. Среди известных деятелей культуры, которые работали в П. в рим. эпоху, были Плиний Старший (I в.), *Плиний Младший* (нач. II в.), Элий Аристид (II в.), Эдесий (IV в.), учителя имп. *Юлиана Отступника* Оривасий и Максим Эфесский (IV в.), философ *Евнаний Сардский* (рубеж IV и V вв.). Уроженцем П. был медик Гален (II в.), работавший в лечебницах при храме Асклепия.

П. — один из первых городов империи, где появились христиане в апостольский век. Церковь (община христиан) в П. упоминается в Откровении Иоанна Богослова как одна из 7 перквей (Откр 2. 12–13). По словам апостола, община в П. жила там, где был расположен «престол сатаны» (вероятно, имеются в виду многочисленные языческие храмы города). Также, согласно апостолу, в П. погиб смщч. *Антима* (пам. 11 апр.), один из немногих раннехрист. мучеников, о к-рых упоминается в НЗ (традиционно он считается 2-м епископом П.). В V в. над могилой св. Антипы в П. был построен христ. храм. После мученической кончины св. Антипы община в П. не распалась. Во главе ее в кон. I в. по Р. X. стояли другие, неизвестные по именам люди, к к-рым обращался ап. *Иоанн Богослов*

в тексте Откровения; стремясь укрепить веру христиан-пергамцев, он упреждал им, что недопустимо следовать учениям прорицателя *Валаама*, а также *николаитов* (Откр 2. 14–17).

Согласно *Апостольским постановлениям* (IV в.) (VII 46), 1-м епископом П. был свт. *Гаий* (пам. 5 нояб., 4 янв.), апостол от 70, поставленный самим ап. Иоанном Богословом и, возможно, также упоминаемый в НЗ. В позднейших христ. текстах (преимущественно католических) все упоминания о лицах с этим именем, встречающиеся в НЗ, воспринимали как сведения об одном и том же человеке (Деян 19. 29; 20. 4; 1 Кор 1. 14, 16; Рим 16. 23; 3 Ин 1). Совр. наука относится к анализу этих сведений с большой осторожностью; считается, что скорее всего речь идет о 2 или 3 людях. Так или иначе текст НЗ никак не связывает св. Гаия с П.; известие о нем как о епископе впервые появляется только в Апостольских постановлениях. В трактате *Предестината о ересях* (сер. V в.) есть упоминание о том, что епископ П. Феодот созвал Собор из 7 епископов и осудил ересь некоего Колорбасия (PL. 53. Col. 591–592). Предпожительно эти события могли происходить во II в. Достоверность этого упоминания также не может быть четко определена. Ок. сер. II в. были казнены Пергамские мученики свт. *Карп, Папил(а), Агафодор и Агафоника* (пам. 13 окт.). Вероятно, после гибели мучеников община христиан в П. пришла в упадок; почти 200 последующих лет о ней нет никаких известий.

П. пострадал от землетрясения в 262 г. и вскоре после этого был разграблен готами. Город и его храмы были восстановлены лишь частично, хотя полного упадка П. в позднеантичную эпоху не произошло. Единственное крупное общественное здание в П. этого времени — христ. церковь, возведенная на агоре в нижнем городе в V в. Тогда же гигантский храм Сераписа был перестроен в христ. базилику, получившую название «Красная базилика». Еще одна церковь возникла на месте Асклепейона, к-рый, по мнению археологов, уже в это время был отделен пустырями от основной городской застройки и стал пригородом П. Почти все комплексы эллинистических храмов и дворцов на акрополе были превращены в частные постройки.

В сер. IV–V в. христианская община П. переживала период наивысшего подъема. В 343 г. кафедру П. занимал еп. Евсевий, присоединившийся на *Сардикийском Соборе* к арианской партии; его подпись есть под письмами, которые группа ариан отправляла из Филиппополя Собору в Сардике. В 360 г. еп. Драконтий был низложен за то, что перешел на кафедру П. из обл. Галатия (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 42–43; Sozom. Hist. eccl. IV 24*). В 363 г. еп. Варлаам участвовал в *Антиохийском Соборе*, на котором Восточная Церковь подтвердила свою приверженность Никейскому Символу веры (*Socr. Schol. Hist. eccl. III 25*). В 431 г. еп. Филипп участвовал в Эфесском III Вселенском Соборе и поддержал его деяния. В 449 г. еп. Евтропий присутствовал на 2-м Эфесском Соборе, где, как и многие представители Восточных Церквей,

хотя занимал по-прежнему лишь верхнюю часть акрополя.

Сведения о Церкви в П. в средние века отрывочны. В 681 г. в заседаниях Вселенского VI Собора в К-поле принимал участие епископ П. Феодор; еп. Василий был участником Вселенского VII Собора в Никее в 787 г.; еп. Мефодий присутствовал на К-польском Соборе в 879 г. Неск. имен предстоятелей кафедры П. известны по их печатам IX–XIII вв. В кон. XII в. П. получил статус церковной митрополии и тем самым был выведен из подчинения митрополии Эфеса. Последний известный в визант. эпоху епископ П. Арсений занимал кафедру в период правления имп. *Андроника II Палеолога* (1282–1328).

Во время вторжения тюркок-сельджуков в М. Азию, в кон. XI в., Византия временно потеряла П., но освободила его от завоевателей после 1097 г. Ок. 1170 г. имп. *Мануил I Комнин* выстроил новую стену заселенной части акрополя. Тем не менее средневековый



«Красная базилика»
в Пергаме. 1-я пол. II–V в.
Фотография. 2013 г.
Фото: И. Н. Понов

П. ничем не напоминал античную столицу, он превратился в густо застроенную крепость. Узкие улицы были хаотично

расположены; здания, сложенные из грубо обработанного камня и античных споллий, не превышали 2 этажей. Внутри средневековых стен археологами найдены 2 небольшие церкви IX–X вв., построенные из споллий. Одна находилась на месте античного храма Афины, другая — на террасе театра. Ок. 1250 г. *Феодор II Дука Ласкарь* (никейский император в 1254–1258), посетивший П., оставил описание города. Высокообразованный автор был разочарован его видом. Местные жители не знали ничего о древних зданиях и не могли показать, где они находились. Феодор видел театр, крепостные стены и, сопоставляя современные ему дома с античными, сравнил их с мышинными норами (*Theodore Lascaris. Epist. 80 / Ed. N. Festa. Florence, 1898. P. 107–108*). Вскоре после 1302 г. П. был захвачен тюрками султаната Карасы;

в 50-х гг. XIV в. город вошел в состав султаната Османов.

В совр. К-польской Православной Церкви кафедра П. имеет статус титулярной митрополии. С 21 июня 1986 г. митрополитом П. является известный греч. богослов *Иоанн (Зизиулас)*.

«Красная базилика» (тур. Кызыл-Авлу), храмовая постройка римской и христианской эпохи, является крупнейшим в Азии относительно сохранным зданием, которое на протяжении ряда столетий было христ. храмом. Построена в 1-й пол. II в. по Р. Х. как храм егип. богов Исида и Сераписа, вероятно по инициативе имп. Адриана. Если в большинстве остальных памятников П. и всей зап. части М. Азии в качестве основного строительного материала использовали местные сорта камня-известняка, то «Красная базилика» почти целиком выстроена из кирпича, подобного тому, который в 1-й пол. II в. был распространен в Риме и Италии. Первоначально все строения были облицованы мрамором (ныне полностью утрачен). Базилика и ее пристройки составляют лишь часть гигантского храмового комплекса, изначально его длина была 270 м, а ширина — 100 м. Он был ориентирован на восток и обнесен высокой стеной-оградой, внутри нее располагался большой двор, вероятно украшенный портиками. Вост. часть двора занимали сама базилика (размеры 60×26 м, высота сохранившихся стен 19 м), служившая целлой храма, и 2 постройки в виде ротонд по бокам от нее (диаметр 12 м, высота 18 м). В комплекс этого храма входили также примыкавший к нему мост через р. Селинунт и большое число гидротехнических подземных сооружений (водопроводы), к-рые, по предположению археологов, могли служить для подачи воды во время особого праздничного ритуала, символически воспроизводившего разливы Нила.

В V в. базилика и ротонды перестроили в христ. церкви. Главная из них была посвящена ап. Иоанну Богослову. Ее вост. стена была заменена алтарной апсидой; внутреннее пространство разделено 2 колоннадами с аркадами на 3 нефа, согласно уже сложившейся традиции христ. архитектуры. Большая базилика была разрушена и оставлена христианами предположительно в период

подпал под влияние *Диоскора*. Через 2 года Евтропий по неизвестной причине уклонился от участия во Вселенском IV Соборе в Халкидоне, но от его имени соборные акты подписал архиеп. Стефан Эфесский. В хронике сиро-яковитского писателя *Дионисия Тель-Махрско-го* (IX в.) упоминается епископ П. Иоанн, занимавший кафедру в сер. VI в. и якобы принадлежавший к монофизитской Церкви.

С VII в. начался необратимый упадок П. Городская территория вновь значительно сократилась. Визант. имп. *Констант II Погонат* (641–668) выстроил новые стены, которые охватили лишь верхнюю часть акрополя (сохр. до наст. времени); большинство построек на нижних склонах акрополя и на равнине с этого времени были заброшены. В 663 и 716 гг. П. разграбили арабы. В X–XIII вв. город несколько увеличил-



араб. наступления на К-поль в кон. VII — нач. VIII в. Однако и позднее христ. храмы в ротондах продолжали действовать, по крайней мере до XIV в. В наст. время одна из ротонд используется как мечеть; большая базилика, 2-я ротонда и др. остатки храмового комплекса музеефицированы.

Известные древние и средневековые епископы П.: Гаий, ап. от 70 (?); сщмч. Антипа, Феодот (II в.), сщмч. Карп; Евсевий (342/3), Драконтий (360; низложен); Варлаам (363), Филипп (431), Евтропий (449–451), Иоанн (558–566, монофизит), Феодор (681), Василий (787), Мефодий (879), Георгий (IX–X вв.), Андрей (IX–X вв.), Пофос (X в.), Лев (X–XI вв.), неизвестный (1036), Георгий (1256), неизвестный (1274), Арсений (1294–1316).

Лит.: *LeQuien*. OC. T. 1. Col. 713–716; *Gelzer H.* Pergamon unter Byzantinern und Osmanen. B., 1903; *Foss C.* Archaeology and the «Twenty Cities» of Byzantine Asia // *AJA*. 1977. Vol. 81. P. 479–481; *idem*. Pergamon // *ODB*. Vol. 3. P. 1628; *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 1. P. 130–131; *Radt W.* Pergamon: Geschichte und Bauten, Funde und Erforschung einer antiken Metropole. Köln, 1988; *Reidt K.* Die byzantinische Wohnhäuser des 11. bis 14. Jh. in Pergamon // *DOP*. 1990. Vol. 44. P. 195–204; *idem*. The Urban Economy of Pergamon // *The Economic History of Byzantium* / Ed. A. Laiou. Wash., 2002. Vol. 2. P. 615–621; *Pergamon: Citadel of the Gods* / Ed. H. Koester. Harrisburg, 1998.

И. Н. Попов

ПЕРГЕТ [Пергит; греч. Περγέτης, Περγίτης], мч. (пам. греч. 8 февр.). Время и место мученичества П. неизвестны. В нек-рых визант. синаксарях его память указывается также под 30 янв. (*SynCP*. Col. 432).

Ист.: *SynCP*. Col. 454; *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 238.

Лит.: *Σωφρόνιος* (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 385.

ПЕРГИЙ (XIII — 1-я треть XVII в.(?)), прп. (пам. 28 сент. — в Соборе Киево-Печерских преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех Киево-Печерских преподобных отцов и всех святых, в Малой России просиявших), Киево-Печерский, старец. Время жизни преподобного достоверно неизвестно. О П. нет сведений в комплексе ранних источников, сообщающих о Киево-Печерском мон-ре (см. *Киево-Печерская лавра*) и его насельниках до 30-х гг. XIII в., — Житий прп. *Феодосия Печерского*, *Киево-Печерском патерике*, «Повести временных лет» и киевском летописном своде кон. XII — нач. XIII в. (см. *Летописание*).

П. упоминается в «Тератургиме» мон. *Афанасия Кальнофойского* (К., 1638) в перечне святых, чьи мощи находятся в Ближних пещерах, как св. старец (см.: *Описание Киево-Печерской лавры*. 1847³. С. 290; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Сент. С. 167). Однако он не был указан в составленном ок. 1643 г. по благословению Киевского митр. св. *Петра (Могилы)* «Каноне преподобным отцам Печерским», автором к-рого считается протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сириг* (см.: *Дива печер лаврських*. К., 1997. С. 146–149).

На плане Ближних пещер 1825 г. мощи П. не отмечены (*Описание Киево-Печерской лавры*. 1847³. С. 291–293); очевидно, к тому времени они были уже утрачены; не указан П. и в списке святых, почивающих в Ближних пещерах, митр. *Евгения (Болховитинова)* (Там же. С. 103–111).

В 1684–1690 гг., при киево-печерском архим. *Варлааме (Ясинском)*; вполн. митрополит Киевский), было установлено празднование преподобным отцам Ближних пещер в 1-ю субботу по отдании праздника Воздвижения Креста Господня, тогда же составлена служба Собору; с 1886 г. по благословению митр. Киевского *Платона (Городецкого)* празднование Собору совершается 28 сент. Общецерковное почитание святого установлено указами Синода 1762, 1775 и 1784 гг.; согласно этим указам, было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. П.) в общецерковные Месяцесловы; с 1843 г. совершается празднование Собору Киево-Печерских преподобных отцов и всех святых, в Малой России просиявших.

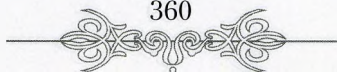
Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 295; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 528; *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биогр. словарь. М., 2016. С. 353.

М. В. П.

ПЕРГИЙСКИЕ МУЧЕНИКИ, 9 [греч. Οἱ μάρτυρες οἱ ἐν Πέρῃῃ ἢ οἱ ἐν Σίδῃ τῆς Παμφιλίας] († нач. IV в.), (пам. 1 авг.; пам. греч. 1 авг.). Мученичество святым не сохранилось. Сведения о них содержатся в визант. Синаксарях, при этом имена мучеников и место их кончины указаны по-разному. Так, в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) сказание о П. м. помещено под 1 авг., где говорится, что Леонтий Атт, Александр,

Киндей, Мнисифей, Кириак, Минней, Катун и Евклея жили во время правления имп. *Диоклетиана* (284–305) и наместника пров. *Памфилия* Флавия Зоила. От своих предков они восприняли христ. веру. Минней был плотником, остальные — земледельцами. Все они имели общее желание — претерпеть мученичество ради свидетельства о Христе. Оставив свои житейские занятия, как-то ночью 9 христиан вошли в святилище Афродиты и сокрушили находящиеся там идолов. За это они были схвачены, допрошены и подвергнуты бичеванию, их тела опаляли горящими факелами, строгаги до костей железными когтями, глаза выкололи клинками. Затем мучеников бросили в темницу, лишив их, по приказу правителя, пищи, питья и к.-л. помощи. Спустя некоторое время 9 христиан были отданы на съедение диким зверям, но укротили их и остались невредимыми. Присутствующие на этом зрелище были поражены чудом и единогласно возвеличили Бога христиан. Тотчас после этого раздался гром, засверкали молнии и хлынул дождь с градом. Затем с небес послышался глас, призывающий мучеников в Царство Небесное. По приказу правителя им отрубили головы в г. Сиде в Памфилии. В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) сказание о мучениках содержится под тем же числом, но в более лаконичной форме: по имени названы только Леонтий и Александр, к-рые, как и пострадавшие с ними, происходили из разных областей пров. Памфилия; наместник Флавий Зоил не упоминается, также ничего не сказано о многочисленных уверовавших и о чуде с небес; мученики были казнены после многодневного пребывания в темнице; место кончины не уточняется. В «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца кончина мучеников датирована 300 г., местом казни указана Пергия в Памфилии.

Сказание о П. м., составленное на основе заметки из Синаксаря К-польской ц., содержится под 1 авг. в слав. стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 12. С. 7–8). В ВМЧ митр. Макария под этим же числом вошли 2 заметки о П. м., в одной говорится, что они пострадали в Писидии Памфилийской, в другой — в Сиде Памфилийской (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 395, 398



[2-я паг.]). Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, внес под 1 авг. в «Книгу житий святых» краткую заметку о П. м., указав, что они претерпели мученическую кончину в Пергии при наместнике Флавиане (*Димитрий (Тунтало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 444 об.).

В зап. «исторических» мариологах память П. м. не обозначена. Впервые она была внесена в Римский Мартиролог под 1 авг. кард. Ц. Баронием в 80-х гг. XVI в. В краткой заметке, составленной на основе визант. Синаксарей, говорится, что святые пострадали в Пергии, по имени названы Леонтий, Атт и Александр; имя наместника передано как Флавиан. В совр. редакцию Римского Мартиролога память П. м. не внесена.

Ист.: ActaSS. Aug. T. 1. P. 21–22; PG. 117. P. 568 [Минологий имп. Василия II]; SynCP. Col. 860–862; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 6. С. 145–147; MartRom. P. 317; ЖСв. Авг. С. 27–28; *Μακαρ. Σιμων. Νεος Συνοξ.* Т. 12. С. 13 (рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь*. Т. 6. С. 430–431). Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 233; *Sauget J.-M. Leonzio, Atto, Alessandro, Cindeo, Mnesiteo, Ciriaco, Minneo, Catuno ed Eucleo* // BiblSS. Vol. 7. Col. 1323; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 273.

А. Н. Крюкова

ПЕРЕГРИН, мч. Афинский (пам. 6 июля) — см. ст. *Исавер диакон, Иннокентий Афинянин, Филикс, Ермий, Василий, Перегрин, Руф и Руфин* († 283–284), мученики Аполлонийские (Аполлониадские).

ПЕРЕГРИН, ЛУКИАН, ПОМПЕЙ, ИСИХИЙ, ПАП(П)ИЙ, САТОР(Н)ИЙ И ГЕРМАН [греч. *Περεγρίνος, Λουκιανός, Πομπήϊος, Ἰσὺχιος, Παππίας, Σατορνίνος καὶ Γερμανός*] († нач. II в.), мученики Диррахийские (пам. 7 июля). П., Лукиан, Помпей, Исихий, Паппий, Саторин и Герман пострадали в г. Диррахий (ныне Дуррес, Албания) при имп. Траяне (98–117). Мученичество сохранилось в небольшом фрагменте (ВНГ, N 1481; изд.: *Passionis fragmentum* / Ed. E. J. Goodspeed // *AJPhil*. 1902. Vol. 23. P. 70–71; *Delehaye H.* // *AnBoll*. 1903. Vol. 22. P. 408–409). Сохранилось также синаксарное сказание, основанное, вероятно, на утраченном Мученичестве.

Согласно источникам, святые происходили из Италии. Будучи христианами, во время гонений Траяна они бежали в Диррахий, где надеялись укрыться от преследований, однако и там они столкнулись с гонениями. Святые стали свидетелями

казни еп. Диррахийского сщмч. *Астия* (пам. 4 июня) и, не боясь выдать себя, прославили его подвиг. Тотчас они были арестованы и приведены на суд к правителю (анфипату) Агриколаю, где исповедали себя христианами. Поняв, что их не удастся склонить к отречению, Агриколай велел посадить их на корабль, отправить в открытое море и утопить. Так мученики отдали свои души Господу, но их тела не пропали в пучине, а были выброшены на берег и занесены песком. Через 90 лет (в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца ошибочно — 70 лет) мученики явились епископу Александрийскому (не назван по имени) и указали, где находятся их мощи. Епископ с честью захоронил их и построил на месте погребения небольшую церковь.

В некоторых визант. Синаксарях память П., Лукиана, Помпея, Исихия, Паппия, Саторина и Германа отмечается также 6 июля (SynCP. Col. 801). Кард. Ц. Бароний внес память мучеников в Римский Мартиролог под 7 июля (MartRom. P. 303).

Сказание о мучениках было включено в ВМЧ митр. Макария с некоторыми искажениями: Перегрин назван Велегрином, местом происхождения мучеников указана Галилея (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 302 [2-я паг.]).

Ист.: SynCP. Col. 805–805; ActaSS. Iul. T. 2. P. 284, 457; ЖСв. Июль. С. 160–161. С. 239–241; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 6. С. 40. Лит.: *Sauget J.-M. Pellegrino, Luciano, Pompeo, Esichio, Papia, Saturnino e Germano* // BiblSS. Vol. 10. Col. 480–481; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 385; *Макар. Симон. Синаксарь*. Т. 6. С. 96–97.

О. Н. А.

ПЕРЕКРЕЩИВАНИЕ — см. в ст. *Крещение*.

ПЕРЕЛОЖЕНИЕ, в рус. церковном пении — создание нового варианта уже существующего произведения. Наиболее распространены П. с одного состава хора на другой, напр. с однородного хора на смешанный или наоборот. П. в этом значении являются синонимами термина «аранжировка» (от франц. *arranger*, нем. *arrangieren* — приводить в порядок), а также соотносятся с понятиями «транскрипция» и «обработка»; граница между терминами весьма условна, обычно считается, что она зависит от степени творческого вмешательства автора переработки в оригинальный текст, причем транскрип-

ция и обработка могут иметь даже отличающуюся от оригинала художественную образность.

П. могут быть выполнены как авторами сочинений, так и др. музыкантами. Иногда несколько П. могут быть объединены в один сборник, напр. «60 переложений со смешанного на однородный хор духовно-музыкальных сочинений современных авторов» П. Г. *Чеснокова* (1912). Хоровая аранжировка может содержать как облегченное изложение хоровой партитуры, так и ее усложнение, нередко она сопровождается транспонированием. В практике церковного пения иногда встречаются сразу неск. версий хорового изложения. Так, песнопение А. Д. *Кастальского* «Свете тихий» № 2 предусматривает версии: 1) для небольшого хора; 2) для однородных хоров, в этом случае рекомендовалось транспонировать сочинение из ми минора в соль минор, причем для исполнения жен. хором транспонировать 2 нижних голоса на октаву вверх; 3) для большого хора с *divisi дискантов, теноров и басов*. Кастальский также создал П. для большого и небольшого хора песнопений «Благослови, душе моя Господа» (№ 25), «Великое славословие» (№ 56, 57) и др.

Одно из значений слова «переложение» связано с многоголосной хоровой обработкой одноголосных церковных распевов (знаменного, путевого, демественного, киевского, греческого, болгарского и проч.). В этом смысле термин «переложение» является синонимом термина «гармонизация» (особенно типично такое название для партесных гармонизаций кон. XVII — нач. XVIII в.; см. в ст. *Партесное пение*) и приобретает характер жанрового определения; он противопоставляется т. н. свободным сочинениям, не имеющим первоисточника. В кон. XIX — нач. XX в. название «Собрание духовно-музыкальных сочинений и переложений» применялось в заголовках изданий для обозначения всей совокупности церковных песнопений того или иного автора.

Лит.: *Егоров А. А.* Основы хорового письма. Л., М., 1939; *Лищвенко И. Г.* Практическое руководство по хоровой аранжировке. М., 1962; *он же.* Техника переложения сольных вокальных произведений для разных хоровых составов. М., 1964; *Ивакин М. Н.* Хоровая аранжировка. М., 1967; *Самарин В. А.* Хоровая аранжировка: Учебник и практикум для акад. бакалавриата. М., 2017.

Н. Ю. Плотникова



ПЕРЕМЫШЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ, образована, по-видимому, в 1219/20 г., отделена от *Галицкой епархии* или *Владимиро-Волынской епархии*, с XV в. Перемышльская и Самборская, в 1693 г. перешла в унию. П. е. была западной частью Киевской митрополии (см. ст. *Западнорусская митрополия*), территория епархии являлась украинско-польск. пограничьем. Центр — г. Перемышль (ныне Пшемысль, Польша), впервые упо-



мянут в летописи под 981 г., с периода между 1083 и 1086 гг. до 1344 г. входил в Галицко-Волынское княжество (см. в ст. *Галицкая Русь*), затем принадлежал Польше.

Первым достоверно известным Перемышльским епископом был свт. *Антоний* (Добрыня Ядрейкович). Поставленный Новгородским епископом в 1210 г. по желанию кн. *Мстислава Мстиславича*, Антоний был смещен с кафедры осенью 1218 г. (см. в ст. *Новгородская и Старорусская епархия*) и отправился в Киев к митр. *Матфею*, который в 1219/20 г. назначил Антония на П. е., возможно тогда же организованную. По-видимому, это было сделано по желанию кн. Мстислава, во владениях которого находился Перемышль. В 1225 г. Перемышль заняли венгры, еп. Антоний оставил кафедру и вернулся в Новгород. Под 1241 г. в Ипатьевской летописи рассказывается о том, что не названный по имени Перемышльский епископ вступил в конфликт с галицким кн. *Данишлом Романовичем*, поддерживая притязания на Галицкий стол кн. Ростислава, сына Черниговского вел. кн. св. *Михаила Всеволодовича*. П. е. была частью существовавшей в XIV в. Галицкой митрополии (см. в ст. *Галицкая епархия*). Перемышльский архиерей участвовал в хиротониях епископов, совершавшихся

Киевским митр. св. *Феогностом* во время его поездок на юг Руси в 1328–1335 гг.

Гипотезы о создании П. е. в кон. XI в., XII в. по большей части основаны на поздних и ненадежных источниках. В визант. перечнях епископов 2-й пол. XII в. Перемышль отсутствует. Перемышльская кафедра упомянута в списке епархий времени имп. *Михаила VIII Палеолога* (между 1259 и 1261–1282). В новейшей литературе образование епископии в Перемышле относят к XIII в. (см., напр.: *Gil, Skoczylas. 2014. S. 62*). В. Н. Татищев упоминает о древней епи-

«*Перемышль — знаменитый город Руси*». Гравюра. 1617 г.

скопии в Перемышле, перенесенной в Галич, но источник этого утверждения неизвестен (*Татищев В. Н. История российской. М., 1964. Т. 3.*

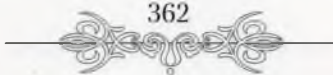
С. 60). В поздних документах фигурируют епископы с титулом «Самборский»: *Авраамий* (под 1254), *Евфимий* (под 1292), *Антоний* (под 1295). Ранними источниками существование отдельной Самборской епархии не подтверждается.

В начальную эпоху территория П. е. включала Перемышльскую, Саноцкую, частично Краковскую и Белзскую земли. В кон. XVI–XVII в. П. е. занимала территорию Перемышльской и Саноцкой земель, зап. части Львовской земли Русского воеводства, Любачевского повета Белзского воеводства, Сондецкого и Бецкого поветов Краковского воеводства, староства Спишского, а также юго-восток Сандомирского воеводства. На востоке П. е. примыкала к православным *Холмской* и *Львовской* (см. *Львовская и Галицкая епархия*) епархиям, некоторые приходы П. е. размещались почти под Львовом (Городокское наместничество). На северо-западе П. е. граничила с польск. католич. епархиями.

Возможно, 1-й привилей православной П. е. был выдан кор. *Казимиром III Великим*, при к-ром Перемышль в составе Галицко-Волынской земли присоединился к Польше. В 1407 г. кор. *Владислав (Ягайло)* подтвердил владения и привилегии Перемышльского православно-

го епископа, право на сбор налогов с подчиненного ему духовенства и независимость церковного суда, освободил владения кафедры от податей и служб, кроме уплаты главного налога — «порадельного». В привилее перечислялись мон-ри: Грушевич, Микулич (Николаевский), Св. Спаса, св. Сусанны, Смольницкий, Лавров св. Онуфрия и «все другие монастыри, какие были подвластны владыке» (*Akta gródzkie i ziemskie. 1878. T. 7. S. 51*). По-видимому, так ограничивалась возможность передачи этих обителей под патронат частных лиц. В 1535 г. привилей был подтвержден кор. Сигизмундом I Старым. В 1469 г. по жалобе Перемышльского еп. *Ионы* (Иоанна) кор. *Казимир IV Ягеллончик* издал декрет о запрете светским судам и лицам вмешиваться в административные и судебные дела епархии. (В жалобе шла речь о том, что, получая подношения от заинтересованных лиц, гос. чиновники удаляют от церкви одних священников и отдают их места другим без ведома и согласия епископа.) В 1509 г. декрет подтвердил кор. Сигизмунд I.

Традиц. церковная жизнь в регионе изменилась после того, как в Перемышле не позднее 1351 г. была учреждена католич. кафедра. В 1384 г. католич. епископия получила здесь крупные земельные пожалования, в 1412 г. ей был передан кафедральный собор в Перемышле. Духовенство и верующие П. е. терпели притеснения от католиков: правосл. священникам запрещалось посещение больных со Св. Дарами, были запрещены правосл. церковные процессии, священнослужителей заставляли отбывать барщину в пользу католич. кафедры. Одно из проявлений неравноправного положения православных в городах Польского королевства состояло в том, что в делах, касавшихся католиков — членов городской общины, православные не могли выступать ни в качестве одной из сторон в споре, ни в качестве свидетелей, т. к. городские судьи отказывались принимать у них присягу в делах, касавшихся «христиан». В 1497 г. на этой почве вспыхнул конфликт между правосл. мещанами Перемышля и городской радой, к-рый рассматривал кор. Ян I Ольбрахт (*АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 10. № 4. С. 8–12*). Ян Ольбрахт удовлетворил требования правосл. мещан, а Сигизмунд I, подтверждая в 1519 г. это





решение, позволил им приносить присягу в церкви, а не в костеле. В 1-й пол. XVI в. в Польском королевстве сохранял силу запрет на возведение православных каменных храмов. Когда в 1540 г. православные жители Дрогобыча попытались построить храм в городе, а не в предместье, король запретил строительство; лишь после ряда столкновений православным удалось добиться согласия местной католич. общины на сооружение храма. В 1554 г. аналогичным конфликтом сопровождалось строительство новой правосл. церкви в Самборе.

С XV в. православный епископ имел титул «Перемышльский и Самборский» (в гос. актах — «vladica Premisliensis»). Перемышльский еп. Геласий участвовал в Соборе 1415 г., на котором митрополитом был избран *Григорий Цамблак*. Сведений о пастырской деятельности Перемышльских архиереев в XV в. документы не содержат. По всей видимости, Перемышльские архиереи были выходцами из местной православной шляхты, которая предлагала кандидатов на кафедру, — о таком праве говорится в документах нач. XVII в.

Состав имений Перемышльской кафедры известен по источникам XVII в. В 1628 г. кафедра помимо Валявы, где находилась резиденция епископа, владела селами: Владыче (ныне в черте Пшемьсля), Смильница, Лавров, Спас, Страшевичи, Велюнице, Бусовиско, Микулинцы (в пригороде Перемышля), Подзамче, Вильче; части в Луках и Созани у Самбора, в Ниновичах у Радымно, в Шегинях и Хрушовице (Грушовичах) под Медькой, в Витошинеце под Перемышлем. Владения были гораздо скромнее собственности римско-католической кафедры.

Встречающиеся в лит-ре имена епископов, якобы занимавших Перемышльскую кафедру в XIII–XV вв. (Иеремия в 1282, Сергей в 1283, 1287, Георгий в 1315, Кирилл Волошин в 1353, Василий в 1385, Афанасий Дроговетский в 1440), восходят к т. н. грамотам Льва Даниловича, подававшимся при ревизии прав на землю в 60-х гг. XVI в. Их подлинность вызывала сомнения уже у исследователей XIX в. Так, в грамоте 1302 г. в качестве свидетелей выступают митр. Киприан и Перемышльский еп. Иларион. Оче-

видно, что текст заимствован из документа кон. XIV в., поскольку в 80-х гг. XIV в. действовали Киевский митр. св. *Киприан* и еп. Иларион.

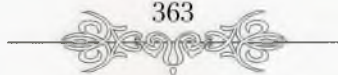
П. е. делилась на наместничества. Древнейшими являются Дрогобычское, Любачевское и Стрыйское наместничества, упоминаемые в документах с 1578–1589 гг. Из актов правосл. Брестского Собора 1596 г. (см. в ст. *Брестская уния 1596 г.*) известно о существовании наместничеств в Ярославе, Самборе, Сколе и Перемышле. В 1-й пол. XVII в. существовали также наместничества в Городке, Бече, Мушици. В 1694 г. Перемышльский еп. Иннокентий (Винницкий), незадолго до этого перешедший в унию, на епархиальном собрании сообщил сведения о епархии, к-рая в то время была разделена на 31 деканат: Беч, Бирча, Высоцкое, Городок, Добромиль, Дрогобыч, Жукотин, Затварница, Кросно, Лежайск, Леско, Любачев, Мокряны, Мостиска, Мушина, Мысцова, Ланки, Пельня, Поромнык, Перемышль, Самбор, Санок, Судовая Вишня, Сколе, Ст. Соль, Ст. Самбор, Стрый, Тарногород, Ярослав, Яслиска, Яворов. Очевидно, деление на деканаты в кон. XVII в. совпадало с предыдущим делением правосл. епархии на наместничества.

В 1564–1589 гг. в П. е. насчитывалось 565 сельских и 42 городских прихода, из них в Перемышльской земле — 380 сельских и 24 городские общины, в Саноцкой земле — 185 сельских и 18 городских приходов. В 1694 г. епархия имела 1120 приходов с населением 100 тыс. чел., в т. ч. 3 тыс. шляхтичей (*Bendza*. 1982. S. 102). Наибольшее количество действовавших церквей было в Перемышле. В древнейший период в городе были построены церковь-ротонда во имя свт. Николая и собор св. Иоанна Крестителя. В XVI — нач. XVII в. действовало ок. 20 храмов: собор в честь Рождества св. Иоанна Крестителя (построен в 1543 вместо сгоревшей церкви, сведения о к-рой относятся к 1500–1535), св. Иоанна Крестителя во Владыче (известен по неск. привилеям XVI в.), Спаса-Преображения, св. Илии на Гарбарах над р. Сан, Рождества Господня над Саном, Пречистой Богородицы, монастырская в честь Собора Пречистой Богородицы (известна с 1543), св. Лаврентия, Богоявленская, Св. Троицы (все — в Засанье), свт. Ни-

колая Чудотворца (возможно, в предместье Подгорье), кладбищенская ц. Благовещения Пресв. Богородицы, монастырская ц. Св. Троицы по ул. Добромильской (известна с 1611), св. Петра (позднее костел иезуитов), св. Георгия (Юра) на Гарбарах, Рождества Пресв. Богородицы на Болони, арх. Михаила на Подзамче, Кучиновская (Начановская) на левой стороне дороги к Ярославу за Саном, неизвестного посвящения на Подзамче, монастырская на Вильче (*Никорович*. 1879. С. 28–49). В краю имелись церковные школы для обучения чтению и письму. О нехватке образованных людей среди духовенства, в т. ч. высшего, писали полемисты в кон. XVI — нач. XVII в.

В XVI в. на Перемышльской кафедре сменилось 8 епископов. Еп. Антоний (упом. в 1506–1519) отстаивал интересы православных; собирал епархиальные съезды с участием духовенства, шляхтичей и горожан; игнорировал запрет на колокольный звон в правосл. храмах; несмотря на запрещения, совершал крестные ходы; боролся против латинизации паствы, подсудности правосл. духовенства католич. епископу. Еп. Антоний присутствовал на Соборе Киевской митрополии в Вильно (25 дек. 1509 — 18 янв. 1510), созванном митр. *Иосифом II (Солтаном)*. В номинационной королевской грамоте 1528 г. на Перемышльскую кафедру Лаврентию (Терлецкому) говорится о поддержке его кандидатуры перемышльской шляхтой «русского обряда». В 1535 г. еп. Лаврентий получил королевское распоряжение ввести в должность наместника Галицкой епархии львовского мешанина *Макария Тучапского*, получившего благословение Киевского митрополита. Еп. Лаврентий присутствовал на Соборе во Львове в 1539 г., созванном Львовским еп. Макарием. При еп. Лаврентии, пользовавшемся уважением паствы, в 1543 г. в Перемышле было построено каменное здание кафедрального Иоанно-Предтеченского собора взамен сгоревшей церкви.

Антоний (Радиловский) в 1537–1549 гг. являлся коадьютором еп. Лаврентия, по желанию последнего стал его преемником на Перемышльской кафедре, которой управлял более 30 лет. Он частично возвратил кафедре имения, утраченные ранее, и приобрел новые, в 1546 г. добился освобождения самборского



духовенства от уплаты некоторых податей. Он получил от кор. Сигизмунда II привилей о подсудности его и последующих Перемышльских епископов исключительно королю или королевским комиссарам (1553), добился от короля запрещения польск. шляхтичам в Саноцкой земле преляствовать своим правосл. подданным в отправлении богослужений. В результате судебного процесса Антония с католич. Перемышльским епископом правосл. кафедра перестала выплачивать десятину с церковных имений в пользу католич. еп-ства. Еп. Антоний получил разрешение на строительство церквей: в Нов. Самборе, в имении католических епископов г. Радымно, в Перемышле. При храмах строились дома для священников, на церковной земле Владыче были построены дома для клирошан. Архиерей поддерживал «русских» ремесленников в Перемышле, предоставив им церковные земли; возобновил работу школы в Перемышле (1548), создал училище в Саноке (1551). Еп. Антоний основал церковные *братства*: при ц. Св. Троицы в Судовой Вишне (1563) и при перемышльском кафедральном соборе (известно с 1571), также было образовано братство при Крестовоздвиженской ц. в Дрогобыче (известно с 1556; с 1589 упом. братства при дрогобычских церквах св. Юра и вмц. Параскевы). В 1578 г. архиерей добился назначения своим преемником племянника Ивана Радилковского, однако в 1581 г. уступил епархию Стефану Брылинскому (в монашестве Арсений).

При еп. Арсении (Брылинском; 1585/1586 — нач. 1591) епархия пришла в упадок. В 1581 г. галицкие правосл. дворяне в письме митр. *Онисифору (Девочке)* сообщали о том, что П. е. отдана тиуну Стефану Брылинскому, подданному перемышльского старосты. Староста распоряжался именьями кафедры, и Брылинский ему не противоречил. Кроме того, номинированный епископ был человеком, «не ученым в Слове Божьем». Несмотря на то что шляхтичи просили не рукополагать Брылинского во епископа, он был хиротонисан. После кончины еп. Арсения в 1591 г. митр. *Михаил (Рагоза)* поручил Львовскому еп. *Гедеону (Балабану)* провести ревизию П. е. По донесению еп. Гедеона, дела в епархии были в полном расстройстве: свя-

щеннослужители не слушались епископа, не приезжали к нему, не брали св. миро, совершали незаконные браки, среди священнослужителей было много двоеженцев. При еп. Арсении восстановили Спасскую ц. за Старым городом.

Наиболее известным Перемышльским архиереем был *Михаил (Копыстенский; 1591–1609)*. Он многое сделал для укрепления церковной жизни и защиты владений кафедры, боролся за ограничение светского патроната над приходами, учредил неск. церковных братств, заботился о развитии школ. Архиерей поддерживал тесные связи с *Львовским Успенским братством*, помогавшим ему в просветительской деятельности. В 1594–1595 гг. епископ принял участие в подготовке унии православной и католической Церквей. Под влиянием кн. *Константина Константиновича* Острожского, а также перемышльской правосл. шляхты еп. Михаил отошел от подготовки унии, впосл. был одним из лидеров антиуниат. лагеря, совершал рукоположение священников для правосл. западно-рус. епархий, поддерживал контакты с Россией. В 1606 г. просил у участника рокоша Зебжидовского защиты от насильственных действий униат. Киевского митр. Ипатия *Потоя*. После смерти в 1607 г. Львовского еп. Гедеона (Балабана) Перемышльский еп. Михаил возглавил православных в Речи Посполитой. На православный Брестский Собор в 1596 г. (см. в ст. *Брестская уния 1596 г.*) вместе с еп. Михаилом приехали 9 чел. из П. е.: самборский наместник Андрей, протопоп из Мильчиц Леонтий Варваровский, ярославский протопоп Иоанн, перемышльский протопоп Петр, смильницкий игумен иером. Сергей Елнух и миряне — Михаил и Прокоп Литинские, Лукаш Боярский, Андрей Вилчек. Представители шляхетского рода Литинских играли большую роль в борьбе против униатов на Перемышльской земле. Уроженец этих мест, правосл. полемист *Иоанн (Вишенский)*, родившийся в Судовой Вишне, часто посещавший Свято-Спасский монастырь, Перемышль, с. Угорники, писал в соч. «Зачанка мудраго латинника с глупым русином» (ок. 1608–1609): «Церковь Перемышльская в Малой России в захованию (сохранении).— Л. Т.) веры непорочности от всех прочих честнейшая» (*Иоанн (Вишенский)*, мон.

Соч. / Ред.: И. П. Ерёмин. М.; Л., 1955. С. 170), т. о. высоко оценив деятельность еп. Михаила (Копыстенского) и правосл. шляхтичей.

При преемниках еп. Михаила П. е. была ареной острой борьбы между униатами и православными за епископскую кафедру и ее владения, за отдельные приходы и мон-ри. В 1610 г. король отдал П. е. сотруднику королевской канцелярии католику Александру Крупецкому (см. *Афанасий (Крупецкий)*), кандидатуру к-рого поддерживал католич. Перемышльский еп. Станислав Сецинский. В июне 1610 г. Крупецкий был рукоположен во епископа на П. е., дав униат. митр. Ипатию Потю письменное обязательство всегда быть верным унии. Против Афанасия выступили все духовенство П. е. и правосл. шляхта, выдвинувшие своего кандидата — Яна Хлопецкого-Сушку, который скончался в 1611 г. Православные в Перемышле и Самборе не допустили Афанасия (Крупецкого) до исполнения епископских обязанностей. В 1614 г. Афанасий жаловался в люблинский трибунал на не подчинявшихся ему духовных лиц и паству.

При восстановлении в 1620–1621 гг. Иерусалимским патриархом *Феофаном IV* западнорус. православной иерархии на Перемышльскую кафедру был рукоположен *Исаия (Копинский)*. Афанасий был вынужден уехать из Перемышля и поселился в униатском монастыре Св. Спаса в Ст. Самборе. Исаия (Копинский) не имел возможности находиться в П. е. из-за враждебных действий со стороны польск. правительства и жил, гл. обр., в православных монастырях Левобережья под защитой казаков. Власти признавали Перемышльским епископом униата Афанасия (Крупецкого). На рубеже 20-х и 30-х гг. XVII в. управление П. е. по поручению митр. *Иова (Борецкого)* осуществлял архим. Киево-Печерского монастыря св. *Петр (Могила)*. Известна грамота последнего Перемышльскому братству от 21 янв. 1631 г. с наставлением, в которой отмечалось, что митрополит дал архим. Петру «в той епископии над вами, православными, власть».

В соответствии со «Статьями для успокоения народа русского греческой религии» (нояб. 1632) П. е. должна была навсегда принадлежать православным, униат. еп. Афанасий (Крупецкий) получил санк-



цию лишь на пожизненное управление кафедрой и ее владениями. На время, пока Афанасий занимал Перемышльскую кафедру, правосл. Перемышльский епископ должен был получить во владение Свято-Спаский, Смольницкий мон-ри и мон-рь Св. Онуфрия, а также ежегодное жалованье из казны в 2 тыс. золотых. В 1633 г. часть шляхты предложила на правосл. Перемышльскую кафедру Ивана Романовича Попеля, др. часть выдвинула кандидатуру Семёна Гулевича-Воютинского, 3-м кандидатом стал Варлаам Брошневский. Несмотря на то что двоюродный Попель не имел поддержки Киевского митр. свт. Петра (Могила), 18 марта 1633 г. он получил королевский привилей и сделал попытку захватить кафедру. В дек. следующего года Попель скончался, не получив хиротонию.

В марте 1635 г. король согласился на кандидатуру луцкого земского писаря Гулевича-Воютинского, принявшего монашество с именем Сильвестр. Ему была передана часть владений П. е.: после смерти Афанасия (Крупецкого) правосл. епископ должен был получить все имения кафедр, кроме нескольких, переданных следующему униат. епископу. Вопреки королевскому декрету между Крупецким и Гулевичем-Воютинским развернулась борьба за владения кафедр. Униат. епископ жил в Спасском мон-ре, который, по декрету короля, принадлежал правосл. кафедре. Еп. Сильвестр в 1636 г. захватил обитель и изгнал из нее Афанасия, также была захвачена епископская резиденция в Перемышле. В начавшемся по жалобе Афанасия судебном процессе Сильвестра поддержал митр. Петр (Могила). Требования Крупецкого разделяла часть шляхты на сеймиках в Прошовицах, Щроде (Сьроде), Опатове, Судовой Вишне и Белзе. В 1637 г. еп. Сильвестр был приговорен к инфамии — лишению гражданских прав. В 1641 г. архиерей был восстановлен на кафедре, но мон-ри, которые он первоначально получил, передавались униатам, а после смерти Сильвестра кафедра должна была отойти униат. епископу. В 1643 г. Сильвестр вновь силой занял мон-рь Св. Спаса, после чего был снова лишен кафедры; умер в 1645 г. в Каменце-Подольском. В 1642 г. еп. Сильвестр принял участие в Синоде в Яссах, на котором обсуждались сочине-

ния Кирилла Лукариса (см. *Кирилл I Лукарис*). Архиерей пользовался поддержкой православных Перемышльской земли — мещан, шляхты, крестьян.

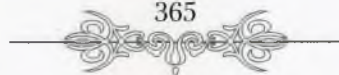
В течение 5 лет П. е. находилась под властью Афанасия (Крупецкого). После победы армии Б. М. Хмельницкого под Зборовом в авг. 1649 г. и подписания Зборовского соглашения королевским дипломом от 12 янв. 1650 г. было постановлено, что Перемышльскому правосл. епископу должны перейти мон-рь Св. Спаса и др. мон-ри, а после смерти Афанасия (Крупецкого) — все имущество кафедры. 25 июня (по др. данным — 15 июля) 1650 г. Киевский митр. *Сильвестр (Косов)* назначил на П. е. *Антония (Винницкого)*, 27 сент. Антоний получил привилей на кафедру от кор. Яна II Казимира. При поддержке правосл. шляхты и клироса кафедрального собора епископ вернул владения кафедры, Афанасий (Крупецкий) сбежал из Свято-Спаского мон-ря в Валяву. После поражения казаков под Берестечком (18–30 июня 1651) король утвердил в Перемышле коадьютора Афанасия униата Прокопия (Хмельевского) и декретом от 31 июля 1651 г. аннулировал все уступки православным на территории П. е. Однако осуществить этот декрет властям не удалось. Антоний при поддержке папства не допустил Хмельевского во владения кафедры. Неоднократные попытки власти передать кафедру Хмельевскому, а затем его преемнику Антонию (Терлецкому) были безрезультатны. После смерти Афанасия (Крупецкого) король 21 сент. 1652 г. передал кафедру Хмельевскому, но он не смог занять кафедру и находился в Валяве.

24 нояб. 1663 г. Антоний (Винницкий) получил от короля назначение на Киевскую митрополию кафедру (в это же время был дан привилей *Иосифу (Нелобовичу-Тукальскому)*). Антония признавали митрополитом на Воляни, в Перемышльской земле и на Холмщине. После смерти Львовского еп. *Афанасия (Желиборского)* в 1666 г. Антоний стал администратором Львовского еп-ства и в 1666–1667 гг. управлял всей Киевской митрополией в отсутствие Иосифа (Нелобовича-Тукальского), находившегося в тюрьме в Мариенбурге (ныне Мальборк, Польша). В кон. 1666 г. митр. Иосиф был освобожден, но 12 авг. следую-

щего года кор. Ян II Казимир аннулировал данный Иосифу привилей и признал Антония единственным законным митрополитом Киевским. При этом большая часть православных продолжала подчиняться митр. Иосифу, к-рый поставил епископом Львовским *Иосифа (Шумлянского)*, отстранив от управления Львовской епархией Антония. В руках последнего осталось только управление П. е. Митр. Антоний добился поставления коадьютором еп. Георгия (Юрия) (Гощовского), его хиротония состоялась в 1667 г. в перемышльском кафедральном соборе, он управлял П. е. в 1667–1675 гг. (*Krochmal A.* 2016. S. 64). В 1670 г. в Перемышль был назначен униат. еп. Ян (Малаховский), но Антоний не допустил его во владения кафедры (после кончины Антония, в 1690, Малаховскому удалось отобрать у правосл. кафедры 5 деревень в окрестностях Перемышля). В 70-х гг. XVII в. митр. Антоний установил контакты с Россией, в частности через рус. резидента в Варшаве В. М. Тяпкина, и в кон. десятилетия просил у Москвы поддержки в борьбе с планами «новой унии» кор. Яна Собеского.

Антоний (Винницкий) умер в 1679 г. Следующим Перемышльским епископом стал Иннокентий (Винницкий), племянник Антония, поставленный по его желанию. В качестве нареченного Перемышльского епископа Иннокентий присутствовал в 1680 г. на Люблинском съезде, созванном Яном Собеским для соединения православных с униатами. В следующем году епископ участвовал в Варшавском сейме, на который были приглашены и православные, и униатские епископы. В Варшаве Иннокентий тайно присоединился к униии: 26 марта 1681 г. в королевской капелле он зачитал исповедание веры по формуле для переходящих в католицизм православных. В течение ок. 10 лет правосл. общ-во продолжало считать Иннокентия (Винницкого) каноническим архиереем, хотя его деятельность была во многом направлена на подготовку открытого перехода П. е. в унию.

В апр. 1691 г. под рук. еп. Иннокентия состоялся епархиальный съезд в Самборе, на к-рый собрались представители 12 наместничеств, 6 игуменов мон-рей и 17 мирян (представители шляхты и церковных братств). Съезд объявил





о присоединении П. е. к унии. Участники съезда выдвинули требования: сохранение на кафедре действующего епископа, избрание Перемышльских епископов исключительно из лиц шляхетского сословия греч. обряда из Перемышльской, Саноцкой или Самборской земель; уравнение в правах высшего «русского» духовенства с латинским; освобождение низшего духовенства от налогов; свободный допуск горожан «греческой веры» в магистраты, в цехи, к торговле, к покупке мест на рыночных площадях, сохранение греч. обряда и недопущение латинизации; создание независимой от Киевской Галицкой митрополии. На съезде был утвержден состав новоизбранного перемышльского капитула. Окончательное присоединение к унии было провозглашено на епархиальном съезде в Перемышле в апр. 1693 г. На нем присутствовали представители наместничеств, мон-рей, наблюдатель из Римской курии (миряне на съезде не упом.); собравшиеся приняли католич. Символ веры (с *Filioque*), установили почитание Иосафата *Кутцевица*.

В управлении правосл. П. е. важную роль играл *клирос* (капитул). Перемышльский клирос был одним из древнейших в Киевской митрополии: его 1-е письменное упоминание относится к 1366 г. В грамотах 2-й пол. XIV в. фигурируют «крилошане», участвовавшие в земельных сделках кафедры (Грамоты XIV ст. / Упоряд., вступна стаття: М. М. Пещак. К., 1974. № 27, 53), в одном из документов упоминается «владычн тивун» (Там же. № 20). Многочисленные акты кон. XV — нач. XVII в. с упоминанием клироса перемышльского собора св. Иоанна Крестителя иллюстрируют участие клирошан в решении различных епархиальных дел, преимущественно судебных и связанных с владениями. Особенно много таких упоминаний сохранилось от времени управления епархией Михаилом (Копыстенским). Имена клирошан названы в документах, связанных с местными церковными братствами: наместник о. Василий, о. Лазарь, еще один о. Василий, иером. Феофан, диаконы Иоанн и Стефан участвовали в предоставлении устава братству при ц. Св. Троицы в Судовой Вишне (грамота еп. Антония (Радиловского) от 18 авг. 1563 (АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 6. № 22)). В ставленой грамоте

еп. Антония свящ. Василию 1576 г. перечислены местные клирошане: игум. Филарет, отцы Доментян и Иларион. Перемышльский кафедральный клирос фиксируется также в акте основания братства в г. Ст. Соль при ц. вмц. Параскевы и Воскресения Христова еп. Михаилом (Копыстенским) 26 мая 1600 г. В начале документа говорится, что епископ при учреждении братства советовался с клиросом кафедрального собора.

В XVI—XVII вв., хотя во главе епархиального суда стоял епископ, подписывавший приговоры епархиального суда (в документах суд называется епископским), судебные функции осуществляли члены соборного клироса. Сохранились отдельные протоколы заседаний епархиального суда, старейшие акты датируются 1661–1688 гг. В первые десятилетия протоколы велись на «прбстой мове», записывались кириллицей, позже судопроизводство было переведено на польск. язык. Как правило, суд рассматривал проступки епархиального духовенства, связанные с нарушениями канонов или норм морали. Иногда разбирались вопросы урегулирования приходской жизни в городах (напр., разграничение территории приходов) и др.

В П. е. действовало большое количество мон-рей. Наиболее значительными были: Свято-Спасский (ныне с. Спас Старосамборского р-на Львовской обл.; упом. в 1407, основан, возможно, в XIII в., в XVI—XVII вв. имел приписные церкви в 3 селах, закрыт в кон. XVIII в.), св. Онуфрия (ныне в с. Лавров того же района; упом. в 1407, основан, возможно, в XIII в., в XVI—XVII вв. имел приписные церкви в 4 селах, в наст. время принадлежит *васишанам*) и Смольницкий (совр. с. Смольница Львовской обл.; упом. с 1407 по кон. XVII в., в XVIII в. здесь действовал базилианский жен. мон-рь, к-рый был упразднен в 1792). Древнейшими мон-рями, также упомянутыми в привилее кор. Владислава Ягайло в 1407 г., были Грушевич, Микулич (Николаевский) и мон-рь св. Сусанны. К XVI в. крупные обители существовали в Добромиле (с приписными церквами в 5 местах, в т. ч. в Перемышле), Черниляве (с одной приписной церковью), Лишне (с одной приписной церковью) и Щеплотах (с 2 приписными церквами). Небольшие монашес-

кие общины имелись в Дорожеве, Колодке, Крушельнице, Корчине, Луке, Лисках, Н. Лужке, Перемышле (Успения Пресв. Богородицы), Унятичах.

Как и в соседней Львовской епископии, в П. е. было широко распространено братское движение, характерное для Западнорусской митрополии. Древнейшие письменные упоминания об орг-циях мирян в П. е. относятся к 1556 (братство в Дрогобыче), 1563 (в Судовой Вишне) и 1566 гг. (в Перемышле). В XVI—XVII вв. действовали орг-ции мирян: в Дрогобыче (4 братства), Городке (3 братства), Ярославе (4 братства), Каньчуге, Комарно, Лежайске (2 братства), Любачеве (2 братства), Мостиске, Немирове, Нижанковичах, Олешине, Перемышле (8 братств), Радымно, Самборе (2 братства), Саноке (2 братства), Судовой Вишне (2 братства), Сколе, Ст. Соли (3 братства), Ст. Самборе, Стрые (5 братств). При братствах часто создавались детские и сестринские (женские) организации.

На территории П. е. сложилась сеть школ. Кафедральная школа при соборной церкви в Перемышле действовала, как предполагают, в XIII в., 1-е упоминание о ней относится к 1477 г., ее деятельность активизировалась в кон. XVI в. Городские приходские школы известны со 2-й пол. XVI в., самое раннее упоминание — в 1570 г. школы при ц. Успения Пресв. Богородицы в Ярославе. При ц. св. Филиппа в Нов. Самборе школа была создана не ранее 1600 г., старейшее уч-ще в Стрые существовало до 1591 г. при ц. Вознесения, в Ярославе к 1643 г. была открыта школа при ц. Преображения. Документами засвидетельствовано существование на территории П. е. не менее 23 приходских школ в 18 городах. Братские школы действовали в Перемышле (при храмах Св. Троицы (упом. в 1633) и Благовещения (упом. в 1647, 1670)), Стрые, Комарно и Ярославе. В XVII в. было создано по крайней мере 14–15 братских школ. В 1601 г. при Свято-Спасском мон-ре действовала школа, в к-рой был учителем Дмитрий из Нижанкович (переписчик «Устава великого»).

Об уровне образования православных свидетельствует книгошание, важнейшим центром к-рого был Дрогобыч. Здесь в 1563 г. при ц. Св. Троицы были написаны слу-





жебные Минеи на июнь и июль (переписчик Петр), в том же году переписан Апостол, к-рый был подарен Покровской ц. в Губичах, в 1579 г. написан Пролог (Устав), в 1608 г. — Триодь Постная, в 1612 г. — Евангелие-тетр с миниатюрой евангелиста Марка и орнаментальными украшениями; известны еще 2 рукописных Евангелия — кон. XVI в. и 1631 г. На рубеже XVI и XVII вв. стрыйский дяк Василий Богоносик из Дрогобыча переписал Апостол и Евангелие. Священник дрогобычской Свято-Троицкой ц. Василий в 1606 г. копировал «Беседы евангельские» свт. Иоанна Златоуста, в 1610 г. — «Сборник цветоносный». В 1612 г. некий Лаврентий купил у Василия в Дрогобыче рукописный Типикон. Большое распространение в регионе имели Учительные Евангелия (сборник толкований воскресных евангельских чтений). Известно более 80 рукописных Учительных Евангелий за период с 1585 г. до кон. XVII в., имевших хождение преимущественно в Прикарпатье, т. е. в основном в пределах П. е.

Сохранились сведения о распространении печатных книг на территории П. е. Вероятно, по заказу Перемышльского еп. Иоанна (Ионы) (Бирецкого) или кого-либо из православных шляхтичей Швайпольг Фиоль напечатал в 1491 г. в Кракове для православных читателей по восточнослав. оригиналам Часослов и Октоих, а также Постную и Цветную Триоди (точная дата неизв.) (Исаевич Я. Д. Першодрукар Иван Федоров і виникнення друкарства на Україні. Львів, 1975. С. 19–20). В 1618–1622 гг. в с. Угорцы близ Самбора трудились странствующие печатники мон. Павел (Домжив-Люткович) Телица и иеродиак. Сильвестр, им покровительствовал владелец села А. Ф. Шептицкий. В 1618 г. в переносной типографии был напечатан на «пробной мове» краткий катехизис — «Събрание въкратце словес от Божественнаго Писания и з объяснением изложения святых апостол, дванадцати арьтыкулов православной веры». Издание служило пособием для полемики с иноверцами, а также для богословского образования клира. В Угорцах были изданы также «Часослов, или Молитвослов» (1619) с краткой хроникой, богослужебный сб. «Апостолы и Евангелия чрез все воскресенья и праздники и избранним святым на весь



Церковь вмч. Георгия
в Дрогобыче. Кон. XV — нач. XVI в.
Фотография. 2007 г.

год» (1620). В дек. 1622 г. Павел (Домжив-Люткович) был уже в Минске, где напечатал «Казанье на чинению памяти по зешлом... господину Александровы Теодоровичу Шептицком», своему меценату. В «Казанье...» говорилось о том, что печатники оставили Угорцы в результате нападения татар. В 1685 г. еп. Иннокентий (Винницкий) выпустил в Уневе кн. «Катихизис, албо Наука христианская» — переработку латинских катехизисов. Издание получило большую популярность, использовалось в проповеднической деятельности православным духовенством, было распространено также среди униатов.

На территории П. е. шла острая межконфессиональная полемика. Традиц. позиция Польской католич. Церкви по отношению к правосл. Церкви состояла в том, что существование такой Церкви на территории гос-ва допускалось, но при этом следовало всемерно контролировать ее деятельность и ограничивать ее разного рода запретами. В условиях активного распространения в Польше протестантизма у части католич. деятелей появился интерес к православным и возникло представление о возможности объединения с православными для противостояния протестантам. Такое мнение высказывал каноник кафедрального католич. капитула в Перемышле полемист Станислав Ожеховский (1513–1566). Он родился под Перемышлем (его мать была русинкой из рода Браницких), после обучения в Германии и Италии служил в костеле в Журавице. Женившись вопреки канонам католич. Церкви, Ожеховский выступал за отмену celibата, подчеркивал свои связи

с Русью. В 1544 г. он издал соч. «Baptismus ruthenogum», в к-ром защищал правосл. Церковь от нападок на нее римо-католиков, к-рые, в частности, требовали перекрещивания православных. Ожеховский высоко оценивал обряды «греческой веры», считая ее равноправной с католической, утверждал, что браки священников и причастие под обоими видами не недостаток, а достоинство правосл. Церкви. Важные черты взаимоотношений католиков и православных в 50–60-х гг. XVI в. на «русских» землях Польского королевства получили отражение в напечатанной в Кракове в 1567 г. брошюре «Описание пути», автором к-рой был Бенедикт Гербест (впосл. активный деятель ордена иезуитов). В брошюре рассказывается о том, как в 1566 г. Гербест посетил Львов, Перемышль и ряд др. городов на «русских» землях. Он встречался с католич. Перемышльским еп. Валентином Хербуртом, к-рый говорил Гербесту о «согласии» по мн. вопросам православных и католиков. Гербест также утверждал, что разногласия между православными и католиками незначительны, что желательно объединение для борьбы с протестантами. Впосл. взгляды Гербеста изменились и он критиковал правосл. Церковь в духе Петра Скарги.

Во 2-й пол. XVI в. Свято-Спасский мон-рь стал одним из центров реформационного движения *антитринитариев*. Ок. 1567 г. сюда прибыл из Витебска диак. Козьма (Андрей) Колодынский, примкнувший к последователям *Феодосия Косого*. Для подкрепления своей проповеди Козьма сочинил «Письмо половца Ивана Смеры к великому князю Владимиру Святому», написанное будто бы в 990 г. в Александрии, где «половец, врач, ученый, достойный человек» Смера оказался по воле Киевского кн. равноап. *Владимира (Василия) Святославича* для «ознакомления с христианскою Церковью в Греции». Письмо, найденное будто бы на 12 медных досках, хранившихся в Свято-Спасском (Спасо-Самборском) мон-ре, содержало критику «греческой» веры в духе антитринитариев и предостережение кн. Владимиру не принимать ее. Подделка имела успех и стала важным аргументом в проповеди антитринитариев не только в православной, но и в католической среде.



В Прикарпатье развивалось деревянное храмовое зодчество. XVII веком датируются 2 церкви в Дрогобыче (св. Георгия и Воздвиженская), храм в с. Вовче (ныне Турковского р-на Львовской обл.), ряд храмов на Саноцкой земле (некоторые перевезены в Музей народного зодчества в Санок). На территории епархии сложились центры иконописания. Известны иконы сер.—кон. XVI в. из Бартного, Долины, Яблоницы Русской, Великого, Опаровки (Опарувки), Поляны, Потилича (Потелича), Соколовой Воли, Вовче. Из района



Благовещение.

Икона. 1579 г.

Иконописец Федуско из Самбора
(Харьковский художественный музей,
Украина)

Дрогобыча происходят иконы кон. XVI–XVII в. Известен Федуско, худож. из Самбора, работавший во 2-й пол. XVI в. Во 2-й пол. XVII в. действовала иконописная мастерская в Рыботичах под Перемышлем, в конце века попович Стефан Медицкий расписал ц. св. Георгия в Дрогобыче. Известны иконы XVI–XVII вв. из Саноцкого региона.

Архив правосл. П. е. достаточно полно сохранился в составе фонда Перемышльской униат. епархии (Archiwum biskupstwa grecko-katolickiego) в Перемышльском гос. архиве в Польше (Archiwum państwowe w Przemysłu). Значительная часть документов фонда относится к правосл. периоду в истории епархии. В кон. XVIII–XIX в. в Перемышле сформировалась б-ка греко-католич. капитула, содержащая рукописи и книги, происходившие преимущественно из Перемышльской земли (в 1926 б-ка насчитывала ок. 20 тыс. томов). В настоящее время собрание частично хранится в Народной б-ке

в Варшаве (Biblioteka Narodowa w Warszawie. Zespół «Biblioteka kapituły grecko-katolickiej w Przemysłu»).

Правосл. кафедра в Пшемысле в юрисдикции Польской Церкви была создана в 1983 г. (см. в ст. *Пшемышльская и Горлицкая епархия*).

Епископы: свт. Антоний (1219/20 – 1225), Авраамий (1271), Мемнон (1288), Марк (1328, 1331, 1332), Иларион (80-е гг. XIV в.), Афанасий (ок. 1405), Геласий (упом. 15 нояб. 1415), Илия (упом. 21 янв. и 18 окт. 1422; † до 1440), Александр (Афанасий) (Бирецкий; упом. в 1445–1467), Иона (Иоанн) (Бирецкий; упом. с янв. 1469 по окт. 1493), Оника (Иоанникий?) (упом. с февр. 1497 по нояб. 1504), Антоний (упом. с янв. 1506 по 1519), Иоаким (упом. в 1525–1527), Лаврентий (Олехно) (Терлецкий; 1528–1549), Антоний (Яцко) (Радиловский; 1549–1585/86; не управлял епархией с 1581), Арсений (Стефан) (Брылинский; 1585/86 – нач. 1591; управлял епархией как нареченный епископ, не принимая сана, с 1581), Михаил (Копыстенский; лето (?) 1591–1609), Исаия (Копинский; 6 окт. 1620–1628, епархией не управлял), Иван Хлопецкий (1632–1633, не был хиротонисан), Иван Попель (управлял кафедрой в 1633–1634, не будучи хиротонисан), Сильвестр (Гулевич-Воютинский; 14 марта 1635–1645), Георгий (Гошовский; 1667–1675), Антоний (Винницкий; 27 июня (по др. данным – 15 июля) 1650–1679), Иннокентий (Винницкий; ок. 1680–1691).

Униатские епископы: Афанасий (Крупецкий; 1610–1652), Прокопий (Хмельевский; 1656–1664), Антоний (Терлецкий; 1664 – 29 дек. 1669), Ян (Малаховский; 1670–1691). Униат. Перемышльская кафедра существует в наст. время.

Ист.: Ustawy rządu duchownego in ritu graeco unito diocesis Przemyskiej, na congregacji sobornej uchwalone. [Kraków], 1694; ПВКДА. 1859. Т. 4; Akta gródzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej. Lwów, 1878. Т. 7; 1901. Т. 17; 1909. Т. 2; *Запаско Я. П., Ісаевич Я. Д.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Кат. стародруків, виданих на Україні. Львів, 1981. Кн. 1; Rejestr poborowy ziemi Przemyskiej z 1628 r. / Wyd. Z. Budzyński, K. Przyboś. Rzeszów, 1997; ПСРЛ. Т. 2. 1998. Стб. 793, 912–913; Ustawy rządu duchownego i inne pisma biskupa Innocentego Winnickiego. Przemysl, 1998; Katalog druków cyrylickich XV–XVIII w. w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Żurawińska, Z. Jaroszewicz-Pierślawcew. Warsz., 2004; Канонічні джерела. Львів, 2006. Вип. 2: Собор у Перемишлі 1693 р.

Лит.: *Мальшевский И. И.* Подложное письмо полковника Ивана Смеры к вел. кн. Владимиру Святому. К., 1876; [Никорович Ю.] Схиматисм всего клира греко-католической Перемышльской епархии на год 1879. Перемышль, 1879; *Добрянский А.* История епископов трех соединенных епархий: Перемышльской, Самборской и Саноцкой, от найдавнейших времен до 1794 г., по источникам сочиненная. Львов, 1893; *Jablonowsky A.* Polska XVI w. pod względem geograficzno-statystycznym. Warsz.,

1902. Т. 7. Cz. 1: Rus Czerevona. (Zródła dziejowe; Т. 18. Cz. 1); *Крип'якевич І.* Перемишльська владики в XV ст. // Стара Україна. Львів, 1924. № 11. С. 164–165; *Андрусяк М. Г.* Иван Хлопецкий, Перемишльский православ. епископ-номинат в 1632–1633 pp. // ЗНТШ. 1927. Т. 147. С. 131–140; *Лакота Г.* Дві престольні церкви перемишльські. Перемишль, 1937; *он же.* Три синоди Перемишльської епархіяльної постанови валавський в XVI–XIX ст. Перемишль, 1939; *Соневіцький Л.* Український епископат Перемишльської і Холмської епархій в XV–XVI ст. Рим, 1955. (Analecta OSBM. Ser. 2. Sect. 1; Т. 6); *Балик Б.* Інокентій Іван Винницький, еп. Перемишльський, Самбірський, Сяницький (1680–1700). Рим, 1978. (Analecta OSBM. Ser. 2. Sect. 1; Т. 38); *Bendza M.* Prawosławna diecezja Przemyska w latach 1596–1681: Studium hist.-kanoniczne. Warsz., 1982; *Ціпанов Я. Н.* Государство и Церковь в Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989; *Могутыч И. Р.* Архитектура Галицкой и Волынской земель XII–XIV вв. в свете новых открытий // Архит. наследство. М., 1990. Вып. 37. С. 209–222; *Piwowar E.* Pierwszy synod unicki eparchii Przemyskiej (1693) // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedstwa. Przemysl, 1990. Т. 1. S. 157–166; *Макаруй.* История ПЦ. Кн. 3, 5, 6 (по указ.); *Aleksandrowicz W.* Rybotycki – ośrodek malarski w 2-j połowie XVII w. // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedstwa. Przemysl, 1994. Т. 2. S. 341–350; *idem.* Malarze w związkach artystycznych Przemysła i ziemi Przemyskiej XV–XVI w. // Перемишльские записки исторычне. 1998. Т. 11. S. 105–121; *Грушевський М. С.* Історія України–Руси. К., 1995. Т. 5; *Nabywaniec St., ks.* Unicy biskupi Przemyscy w latach 1610–1991: Szkice biograficzne. Rzeszów, 1995; *idem.* Diecezja Przemyska obrządku wschodniego w okresie sporów prawosławno-unickich // Polska – Ukraina: 1000 lat sąsiedstwa. Przemysl, 1996. Т. 3. S. 39–50; *Isajewicz J.* Bractwa cerkiewne w diecezjach Przemyskich obrządku wschodniego w XVI–XVIII w. // ibid. S. 63–74; *Мицько І.* Про початки Святооунфрїївського монар-я в Лаврови // Лавра: Часопис монахів Студитського уставу. Львів, 1999. Ч. 6. С. 27–35; *Krochmal J.* Unia kościelna w eparchii Przemyskiej w latach 1596–1679 // Premislia Christiana. 1997. Т. 7. S. 75–102; *Рошко М.* Преображенський монар в с. Спас на Старосамбірщині // Старосамбірщина: Альб. Ст. Самбір, 2001. Т. 1. С. 7–14; *Довбищенко М. В.* Епізоди з історії унії в Перемишльській епархії сер. XVII ст. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. 2002. Вип. 6. С. 446–454; *Czuba H.* Geografia rozprzeżstrzenia się ukraińskich rękopiśmiennych Ewangeliarzy kaznodziejskich 2-j połowy XVI–XVII w. // Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (XVI–XX w.): Paralele i różnice. Katowice, 2004. S. 283–292; *eadem.* Relacje nadawczo-odbiorcze w ukraińskich Ewangeliarzy kaznodziejskich 2-j połowy XVI–XVII w. (w zestawieniu z «Postyllę» Mikołaja Reja) // Gatunki mowy i ich ewolucja. Katowice, 2004. Т. 2: Tekst a gatunek. Pod. 2. S. 375–383; *Lorens B.* Bractwa cerkiewne w eparchii Przemyskiej w XVII i XVIII w. Rzeszów, 2005; *Motylewicz J.* Społeczeństwo Przemysła w XVI i XVIII w. Rzeszów, 2005; *Тимошенко Л. В.* Перемишльська правосл. епархія і укладення Берестейської унії // Fasciculi Musei Regionalis Brzozoviensis. 2011. N 5. S. 15–31; *он же.* Крилоси епископських кафедр Київської митрополії у XVI – на поч. XVII ст.: Місце в системі церк.-адм. організації, повноваження та особливості функціонування // ЗНТШ. 2017. Т. 270. С. 135–164; *он же.* Мирянські організації Перемишльської епархії в XVI – на поч.

XVII ст.: Ставропігійні чи єпископські братства? // Unia Brzeska i jej konsekwencje: W 420 rocznicę synodu unijnego. Warsz., 2017. S. 21–34; Gil A., Skoczylas I. Kościoły wschodnie w państwie Polsko-Litewskim w procesie przemian i adaptacji: Metropolia Kijowska w latach 1458–1795. Lublin; Lwów, 2014; Стецик Ю. О. Василіанські мон-рі Перемиської єпархії (XVII–XVIII ст.). Дрогобич, 2014; Krochmal A. Archiwum historyczne eparchii Przemyskiej. Warsz.; Przemyśl, 2016; Флоря Б. Н. Православные и католики в Польском королевстве в 50–60-х гг. XVI в. // ВЦИ. 2019. № 1/2(53/54) (в печати).

Л. В. Тимошенко

ПЕРЕМЫШЛЬСКО-ГОРЛИЦКАЯ ЕПАРХИЯ Польской Православной Церкви — см. *Перемышльская и Горлицкая епархия* Польской Православной Церкви.

ПЕРЕРВИНСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, на левом берегу р. Москвы, ныне в черте Москвы; в наст. время — Патриаршее подворье РПЦ.

Вопрос о времени возникновения обители. Согласно преданию, П. Н. м. основан вскоре после *Куликовской битвы* 1380 г. как форпост на юж. рубежах Москвы. Достоверных археологических и письменных подтверждений существования обители ранее XVI в. не имеется. По устному свидетельству, в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XX в. при рытье отстойника для слива отработанного масла гальванического производства у сев. фасада Никольского собора были обнаружены кольчуга и другие предметы, однако изучить эти находки не удалось (*Афанасьев и др.* 2004. С. 392–393); систематических археологических исследований на территории не проводилось. К. А. Аверьянов обосновал т. зр., согласно которой в предании об основании Николо-Угрешского монастыря «спутаны два соседних одноименных монастыря»: *Угрешский во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь* и П. Н. м., и, соответственно, легенду следует относить именно к П. Н. м. (*Аверьянов.* 2007. С. 346–347), однако данная гипотеза широкой поддержки не получила, вызвав критику С. З. Чернова (см.: *Чернов С. З., Гончарова Н. Н., Лебедева Е. Ю.* Некрополь Николо-Угрешского мон-ря по данным археол. раскопок Никольского собора в 2004 г. // Моск. Русь: Проблемы археологии и истории архитектуры. М., 2008. С. 153. Примеч. 4, 5). Мнение ряда исследователей о том,



рамика (посл. четв. XV–XVI вв.), белоглиняная гладкая посуда (60-е гг. XVI–XVII вв.) и черно-

*Перервинский
Никольский монастырь.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: А. И. Нагаев*

лощенная керамика (XVI–XVII вв.) (Культура средневеков. Москвы: Ист. ландшафты. М., 2005. Т. 2: До-

что П. Н. м. до XVI в. именовался «Никола Старый» (разбор см.: *Леонид (Толмачёв).* Состояние. 2012. С. 98–102; см. также: *Юхименко.* 2005. С. 88; *Она же.* 2011. С. 14; *Аверьянов.* 2007. С. 347 (у него «Никола Старый» в отличие от Угрешского Николаевского мон-ря)), не находит подтверждения в источниках, свидетельствующих, что так именовался не П. Н. м., а *московский Греческий во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь* в Китай-городе. Т. о., вопрос о времени основания П. Н. м. остается открытым.

XVI в.— 1775 г. Опираясь на сведения источников, можно уверенно говорить о существовании П. Н. м. с сер. XVI в. В результате археоло-

гических раскопок в городском парке, 1271–1505 гг. М., 2005. С. 505). В письменных источниках П. Н. м. впервые упоминается в писцовых книгах Московского у. 1573/74 г.: «В Васильцеве же стану, в пусте, Перервинский монастырь на Москве-реке...» (ПКМГ. Ч. 1. Отд. 1. С. 9). Вероятнее всего, причиной запустения обители стало разорение во время набега на Москву крымского хана Девлет-Гирея I в 1571 г. О судьбе монастыря в посл. трети XVI — нач. XVII в. документальных свидетельств нет, но, учитывая местоположение обители, можно предположить, что она пострадала во время набега крымского хана Гази-Гирея II (1591) и в *Смутное время*. Следующим письменным упоминанием монастыря является запись в писцовой книге 1623/24 г., зафиксировавшая существование в нем деревянного храма во имя свт. Николая Чудотворца, а рядом с ним — небольшой подмонастырской слободки (*Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И.* 1892. С. 4).

Подъем обители фиксируется в нач. 40-х гг. XVII в., когда крупные вклады в нее сделали царевич (с 1645 царь) *Алексей Михайлович*, протопоп *Стефан Воицфатьев* и боярин М. М. Салтыков. Известно о 2 посещениях П. Н. м. царем Алексеем Михайловичем: 5 дек. 1648 г. (Там же) и в апр. 1675 г. (Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. 3. Стб. 1351). Преемники Алексея Михайловича продолжали покровительствовать обители. Подолгу жил в мон-ре патриарх Московский и всея Руси *Адриан* (1690–1700), к-рый внес большой вклад в развитие П. Н. м. В XVIII–XIX вв. в П. Н. м. присылали «для исправления» светских и духовных лиц, обвиненных в различных проступках.

В 1764 г. П. Н. м. был отнесен к числу заштатных монастырей. В 1771 г.



*Адриан,
патриарх Московский и всея Руси.
Роспись патриарших келий
Перервинского монастыря. XVIII в.
Фото: Е. О. Мирошина*

гической разведки, проведенной в 1998 г. Н. А. Кренке, И. А. Бойцовым и С. З. Черновым, на территории П. Н. м. выявлена белоглиняная грубая и красноглиняная гладкая ке-

в П. Н. м. временно перевели братию Угрешского Николаевского мон-ря, где был устроен чумной лазарет. Указом имп. Екатерины II от 27 февр. 1775 г. и указом Синода от 6 марта 1775 г. П. Н. м. приписан к *Чудову в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужскому монастырю* (ПСЗ. Т. 20. № 14267. С. 70).

1775–1932 гг. После преобразования П. Н. м. из заштатного в приписной, осуществленного митр. Московским *Платоном (Левшинным)*, в обители было размещено подворье митрополитов Московских. Митр. Платон подолгу жил в мон-ре. 9 мая 1775 г. обитель посетила имп. *Екатерина II Алексеевна* с цесаревичем Павлом (см. *Павел I Петрович*) и его первой супругой, вел. кнг. Наталией Алексеевной. Впл. императрица посетила мон-рь еще дважды: 21 июня того же года и 5 июля 1787 г. Неоднократно в 1785–1786 гг. в мон-ре бывал вел. кн. Александр Павлович (буд. имп. *Александр I Павлович*).

В ходе *Отечественной войны 1812 г.*, 23–24 авг., из обители были вывезены наиболее ценные вещи и казна. 4 сент. монастырь был занят французскими войсками. Солдаты сняли серебряные венцы с икон и риз, разобрали более половины посеребренного медного паникадила, в нижнем Сергиевском храме они иногда обедали и спали. В ночь на 8 окт. части «Великой армии» оставили мон-рь.

Большое внимание развитию монастыря уделяли митр. Московский свт. *Филарет (Дроздов)*, многократно посещавший обитель за свое долгое управление Московской епархией (1821–1867), и его преемники — свт. *Иннокентий (Вениаминов)*; 1868–1879), *Иоанний (Руднев)*; 1882–1891), сщмч. *Владимир (Богоявленский)*; 1898–1912). К кон. 1916 г. в монастырь провели электрическое освещение.

В 1918 г. храмы П. Н. м. переданы общине верующих, мон-рь перестал существовать как юридическое лицо. В 1918 и 1922 (общий вес изъятого — свыше 148 кг) гг. произведено изъятие церковных ценностей. В июле 1920 г. часть братии обители наряду со служащими Иверской часовни были арестованы по обвинению в спекуляции свечами, образками и крестиками. Часть помещений в нач. 20-х гг. XX в. была закреплена за детским домом Курской железной дороги, в 1924 г. ему была пере-

дана надвратная церковь Толгской иконы Божией Матери. В 1932 г. последние насельники П. Н. м. во главе с архим. прмч. *Никанором (Морозкинским)* были арестованы и приговорены к различным срокам ссылки (ГАРФ. Ф. 10035. Д. 78798), что означало ликвидацию мон-ря.

Настоятели и братия. С 1-й трети XVII в. до 1764 г. мон-рем управляли игумены, по штатам 1764 г. — строитель. С 1775 г. священноархимандритами обители являлись митрополиты Московские; управляющие или настоятели мон-ря имели в основном сан игумена (за личные заслуги некоторые из них возводились в сан архимандрита), одновременно (до 1814) являясь префектами Перервинской семинарии. Первым известным настоятелем П. Н. м. был игум. Александр, упомянутый в 1632 г. В кон. XVII — сер. XVIII в. П. Н. м. длительное время управляли игумены Симон (не позднее 1684–1705), Корнилий (1705–1721), Варлаам (1722–1735) и Виктор (1735 — 3 авг. 1746). Среди известных настоятелей обители: архим. (впосл. архиепископ) *Ириней (Клементьевский)*; 12 сент. 1776 — сент. 1782), игум. (впосл. епископ) *Досифей (Ильин)*; дек. 1783 — 5 сент. 1787; в 1787–1789 наместник Троице-Сергиевой лавры, в 1789–1795 архимандрит Троице-Сергиевой пустыни близ С.-Петербурга, в 1795 архимандрит новгородского Антониева монастыря, в 1795–1798 епископ Старорусский, викарий Новгородской епархии, в 1798–1817 епископ Орловский, в 1817–1827 управлял Чолнским в честь Рождества Христова муж. мон-рем близ Трубчевска), иером. (впосл. архимандрит) *Агапит (Скворцов)*; 24 марта 1788 — 20 дек. 1789), игум. (впосл. архиепископ) *Лаврентий (Бакшевский)*; 6 янв. 1806 — сент. 1815). Длительное время мон-рем управляли строитель (с 1837 игумен) *Пармен (Соколов)*; 25 июня 1831 — 1 окт. 1848), игум. *Константин* (24 нояб. 1848 — 29 июля 1861), игум. *Никодим (Руднев)*; 15 мая 1866–1882) и архим. *Викентий (Тихомиров)*; кон. 1882 — 15 сент. 1907), игум. (с 1908 архимандрит) *Иоанний (Николаевский)*; 15 сент. 1907–1919). Преемниками архим. *Иоанникия* были игум. (впосл. архимандрит) *Иларион (Хряпов)*; не позднее мая — июль 1920), архим. *Антоний (Иванов)*; сент. 1920 — не ранее июня 1922), прмч. архим. *Никанор (Морозкин)*; впервые упоминается как

настоятель общины П. Н. м. 4 нояб. 1923).

Численность братии всегда была небольшой: в 1623/24 г. — 3 чел., в 1766 г. — 14, в 1775 г. — 10, в 1818 г. — 11, в 1829 г. — 13, в 1840 г. — 22, в 1859 г. — 20, в 1876 г. — 19, в 1909 г. — 19, в 1917 г. — 25, в 1919 г. — 15, в 1921 г. — 10, в 1928 г. — 3 чел. До 1919 г. часть братии П. Н. м. несла послушания в принадлежавших обители часовнях. В 1870–1874 гг. на покое в П. Н. м. проживал еп. *Никодим (Казанцев)*, в 1878–1887 гг. в братии обители состоял духовный писатель, смотритель Перервинского уч-ща (1876–1878) игумен (с 1887 архимандрит) *Никифор (Бажанов)*. Насельники П. Н. м. назначались настоятелями др. мон-рей: иером. *Иосаф* — настоятелем *Берлюковской во имя святителя Николая Чудотворца мужской пустыни* (1779–1794), игум. *Никифор (Бажанов)* — настоятелем московского *Высокопетровского во имя святителя Петра, митрополита Московского, мужского монастыря* (1887–1895), иером. *Евгений* — настоятелем Кременецкого Вознесенского монастыря Донской епархии (1907–1908), иером. *Пантелеимон (Орлов)* — настоятелем *Екатерины великомученицы мужской пустыни* (1915–1918), иером. (впосл. епископ) *Никон (Соловьёв)* — настоятелем *Давидовой в честь Вознесения Господня мужской пустыни* (1916–1923).

Материальное обеспечение. Первые данные о земельных владениях мон-ря содержатся в писцовых книгах 1573/74 г. и 1623/24 г. В 70-х гг. XVI в. обители принадлежало неск. пустошей в Васильеве (Васильеве) стане Московского у., в т. ч. *Горьево* (ПКМГ. Ч. 1. Отд. 1. С. 9). В 1623/24 г. за мон-рем числились монастырская слободка (7 бобыльских дворов) (*Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И.* 1892. С. 4), ок. 491,6 га пашни, сенные покосы и ок. 2,2 га леса (Ист. описание. 1877. С. 96). В 1632 г. по указу царя Михаила Феодоровича обители был возвращен принадлежавший ей «изстари» луг (ок. 6,1625 га) (Там же. С. 96–97). К 1678 г. в подмонастырской слободе числилось 14 дворов и 50 душ муж. пола (*Леонид (Толмачёв)*). Состояние. 2012. С. 104). В 1687 г. мон-рю была отдана пустошка *Одинцовская Гривка* в Московском у., за которую обитель должна была вносить в казну 1 р. в год. В 1699 г. мон-рь получал де-

нежную ругу в размере 10 р. 10 алтын (Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И. 1892. С. 5).

Основной доход обители со 2-й пол. XVII в. до 1920 г. приносила *Иверская часовня*, построенная ок. 1659/60 г. у Неглинных (с 1680 Воскресенских) ворот Китай-города, где была установлена *Иверская икона Божией Матери* (идентифицируется с иконой, находящейся ныне в ГТГ; см.: ПЭ. 2009. Т. 21. С. 15–16). 31 янв. 1675 г. по указу царя Алексея Михайловича П. Н. м. были даны «две скамьи скобянные и судоплатные из оброка по 5-ти алтын на год с скамьи без перекупки» у Неглинных ворот (цит. по: *Леонид (Толмачёв)*). Состояние. 2012. С. 106). 7 марта 1684 г. вдова М. С. Свечникова отдала П. Н. м. в заклад за 120 р. лавку в щепетильном ряду (отошла монастырю, закреплена за ним в 1704). В 1687 г. Г. Н. Брагин пожертвовал на помин души своих родителей и своей 8 деревянных лавок в Китай-городе, в 1688 г. дал в заклад за 120 р. каменную лавку «в масленом ветчинном ряду», а также лавки в свечном ряду, пол-лавки в ветошном ряду, два «скамейных места со всяким строением» в Земляном городе за Тверскими воротами (впосл. отошли мон-рю, закреплены за ним в 1701). Также в 80-х гг. XVII в. московские гости И. И. и С. И. Горбовы передали в вечное владение мон-рю по четверти лавки каждый в серебряном ряду. Примерно в то же время обители отошла и лавка в кафтанном ряду. 15 сент. 1693 г. указами царей Петра I Алексеевича и Иоанна V Алексеевича и патриарха Адриана обители было разрешено устроить деревянную часовню во имя свт. Николая Чудотворца у строившейся Сухаревой башни. В 1698 г. патриарх Адриан подарил мон-рю земли в Городском стане Рузского у., включая 8 пустошей (ок. 491,6 га земли, свыше 18,5 га леса); со временем здесь сформировалось сельцо Лукино. В 1700 г. стряпчий Н. М. Протопопов отдал П. Н. м. внаем на 30 лет, а затем в вечное владение пустошь селище Чернышёво в Фомиинском стане Рузского у.

По переписным книгам 1702 г. П. Н. м. владел в Москве 8 часовнями, к-рые вместе с лавками приносили обители 72 р. дохода в год. Все они были упразднены в соответствии с указом от 28 марта 1722 г. После указа 1727 г., позволившего возобно-

вить часовни, П. Н. м. открыл 4 из них: Иверскую, в честь иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» за р. Москвой на Конной площадке, во имя свт. Николая Чудотворца у Сухаревой башни, в честь Казанской иконы Божией Матери за Калужскими воротами (ОДДС. Т. 2. Вып. 2. Стб. 78). В 1727 г. мон-рь вместо подворья у Воскресенских ворот (взято под монетный двор) получил подворье в Белом городе в приходе ц. вмч. Георгия в Ст. Лучниках (в 1770 перестроено в камне). В 1744 г. мон-рю принадлежали 114 крестьян. В 1761 г. доходы П. Н. м. составляли 2246 р. 64,5 к. (из них от Иверской часовни 1957 р. 22 к.), в 1774 г. — 4258 р. 55 к. (*Леонид (Толмачёв)*). История. 2012. С. 117–118).

В результате секуляризации церковных имуществ 1764 г. мон-рь утратил большую часть своих владений. За мон-рем была оставлена 91 дес. (ок. 99,4 га) земли, к-рая в 1771 г. передана крестьянам бывш. подмонастырской слободы и сельца Лукина. В 1799 г. имп. Павел I пожаловал обители мельницу в дер. Граворновой (Гравороновой, Грайвороновой) Московского у. (ныне в черте Москвы), рыбные ловли в окрестностях с. Жилино Бронницкого у. (ныне городской окр. Люберец Московской обл.) на р. Пехорке (в «Историческом описании...» и работе Никифора (Бажанова) ошибочно указаны «ловли в Серпуховском у. в селе Жилине: первая в реке Пахорке...» (Ист. описание. 1877. С. 108; *Никифор (Бажанов)*. 1886. С. 35)), свыше 32,7 га земли в пустоши Румянцевой в Подольском у. и свыше 54,6 га земли при Граворновой мельнице. Эти луговые земли мон-рь отдавал в аренду (в 1869 доход от них составил 625 р.).

В XVIII–XIX вв. мон-рь получал значительные денежные вклады от частных лиц, среди крупнейших — вклад, сделанный после смерти одного из уральских заводчиков Я. Б. Твердышева его вдовой, Н. К. Твердышевой, в 1783 г. (16 тыс. р. на изготовление золотой ризы для Иверской иконы Божией Матери в Иверской часовне).

В 1755 г. была перестроена в камне часовня у Сухаревой башни, в 1806 г. обновлена. В кон. XVIII в. мон-рь устроил каменную часовню во имя свт. Николая Чудотворца в дер. Выхино (сожжена в 1812, возобновлена в 1813, перестроена в 1842). В 1805 г.

к Серпуховским воротам перенесена часовня иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» на Конной площадке, в 1825 г. перестроена в камне. В 1816 г. в связи с расширением площади около стены Китай-города сломано монастырское подворье у ц. Георгия в Ст. Лучниках. В 1824 г. часовня Казанской иконы Божией Матери у Калужских ворот перенесена на новое место, ближе к Донской ул., и заново выстроена в камне. В 1846 г. мон-рь приобрел у московского купца 1-й гильдии Д. А. Кригера дачу с землей и лесом на т. н. Самаровой горе неподалеку от монастыря.

В 1859 г. часовни в честь Казанской иконы Божией Матери и в честь иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» переданы *Ферапонтову Лужецкому в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужскому монастырю* в Можайске. В 1874 г. доходы от часовни у Сухаревой башни переданы в ведение Попечительства о бедных духовного звания для духовенства в богадельне в с. Остров Московского у. В 1910 г. часовня в дер. Выхино была приписана к ц. Воскресения Христова в с. Вешняки (ныне в черте Москвы).

С сер. XIX в. П. Н. м., имевший значительные доходы, осуществлял большую благотворительную деятельность. В 1854 г., после начала Крымской войны 1853–1856 гг., от Троице-Сергиевой лавры, московского Чудова мон-ря и П. Н. м. было пожертвовано на военные нужды 50 тыс. р.; в 1861 г. мон-рь передал 150 тыс. р. в Московское попечительство о бедных духовного звания на устройство дома для воспитания девиц духовного звания; в 1862 г. — 10 тыс. р. на б-ку МДА, 25 тыс. р. — на постройку училища на Заборовском подворье; в 1865 г. — 33 тыс. р. для «усиления капитала» на содержание бедных девиц духовного звания и 12 тыс. р. МДА для издания Библейско-церковного словаря; в 1866 г. — 3 тыс. р. *Обществу любителей духовного просвещения* (ОЛДП), 7 тыс. р. — *Вифанской духовной семинарии* с назначением процентов с капитала на пособие лучшим наставникам; в 1870 г. — 100 тыс. р. на содержание процентами богадельни для призрения духовенства в с. Остров; в 1873 г. — 4 тыс. р. на ремонт в Епархиальной б-ке ОЛДП, 2 тыс. р. на первоначальное образование епархиального училища иконописания,

свыше 17 тыс. р.— на перестройки в Московской ДС.

Одновременно П. Н. м. получил известность в качестве заимодавца, выступая по благословию московских архиереев как беспроцентный кредитор для храмов и мон-рей Московской епархии. В 1876 г. из остатков кружечного раздела митр. Иннокентий (Вениаминов) учредил капитал для пособий различным духовным учреждениям, мон-рям и храмам (200 тыс. р.). Среди «должников» обители были *Бородинский во имя Нерукотворного образа Спасителя, Высоцкий серпуховской в честь Зачатия Пресвятой Богородицы, Вифанский в честь Преображения Господня, московский во имя святителя Иоанна Златоуста, и Страстной иконы Божией Матери* мон-ри, нек-рые храмы Москвы. С помощью средств П. Н. м. осуществлялся выкуп домов клира, стоявших на церковной земле, в собственность церквей, что облегчало решение жилищного вопроса приходского духовенства.

В 1909 г. годовой доход П. Н. м. составлял 141 тыс. р., в 1916 г.— 1 695 669 р. (*Зырянов П. Н.* Рус. монастыри и монашество в XIX — нач. XX в. М., 2002. С. 296), что было наиболее значительной суммой среди доходов всех обителей России. К нач. 1917 г. обитель владела 47,96 га земли.

В дек. 1919 г. указом Патриаршего правления был поставлен вопрос о передаче часовни у Сухаревой башни в служение внутренней миссии (вскоре часовня была передана). В кон. 1919 г. частично, а с 1920 г. полностью П. Н. м. был устранен от получения доходов от Иверской часовни, что резко ухудшило обеспечение насельников обители.

Духовные школы. В соответствии с указом имп. Екатерины II от 27 февр. 1775 г. в обители была создана семинария. Ее непосредственным начальником выступал префект, должность к-рого, как правило, занимал настоятель обители. Курс обучения был неполный, т. к. богословского и философского класса в Перервинской семинарии не было. В семинарии изучали грамматику, поэзию, риторику, историю, географию, арифметику и латинский, греческий, немецкий и французский языки, а также церковное пение. В 1775 г. на содержание семинарии было выделено 1866 р. 40 к., в 1800 г. сумма составляла 5 тыс. р. Семинарские классы первоначально разместились в свободных кельях на сев. стороне мон-ря, там же проживали полнокоштные ученики, а своекоштные жили в гостинице за стенами обители. В первые годы казеннокоштных воспитанников насчитывалось 80 чел., в 1783 г. это число было увеличено до 100, одновременно было решено содержать 15 чел. на половинном коште (в 1792 число полукоштных учеников было увеличено до 60 чел.) К нач. XIX в. в семинарии обучались до 200 чел. ежегодно, семинарская б-ка насчитывала ок. 2,5 тыс. книг, к 1812 г.— ок. 3 тыс. книг. Среди воспитанников семинарии — архиеп. *Августин (Виноградский)*, митр. *Серафим (Глаголевский)*, митр. *Иона (Василевский (Васильевский))*, свт. *Иннокентий (Смирнов)*, митр. *Григорий (Постников)* и др.

В результате реформы духовного образования 30 авг. 1814 г. Перервинская семинария была закрыта. 1 нояб. в стенах П. Н. м. по новым правилам открылась Московская ДС, студенты для к-рой были набраны из закрытых Московской академии и Перервинской семинарии. Первым ректором стал архим. *Евгений (Казанцев)*; вполн. архиепископ). Московская ДС имела 3 двухгодичных класса (риторический, философский и богословский), ее 1-й набор во все классы составил 386 чел. Обитель ежегодно выделяла на содержание семинарии 9600 р., а также взяла на себя содержание 150 учеников.

После вступления на Московскую кафедру митр. Филарета (Дроздова) при его активном содействии 17 марта 1822 г. Синод принял решение о переводе Московской ДС в Заиконоспасский мон-рь, где она открылась 1 сент. 1823 г. Одновременно в П. Н. м. переведены казеннокоштные ученики Московских и Волоколамских уч-щ, для которых в П. Н. м. 3 сент. 1823 г. открылись Перервинское приходское и Перервинское уездное духовные уч-ща. В 1828 г. по инициативе митр. Филарета создано правление Перервинских уч-щ, в к-рое вошли смотритель и инспектор уч-щ, а также настоятель П. Н. м. Два уч-ща, по сути, составляли одно 4-классное ДУ (1-й класс и 2-й класс приходского ДУ, низшее отделение и высшее отделение (по 2 года) уездного ДУ), учебный курс занимал 6 или 7 лет (в зависимости от времени перехода из 2-го класса в низшее отделение).

Первоначально в уч-щах было положено содержать 167 казеннокоштных и полукоштных воспитанников. В 1828 г. было запрещено принимать в уч-ща своекоштных учеников без разрешения правления. Ежегодная численность учеников колебалась: в 1828 г.— 220 чел., в 1840 г.— 317 (из них 145 казеннокоштных и 129 полукоштных), в 1857 г.— 310 (из них 180 казеннокоштных и 115 полукоштных), в 1865 г.— 243 чел. (из них 139 казеннокоштных и 63 полукоштных). Большое внимание митр. Филарет уделял учебному процессу, подбору кадров и устранению недостатков в учебном процессе. В первые годы нахождения на Московской кафедре он нередко лично приезжал на публичные экзамены в уч-ще, позднее отправлял на них викариев. Экзамены проводились 3 раза в год (перед Рождеством, перед Пасхой и перед летними каникулами в июне).

В 1867 г. в связи с принятием новых уставов и штатов ДС и ДУ Перервинские приходское и уездное уч-ща были объединены в одно Перервинское ДУ, просуществовавшее до 1918 г. В преобразованном ДУ были созданы 5 основных классов и 1 подготовительный. Благодаря заботам митр. Иоанникия (Руднева) в 1890 г. Перервинское ДУ было расширено, в него перешли «приходящие воспитанники» Заиконоспасского ДУ. В 1901 г. в уч-ще в дополнение к существовавшим открылись 4 параллельных класса. После этого численность учеников достигла 320 чел. В 1910/11 г. в уч-ще было 323 ученика (11 приходящих, 140 — на полном епархиальном содержании, 70 — на половинном, 5 — на полных стипендиях, 8 — на половинных стипендиях, 6 — полных пансионеров, 83 — половинных пансионера).

Среди воспитанников Перервинского ДУ — проф. А. П. *Лебедев*, духовный писатель прот. М. И. *Хитров* (1851–1899), архиеп. *Никон (Рождественский)*. Выпускниками Перервинского ДУ в кон. XIX — нач. XX в. были митр. Киевский *Иоанн (Соколов)*, профессор литургики МДА А. И. *Георгиевский* (1904–1984), священноисповедники и священномученики: протоиереи *Петр Любимов*, *Василий Смоленский*, *Павел Смирнов*, *Николай Архангельский*, *Иоанн Виноградов*, *Петр Пушкинский*, священники *Алексий Веселовский*, *Алексий Скворцов*, *Парфений Грузинов*, Алек-

сий Лебедев, Петр Голубев, Алексей Протопопов, Иоани Орлов, Сергей Фелицын, Петр Косминков, Владимир Красновский, Павел Успенский, Феодор Грудаков, Сергей Воскресенский, Иоанн Косинский, Александр Крутицкий, диаконы Павел Любимов, Симеон Кречков, псаломщик Сергей Архангельский.

25 нояб. 1884 г. по благословению митр. Иоанникия (Руднева) в П. Н. м. открылись религиозно-нравственные чтения.

В соответствии с решением Синода от 15 июля 1906 г. при П. Н. м. было создано уч-ще для глухонемых мальчиков, на содержание которого обитель выделила 400 тыс. р. Торжественное открытие училища состоялось 31 окт. того же года. Обучение продолжалось 6 лет, программа включала Закон Божий, рус. язык, краткие сведения из географии, истории и естествознания, арифметику, чистописание, рисование, черчение и нек-рые ремесла. Содержалось уч-ще за счет П. Н. м., благотворителей и платы нек-рых состоятельных учеников. Под разными названиями уч-ще просуществовало до 2000 г.

Архив П. Н. м. формировался, вероятно, с момента основания обители, но сохранился начиная с 1-й трети XVII в. Основной комплекс документов хранится в ЦГА Москвы (ОХД до 1917 г. Ф. 423). Отдельные материалы находятся там же, в фонде Московской духовной консистории (Ф. 203) и др. фондах (Ф. 1368, 1371, 1786, 2303), а также в ЦГАМО (Ф. 66, 805, 2157), ГАРФ (Ф. 353, 10035), РГИА (Ф. 831), Архиве Ин-та истории материальной культуры РАН (С.-Петербург).

Святые и достопримечательности. Среди святых, находившихся в П. Н. м., — иконы свт. Николая Чудотворца в храме во имя свт. Николая Чудотворца, в храме во имя прп. Сергия Радонежского. В храме во имя прп. Сергия Радонежского находились иконы Пресв. Богородицы «Неопалимая Купина», Спасителя, Иверская икона Божией Матери и прор. Илии. В ризнице обители хранился митрополичий клобук митр. Платона (Левшина) с алмазным крестом.

Среди достопримечательностей П. Н. м. выделялись вложенные царевичем Алексеем Михайловичем в 1642 г. серебряные сосуды и кадило, а также сосуды, пожертвованные

обители в XVIII–XIX вв. разными лицами; среди богослужебных книг — напрестольное Евангелие, вложенное в 1726 г. М. Я. Строгановой.

Некрополь мон-ря формировался как минимум с XVI в., о чем свидетельствуют найденные при реставрации Никольского собора белокаменные резные намогильные плиты кон. XVI–XVII в., использованные при строительстве собора. Существовавшее к нач. XX в. кладбище располагалось на восточной стороне П. Н. м., вблизи собора. Наряду с насельниками обители здесь были погребены представители известных рус. родов: умершие в раннем возрасте дети устроителя соседней усадьбы Годуново (позднее Люблино) стольника Г. П. Годунова (1664–1700), в т. ч., по всей видимости, последние представители рода Годуновых по мужской линии: Николай († 1699) и Сергей († 1704); кн. Б. А. Касагин-Ростовский (1781–1792); А. Ф. Похвиснева (1796–1815); умершие в раннем возрасте дети ген-майора кн. С. С. Вяземского (1775–1847). В обители находилась семейная усыпальница дворян Левашовых (Левашёвых), в т. ч. могилы ген.-поручика И. В. Левашова (1712–1772) и ген.-лейтенанта А. И. Левашова (1739–1811).

1932–1990 гг. Соборы П. Н. м. действовали как приходские до апр. 1941 г., когда в соответствии с решением исполкома Моссовета от 13 сент. 1940 г. они были закрыты и опечатаны. Остальные здания были переданы гл. обр. под жилье. В 30-х гг. XX в. разобрано завершение храма в честь Толгской иконы Божией Матери, утрачено его внутреннее и внешнее убранство, в 50-х гг. к алтарю пристроили заводской корпус. В Никольском соборе в 1948–1969 гг. размещался цех завода металлической и пластмассовой игрушки № 2, в 1969 г. здание было передано Экспериментальному НИИ металлорежущих станков (ЭНИМС) и постепенно освобождалось для реставрации. В Иверском соборе первоначально разместились склады и цех мелких предприятий, в 50-х гг. XX в. его передали заводу «Станкоконструкция» (собор утратил главы, кресты, был разобран иконостас), в кон. 60-х гг. XX в. переоборудовали под заводской цех: в нем закрепили живопись, устроили межэтажные перекрытия, с вост. стороны сделали пристройки. В 60-х гг. XX в. на

колокольне был разобран часовой механизм, переданный в музей «Коломенское» (ныне МГОМЗ). В 1966 г. от жильцов освобождены Новый и Старый семинарские корпуса. В 1973 г. Классический корпус приспособлен под столовую с частичной реставрацией. Новый архиерейский дом в 1973 г. приспособлен под служебные помещения ЭНИМС.

Реставрация комплекса бывш. П. Н. м. начата в 1954 г. главным архитектором проектов Научно-исследовательских проектных мастерских (ныне ФГУП «Центральные научно-реставрационные проектные мастерские») Г. А. Макаровым, который в 1978 г. привлек к работам сотрудницу мастерских Е. Г. Одинец, в 1984–2008 гг. возглавлявшую все работы. В 1972–1994 гг. восстановлен Никольский собор. Проводилась и реставрация настенной живописи: в 1972–1974 гг. — в ц. Успения Пресв. Богородицы, в 1984–1987 гг. — в Никольском соборе.

1990–2019 гг. 18 июля 1990 г. получила регистрацию община при Никольском соборе бывш. П. Н. м., 24 авг. того же года настоятелем храма был назначен прот. Владимир Чувикин. Осенью того же года при храме открылась воскресная школа для детей. Решением исполкома Моссовета от 8 янв. 1991 г. собор передан общине в бессрочное безвозмездное пользование. Первая служба в соборе состоялась 19 февр. 1991 г., 29 марта малым чином был освящен главный престол — во имя свт. Николая Чудотворца. 11 апр. в обитель пожертвована Державная икона Божией Матери, ставшая одной из главных святых возрождаемого П. Н. м. В том же году начались работы по расчистке монастырского сада и огорода. В 1992–1994 гг. частными лицами возвращен ряд икон, ранее находившихся в храмах П. Н. м., в т. ч. Боголюбская икона Божией Матери, иконы «Воскресение Христова», свт. Николая Чудотворца и вмц. Варвары. 18 июля 1992 г. прошла 1-я литургия в нижнем храме во имя прп. Сергия Радонежского. В том же году открылась воскресная школа для взрослых. 1 апр. 1993 г. состоялась 1-я служба в храме в честь Успения Пресв. Богородицы в колокольне.

Постановлением правительства Москвы от 12 окт. 1993 г. весь комплекс бывш. П. Н. м., а также находящееся за его стенами бывш. здание Перервинского ДУ были переданы



общине Никольского собора. 9 июня 1994 г. патриарх Московский и всея Руси Алексий II совершил великое освящение храма во имя свт. Николая Чудотворца. В том же году завершено восстановление внутреннего убранства храма во имя прп. Сергия Радонежского и начаты работы по реставрации Патриарших палат (в результате работ им возвращено внешнее декоративное убранство XVII в., отреставрированы живописная и лепная отделка сер. XVIII в., фрагмент живописи XVII в. — уникальное изображение попугая, клюющего виноград, находившееся в ретиреде (туалете)) и братских корпусов. 25 апр. 1995 г. совершена 1-я литургия в Иверском соборе, начата его реставрация, в 1996–2012 гг. проведены работы по реставрации живописи и росписи храма (в т. ч. по фотографиям 50-х гг. XX в.; основной объем работ завершён к 2009) под рук. заслуженного художника РФ художника-реставратора О. Л. Мирошина. В 1995–1999 гг. восстановлена ц. в честь Толгской иконы Божией Матери, 1-я служба прошла в ней 7 авг. 1995 г. Указом патриарха Алексия II от 25 дек. 1995 г. образовано Патриаршее подворье храмов П. Н. м. 4 окт. 1996 г. принято решение об открытии при подворье пастырских курсов, 28 нояб. курсы были преобразованы в Перервинское ДУ (занятия начались 9 дек.; открытие официально утверждено Синодом в марте 2000). В 1997, 2003–2004 и 2007 гг. (под рук. Мирошина, при участии художников-реставраторов Е. О. Мирошиной и Г. А. Левиной) проведена реставрация внутреннего убранства ц. в честь Успения Пресв. Богородицы. 21 сент. 1998 г. патриарх Алексий II совершил освящение великим чином всех 3 престолов Иверского собора. 26 нояб. того же года открыты Высшие православные богословские катехизаторские курсы (26 авг. 2003 преобразованы в катехизаторское отд-ние при Перервинской ДС). К 2000 г. восстановлены росписи и иконостас в храме свт. Николая Чудотворца (иконостас освящен патриархом Алексием II 7 мая 2002). 17 июля 2001 г. Перервинское ДУ преобразовано в Перервинскую ДС. В 2002–2009 гг. воссоздан иконостас Иверского собора. 13 дек. 2006 г. прот. Владимир Чувикин освятил новый иконостас в храме Толгской иконы Божией Матери.

По благословению патриарха Алексия II был учрежден благотворительный фонд помощи детям-сиротам «Неопалимая Купина», к-рый восстановил бывш. здание Перервинского ДУ, где был организован приют и правосл. гимназия им. митр. Московского Платона (Левшина) (открыты в 2008). В 2008 г. в обители установлен памятник митр. Платону работы скульптора А. А. Бичукова. 19 дек. 2009 г. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл освятил воссозданный иконостас Иверского собора и памятник митр. Платону. В 2009–2011 г. под рук. Мирошина отреставрирована живопись папертей ц. свт. Николая Чудотворца. В 2013–2018 гг. проведена реставрация настенной живописи храма в честь Толгской иконы Божией Матери, в 2017 г. Мирошиной при участии Левиной отреставрирована живопись четверика храма свт. Николая Чудотворца, в окт. 2017 — нач. марта 2018 г. Мирошиной отреставрирована живопись трапезной части храма во имя прп. Сергия Радонежского.

К Патриаршему подворью храмов П. Н. м. приписаны храмы: во имя равноап. Марии Магдалины в жен. тюрьме (освящен 3 авг. 1996), в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Печатниках (2002–2003; на месте взрыва жилого дома на ул. Гурьянова в 1999), домовый храм в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина» в правосл. гимназии им. митр. Платона (Левшина) (освящен малым чином 4 дек. 2013), деревянный храм во имя ап. Иоанна Богослова у р. Москвы, на территории бывшей подмонастырской слободы (2014), часовня во имя священномучеников Харалампия, еп. Магnezийского, и Власия, еп. Севастийского. 12 нояб. 1999 г. открыто подворье Патриаршего подворья храмов П. Н. м. при ц. Живоначальной Троицы (1761–1765; перестроена в 1894–1895 (архит. А. А. Латков) и в 1901 (архит. М. А. Аладьин)) в с. Троицком Одинцовского городского окр. 2 нояб. 2016 г. состоялось великое освящение Троицкого храма.

А. П. П.

Архитектурный ансамбль и монументальная живопись. Первоначально строения обители были деревянными, первые каменные постройки возведены в сер. XVII в.

Собор во имя святителя Николая Чудотворца (впервые упом. в 1623/24 г.) в 1-й пол. XVII в. представлял

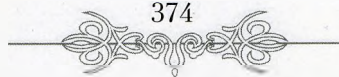


Собор во имя свт. Николая Чудотворца и колокольня. 90-е гг. XVII в.

Фотография. 2008 г.

Фото: А. Шурыгин

собой небольшую деревянную церковь. В кон. 40-х гг. XVII в. началось строительство нового каменного храма с колокольней, завершённое после 1654 г. В 90-х гг. XVII в., в связи с планами патриарха Адриана по масштабной перестройке комплекса П. Н. м., собор сер. XVII в. был разобран. Одновременно с ним были разобраны и еще 2 каменных храма обители — **церковь в честь Успения Пресвятой Богородицы**, построенная в кон. 40-х гг. XVI в. и освященная 4 авг. 1650 г., а также **церковь во имя преподобного Сергия Радонежского**, построенная на пожертвования вкладчиков в 70-х гг. XVII в. К 1696 г. возведен новый 2-этажный собор типа восьмерик на четверике. В юж. части 2-го этажа расположен нижний храм, в к-рый был перенесен престол во имя прп. Сергия Радонежского. С запада к нижнему храму примыкает одностолпная трапезная, окруженная с сев. и зап. сторон хозяйственными палатами (*Одинец*, 2001. С. 86). Верхний храм во имя свт. Николая Чудотворца расположен на 2-м этаже над трапезной, его четверик с западной и северной сторон окружен крытыми папертями, к-рые первоначально представляли собой открытое гульбище (Там же. С. 86, 89). Посредством деревянной галереи (разобрана в нач. XVIII в., вскоре после смерти патриарха Адриана) верхний храм соединялся с верхними покоем патриарших келий. Собор имеет 4 глубоких белокаменных подвала, 3 из которых находятся под ц. во имя прп. Сергия Радонежского и трапезной, а еще один, не связанный с ними, — под сев.-вост. палатой, примыкающей к трапезной. По мнению Е. Г. Одни-



нец, план расположения подвалов «наталкивает на мысль, что ранее существовавшие церкви, построенные при царе Алексее Михайловиче, не были разобраны до конца и вошли какими-то своими частями в общую композицию собора» (Там же. С. 86). Снаружи алтарные части верхнего и нижнего храмов богато украшены наличниками в стиле «московского барокко», барабан собора декорирован изразцовым поясом. На юж. стене сев.-вост. паперти сохранилась закладная плита (содержит информацию о времени постройки и дате освящения собора).

Храм во имя свт. Николая Чудотворца освящен патриархом Адрианом 29 сент. 1700 г. (*Леонид (Толмачёв)*). История. 2012. С. 105, 107). В 1717 г. на средства крестьянина В. Е. Бабушкина (позднее постриженник П. Н. м. мон. Варлаам) расписан алтарь, в 1727 г. на средства московского купца З. Солодовникова (с того же года постриженник П. Н. м. мон. Симеон) — стены. Вероятно, незадолго до 1727 г. были заложены окна на гультыше (*Одинец*. 2001. С. 90), а к 60-м гг. XVIII в. — и спаренные окна с сев. и зап. сторон. В 1766–1767 гг. расписаны стены паперти вокруг храма. В 1777 г. на средства московского купца И. И. Мяслицына (с 1781 монах П. Н. м. Иустин) возобновлена роспись (поновлялась в 1841 и 1877), в 1779 г. на его же средства созданы новые иконы для иконостаса. Стены восьмерика храма были расписаны в технике гризайль. В 1800 г. в храме устроены хоры (сохр. небольшие остатки их конструкции в юго-зап. части четверика). В 1811 г. иконостас кон. XVII в. был разобран, вместо него устроен новый 6-ярусный иконостас (в нем были сохранены старые царские врата, ныне в МГОМЗ). 9 мая 1813 г. возобновленный после Отечественной войны 1812 г. верхний храм был освящен. В 1834 г. по «новым рисункам» исправлены «различные ветхости» (*Никифор (Бажанов)*. 1886. С. 52), обновления живописи и иконостаса в 1841 г. проведены под надзором архит. М. Д. Быковского. 8 сент. 1877 г. митр. Иннокентий (Вениаминов) совершил малое освящение храма, 29 окт. 1892 г. после реставрации его вновь освятил митр. *Леонтий (Лебединский)*.

Иконографическая программа росписи четверика верхнего храма достаточно сложна и обширна. Над

алтарем, на своде, запечатлено Вознесение Спасителя; с западной стороны — Троица, именуемая «Отечество», ниже — небесное воинство и образы святых (*Мирошина*. 2019. С. 171). В верхнем ярусе находятся символично-аллегорические иллюстрации богослужебных молитв «Отче наш», «Величит душа моя Господа», «И слово бысть плоть», «Царице небеси и земли», а также фигуры ангелов с орудиями страстей (Там же). Ниже, на стенах, запечатлены евангельские сцены, в парусах — евангелисты с символами. На зап. стене — композиция «Страшный Суд» (изначально там была др. роспись). В верхних оконных проемах изображены святители Русской Церкви, а в нижних, по юж. стороне, — сцены Страстного цикла. О высоком уровне мастеров, обновлявших росписи храма в XIX в., свидетельствуют композиции в нижнем регистре декорации четверика («Распятие», «Благословение детей» и «Блудный сын»), в к-рых прослеживается обращение к произведениям Г. Доре, А. Дюрера, Ю. Шнорра фон Карольсфельда (Там же). В обходной галерее (паперти) росписи в основном носят гимнологический характер, значительная часть композиций иллюстрирует сцены акафиста свт. Николаю и его житие. Особый интерес вызывает аллегорический натюрморт — жанр живописи, характерный для эпохи барокко: песочные часы указывают на быстротечность времени, а птица символизирует человеческую душу. Иконографические образцы для создания стенописи галереи и четверика почерпнуты из европ. гравированных Библий, таких как увраж *Theatrum Biblicum* (известный как Библия Пискагора), Библии Кристофа Вайгеля (*Biblia Ectypa*) и др.

Нижний храм во имя прп. Сергия Радонежского был освящен, по всей видимости, в 1696 г. (*Леонид (Толмачёв)*). История. 2012. С. 106–107). В 1848 г. там поновлена живопись; в 1863 г. резчик Д. А. Шер обновил иконостас, а худож. Борисов написал новые иконы (за исключением храмовой) (*Леонид (Толмачёв)*). Деятельность. 2013. С. 42). 1 дек. того же года еп. Можайский *Савва (Тихомиров)*; вполн. архиепископ) совершил малое освящение храма (*Никифор (Бажанов)*. 1886. С. 53). В 1894 г. в храме была возобновлена живопись, а также установлен новый

2-ярусный иконостас из итал. мрамора в визант. стиле, 25 сент. того же года возобновленный храм освятил архим. Викентий (Тихомиров).

Художественное убранство нижнего храма носит несколько эклектичный характер: четко прослеживаемое обращение к наследию классицизма сочетается с присутствием в орнаментике барочных и ампирических черт. Альфрейные рамы (имитирующие лепные рамы), обрамляя живописные медальоны, выделяют их из общего объема стены, придают им структурную законченность и благодаря своей почти монохромной колористической гамме усиливают интенсивность колорита монументальных фигуративных картин. Элементы альфрейных композиций повторяют архитектурные обрамления, тем самым объединяя внутреннюю архитектуру храма с монументальной живописью. Живописные медальоны располагаются по периметру свода храма. Одна из главных композиций — «Христос среди учителей», на др. медальонах изображены «Беседа Иисуса Христа с самарянянкой», «Беседа Иисуса Христа с Никодимом», св. Мария Магдалина и др. Медальоны с изображением евангелистов и «Беседа Иисуса Христа с самарянянкой» заметно выделяются роскошным колористическим решением. С художественной т. зр. интересны портреты митрополитов Московских свт. Петра и свт. Алексия.

Взамен построенной в сер. XVII в. колокольни в рамках работ по строительству нового собора была возведена новая 5-ярусная колокольня. В 1-м ярусе располагается большая парадная лестница, к-рая ведет на сев. крытую паперть собора, 2-й ярус был отдан под ризницу. Во внешнем убранстве колокольни выделяются 4 изразцовых пояса, она получила декоративную раскраску в цвет свинцового сурика. Первые часы на 4-м ярусе появились не позднее 30-х гг. XVIII в., в 1784 г. устроены новые, «железные боевые с четвертями», изготовленные тульскими мастерами (заменены в 1864) (*Никифор (Бажанов)*. 1886. С. 53). На 3-м ярусе колокольни располагается алтарь **церкви в честь Успения Пресвятой Богородицы**, при этом само помещение храма находится в палате над парадной лестницей (*Одинец*. 2001. С. 86). Успенская ц. возобновлялась в 1787 г. на средства московского

купца 1-й гильдии И. Я. Грезенкова. В 1846 г. живопись в храме поновлял «московской ремесленной управы живописного стола мастер» Н. А. Козлов, а золочение осуществил московский купец П. В. Карташов.

Исключительный художественный интерес представляет декоративное убранство храма, в котором стилевые особенности живописи барокко переплетаются с классицистическими чертами, в интерьере имеются и элементы рококо — т. н. рокайлевые картуши. Основу программы росписей составляют иллюстрации 2 гимнологических произведений (Песни Богородицы и Акафиста Пресв. Богородице), а также сцены из Ветхого и Нового Заветов. Живопись храма построена по принципу акафистных икон. Как и на этих иконах, в цикле росписей присутствует главная, самая большая по масштабу композиция в середине свода, на которой представлена коленопреклоненная Пресв. Богородица со скрещенными на груди руками, поющая свою хвалебную песнь. По периметру эту композицию обрамляют, как клейма на иконе, медальоны, в которых последовательно иллюстрируется каждая новая строка этой песни, а в треугольных деталях свода — акафисты из уст херувимов, сла-



Церковь в честь
Толгской иконы Божией Матери.
1733–1735 гг.

Архит. И. Ф. Мичурин.

Фотография. 2014 г.

Фото: А. Жукова

в честь Толгской иконы Божией Матери по проекту archit. И. Ф. Мичурина (*Одинец*. 2009. С. 77–79). Основной объем храма был поставлен над большим пролетом ворот и представляет собой двусветный бестолпный четверик, перекрытый глухим сомкнутым сводом с 8-гранным барабаном и 2-ярусной главой (Там же. С. 73). С юж. стороны церковь

имела открытую паперть, над к-рой в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVIII в. была сделана металлическая кровля, опиравшаяся

Интерьер церкви в честь
Успения Пресв. Богородицы
Фото: Е. О. Мирошина



на кирпичные столбики, позднее пространство между столбиками было закрыто деревянными щитами (Там же). По ана-

логиях Царицу Небесную. В изображениях прослеживается влияние западноевроп. иконографических типов, присутствует нечасто встречающаяся символика (напр., арх. Гавриил с зеркалом; Пресв. Богородицы, попирающая змею, и др.). Наибольший интерес представляет образ арх. Михаила в воинских доспехах.

В 1733–1735 гг. на средства И. В. Савельева (впосл. схимонах П. Н. м. Иосиф) и др. жертвователей над 2-пролетными Святыми (Водяными) воротами (1674), ведущими к р. Москве, была построена **церковь**

на колокольней церковь получила декоративную раскраску в цвет свинцового сурика. При строительстве храма была изменена архитектура ворот: их увеличили в плане по оси «север — юг» посредством облицовки поверхности стен и устройства рустованных пилостр, стоящих на белокаменных цоколях-пьедесталах (Там же. С. 72). С 1768 г. до нач. XIX в. храм исполнял функцию приходского вслед. ветхости ц. Иоанна Богослова в с. Богословском (Самарова Гора) (*Леонид (Толмачёв)*. История. 2012. С. 112), позднее прихожа-

не были отнесены к приходу с. Сабурова. В 1785–1786 гг. храм расписан на средства московского купца 1-й гильдии И. Я. Грезенкова (Ист. описание. 1877. С. 119). 6 апр. 1813 г. храм вновь освящен после событий Отечественной войны 1812 г. По данным Е. О. Мирошиной, обновлением живописи храма в 1868 г. занимался известный худож. Ф. Г. Торопов, скорее всего со своими учениками или артелью; изготовлением иконостаса — московский резчик Н. А. Ахапкин, его золочением — московский цеховой А. Е. Хомяков, изготовлением серебряных венцов на иконы — серебряных дел мастер московский цеховой Л. Фёдоров. 9 авг. 1868 г. митр. Иннокентий (Вениаминов) совершил освящение возобновленного храма. В 1891 г. по проекту епархиального archit. С. В. Крышина церковь была расширена, а паперть соединена со 2-м этажом старого семинарского корпуса (*Одинец*. 2009. С. 74). В 1908 г. была разобрана лестница на южном гребне, а его деревянное ограждение обложено кирпичом. С 1911 г. храм использовался под монастырскую братскую трапезную (*Леонид (Толмачёв)*. Перервинский монастырь. 2013. С. 62).

Внутреннему живописному убранству храма присущи черты эклектики. В целом решение росписи четверика храма достаточно необычное. На зап. стене помещалось изображение Явления Толгской иконы Божией Матери еп. Ростовскому свт. Прохору (в схеме Трифону). Несмотря на особое почитание Толгской иконы Божией Матери, изображение данного сюжета в монументальной живописи встречается довольно редко. Живописное кессонирование в сомкнутом сводом также представляет на данный момент редкий вариант альфрейных росписей.

К востоку от Никольского собора по проекту archit. П. А. Виноградова был возведен 5-главый крестовокупольный **собор в честь Иверской иконы Божией Матери** в русско-визант. стиле, вмещающий до 3 тыс. чел. Разрешение на строительство было дано митр. Владимиром (Богоявленским) 3 нояб. 1903 г., план и смета строительства утверждены 20 нояб. того же года. Торжественная закладка собора состоялась 11 июля 1904 г. при участии митр. Владимира и еп. Можайского Парфения (Левицкого; впосл. архиепископ). В хо-

де строительства в первоначальный проект были внесены изменения как в отдельные конструктивные элементы, так и в декоративное убранство (в частности, парадный вход перенесен с зап. стороны на северную; киоты в кокошниках между малыми главами заменены на круглые медальоны). Собор представляет собой типичное здание поздней постройки по разработанным архит. К. А. Тоном т. п. образцовым проектам храмов. Храм завершается крупными луковичными главами. Центральный световой барабан посредством подпружных арок и парусов опирается на 4 массивных квадратных столба с подпружными арками и парусами. Рукава креста перекрыты цилиндрическими сводами, угловые пространства — крестовыми, несущими глухие барабаны малых глав (Николао-Перервинский мон-рь. 2007. С. 193). В зап. части храма расположены 2 ведущие на хоры чугунные лестницы с ажурными ступенями и балясинами, украшенными орнаментом в стиле модерн. Особую атмосферу придавали разноцветные стекла в окнах основного объема храма и центрального барабана. В подвале собора располагалась котельная с 2 паровыми котлами, в здании была проложена сложная система отопления и отвода конденсата (Одинец, 2008. С. 56, 58–59). 8 сент. 1908 г. состоялось торжественное освящение храма, к-рое возглавил митр. Владимир, в нем приняли участие 3 викарных епископа, 13 архимандритов и др. представители духовенства. 21 сент. того же года митр. Владимир освятил правый придел собора во имя св. равноап. кн. Владимира, а 31 марта 1909 г. левый престол — в честь Рождества Иоанна Предтечи. Резной иконостас выполнил И. А. Соколов.

В 1910–1914 гг. собор был расписан бригадой художников во главе с В. П. Гурьяновым. Монументальная живопись исполнена в неорус. стиле, с элементами неовизантийского и академического направлений, а также стиля модерн. В орнаментальном живописном убранстве органично использовано сочетание серебра и золота. В соборе помещен ряд композиций на исторические темы, в т. ч. «Сретение Иверской иконы Божией Матери у Воскресенских ворот в Москве», «Крещение святой Руси при святом князе Владимире» в юж. люнете придела св. равноап. кн. Владимира на юж.



стене (аналог росписи В. М. Васнецова во Владимирском соборе в Киеве). Еще одна сцена, посвященная Иверской иконе Божией Матери, помещена в люнете сев. стены над окнами в приделе Рождества Иоанна Предтечи — «Старец Гавриил сподобился



принять на море образ Пресвятыя Богородицы Иверския». В вост. люнете алтарной части храмового пространства одним из самых выразительных образов является изображение Пресв. Богородицы, исполненное по типу эскиза Васнецова («Богоматерь шествует по облакам в окружении серафимов и херувимов»), но решенное Гурьяновым через призму иконописной традиции. В барабане собора расположена композиция, иллюстрирующая одно из самых загадочных мест в тексте Откровения Иоанна Богослова, — «Поклонение двадцати четырех старцев Сидящему на престоле».

Вероятно, старейшим сохранившимся зданием обители являются **старые настоятельские кельи** на юж. стороне мон-ря — первоначально одноэтажные палаты, построенные ранее сер. 90-х гг. XVII в. (возможно, в сер. XVII в.; ср.: Одинец, 1990. С. 137, 138–139). В 1750 г. они были надстроены на 1 этаж, а в 1781 г. при ремонте кровли 2-й этаж был

увеличен в высоту (Там же. С. 138–139). Одновременно со строительством

*Крещение Руси.
Роспись собора в честь
Иверской
иконы Божией Матери.
1910–1914 гг.
Мастерская В. П. Гурьянова.
Фото: Е. О. Мирошина*

Никольского собора на южной стороне мон-ря построены **патриаршие кельи** (Она же. 2001. С. 86). Верхние покои келий посредством деревянной галереи (разобрана в нач. XVIII в.) соединялись с Никольским собором. Патриаршие кельи были расписаны первоначально в кон. XVII в., в XVIII в. росписи заменили (перед входом в сенн. 2-го этажа сохранился портрет патриарха Адриана). В 1767 г. между старыми настоятельскими кельями и патриаршими

*Патриаршие кельи.
90-е гг. XVII в.
Фотография. 2000 г.*

кельями построена деревянная галерея, разобранная в 1778 г. (Она же. 1990. С. 137). В дек. 1870 г. по прошению жившего

в П. Н. м. на покое еп. Никодима (Казанцева) и при участии митр. Иоанникия (Руднева) в одном из помещений в патриарших кельях устроена **церковь во имя святого праведного Никодима**, освященная самим еп. Никодимом 17 дек. того же года (Никифор (Бажанов). 1886. С. 56; Леонид (Толмачёв). 2015. С. 77–78).

В 1792 г. построен небольшой больничный корпус (к западу от входа в Никольский собор), к-рый разобран в нач. XIX в. (Ист. описание. 1877. С. 109). В 1807 г. на вост. стороне построен одноэтажный корпус (разобран в нач. XX в. при строительстве Иверского собора), над к-рым была сделана крытая галерея с балюстрадой (впосл. разобрана).

Комплекс учебных зданий в П. Н. м. начал формироваться в сер. 70-х гг. XVIII в. В 1776 г. для размещения Перервинской семинарии был надстроен 2-й этаж над братскими кельями, сооруженными, вероятно, в нач. XVIII в. на сев.



стороне мон-ря. В 1778 г. в стиле классицизм на юж. стороне мон-ря, между старыми настоятельскими кельями и патриаршими кельями, возведен старый архиерейский дом (в 1786 пристроен балкон). На нижнем этаже дома размещались семинаристы, верхний был приспособлен под семинарскую б-ку. В 1784 г. к старым настоятельским кельям с восточной стороны был пристроен 2-этажный корпус для учителей. В нач. XIX в. на зап. стороне мон-ря возведен 2-этажный новый архиерейский дом (1805–1808; подрядчик работ — крепостной мастер князей Голицыных Никитин; 2-й этаж до 1966 был деревянным), с сев. стороны к нему пристроен новый семинарский (училищный) корпус (1806–1807). В 1830–1832 гг. архит. М. И. Бове построил на юж. стороне мон-ря новый училищный (классический) корпус, а в сер. 30-х гг. XIX в. провел комплекс работ по перестройке учебных зданий обители, к-рые в результате получили единый стилистический облик (Одинец, 1990. С. 136).

Деревянная *ограда* мон-ря начавшая с сер. XVII в. постепенно заменялась каменной, при этом с постройкой новых корпусов протяженность ограды сокращалась. В ней имелось двое каменных ворот: Святые (на вост. стороне мон-ря) и Водяные (на сев. стороне). В посл. трети XVIII — нач. XIX в. перестроена юго-зап. башня, в 1787 г. возведена башня готической архитектуры с круглой беседкой вверху на вост. стороне над Святыми воротами, перестроена зап. башня (разобрана в 1869). В нач. XX в. в связи с постройкой Иверского собора были разобраны стены с вост. и сев. сторон монастыря, в т. ч. Святые ворота с башней. Одновременно с постройкой Иверского собора возведена новая ограда, завершенная зубцами и обработанная с внешней стороны поясом декоративных машикулей и нишек с арочными воротами с сев. и вост. сторон, увенчанных высокими декоративными кирпичными щипцами (Никола-Перервинский мон-рь. 2007. С. 193).

Южнее основной монастырской территории располагался фруктовый сад, обнесенный в 1784 г. каменной оградой с башенками (впосл. поновлялась). Севернее основной территории с посл. трети XVIII в. размещалась первоначально дере-

вянное (перестроено в 1814–1815), затем каменное здание монастырской гостиницы, а также конюшня, скотный двор и семинарская больница. В 1888–1890 гг. на основе здания гостиницы возведен новый, 3-этажный, корпус Перервинского ДУ. В 1899–1901 гг. произведено расширение здания Перервинского ДУ, после чего оно было освящено митр. Владимиром (Богоявленским) 10 сент. 1901 г. В 1904–1905 гг. по проекту архит. П. А. Виноградова возведен каменный корпус, приспособленный под училище для глухонемых детей. В 1911 г. к училищу для глухонемых детей пристроено новое здание монастырской гостиницы (Там же. С. 184).

Е. О. Мирошина, Е. Г. Одинец

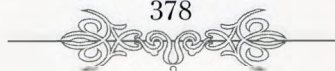
Ист.: Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И. Ист. мат-лы о церквах и селах XVI–XVIII ст. М., 1892. Вып. 8: Пехрянская десятина. С. 4–6. Лит.: Платон (Левшин), митр. Описание Перервинского мон-ря // ВЕ. 1829. № 2. С. 171–176; Ист. описание Николаевского Перервинского мон-ря // ЧОЛДП. 1877. № 10. С. 91–120; Никифор (Бажанов), игум. Ист. очерк Никола-Перервинского мон-ря. М., 1886; В. Н. [Недумов В. С., свящ.] Духовная школа при Никола-Перервинском мон-ре 1775–1890 гг. // ЧОЛДП. 1890. № 10. Отд. 3. С. 195–252; Венденский Д. И. Под вышним покровом Богоматери: (К истории Никола-Перервинской обители). М., 1908; Одинец Е. Г. О реставрационных работах в Никола-Перервинском мон-ре (на примере Старых настоятельских келий) // Реставрация и исслед. памятников культуры. М., 1990. Вып. 3. С. 136–139; она же. Никольский собор Никола-Перервинского мон-ря // Там же. 2001. Вып. 4. С. 85–91; она же. Иверский собор Никола-Перервинского монастыря. Исслед. и реставрация // Платоновские чт. М., 2008. Вып. 4. С. 55–61; она же. Надвратная церковь Толгской иконы Божией Матери Никола-Перервинского мон-ря: Исслед. и реставрация // Кадашевские чт. М., 2009. Вып. 5. С. 71–81; Бураков Ю. Н. Под сенью мон-рей московских. М., 1991. С. 237–243; Сорок сороков. Т. 1. С. 369–376; Афанасьев В. В. и др., сост. Никола-Перервинский мон-рь: Очерки истории. М., 2004; Юхменко Е. М. Люблино прекрасное, Люблино милое. М., 2005. С. 87–132; она же. Малоизв. факты из истории Никола-Перервинского мон-ря XVII–XVIII вв. // Тр. Перервинской правосл. ДС. 2011. № 3. С. 14–24; Куковской О. Выдающиеся выпускники семинарии и училищ на Перерве: [XIX–XX вв.] // Платоновские чт. М., 2006. Вып. 2. С. 24–33; Павлова А. Л. Иверский собор Никола-Перервинского мон-ря в контексте истории отеч. архитектуры // Там же. С. 76–82; Харин А., иерей. Выдающиеся выпускники семинарии и училищ на Перерве: [XVIII–XIX вв.] // Там же. С. 9–23; Аверьянов К. А. О времени основания Никола-Угренского мон-ря // Археология Подмосквья: Мат-лы науч. семинара. М., 2007. Вып. 3. С. 345–348; Никола-Перервинский мон-рь // Памятники архитектуры Москвы: Окрестности старой Москвы (юго-вост. и юж. части территории от Камер-Коллежского вала до нынешней границы города). М., 2007. С. 183–

193; Никола-Перервинская обитель: Кр. ист. обзор. М., 2008², 2018³; Мирошина Е. О. Неорус. стиль в монументальной живописи Иверского собора Никола-Перервинского мон-ря // Academia. М., 2010. № 3. С. III–VIII; она же. Монументальная живопись Иверского собора Никола-Перервинского мон-ря в Москве: Иконографические и стилистические особенности. Процесс реставрации // Россия. Грузия. Христианский Восток: Духовные и культурные связи: Сб. ст. по мат-лам V науч. чт., посвящ. памяти Д. И. Арсенишвили. М., 2018. С. 137–146. (Тр. ЦМИАР; Т. 15); она же. Особенности живописной декорации и реставрация стенописей храма святителя Николая Чудотворца Никола-Перервинского мон-ря в Москве // XXVII Междунар. Рождественские образоват. чт.: Молодежь: свобода и ответственность. М., 2019. Ч. 2. С. 168–173; она же. Настенные росписи Успенской церкви Никола-Перервинского мон-ря: Исслед. хрмовой программы в ходе реставрационных работ. Анализ отдельных сюжетов // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда: Вестник МГХПА (в печати); она же. Реставрация росписей надвратной ц. в честь Толгской иконы Божией Матери в Никола-Перервинском мон-ре (2013–2018 гг.) (в печати); она же. Реставрация трапезной части храма св. прп. Сергия Радонежского и четверика храма свт. Николая Чудотворца (в печати); Леонид (Толмачёв), иером. (впосл. еп.). История Николаевского Перервинского мон-ря в период его существования с 1690 по 1774 г. // Тр. Перервинской правосл. ДС. 2012. № 5(2). С. 103–122; она же. Перервинский мон-рь в период управления Моск. епархией митр. Платона (Левшина) // Там же. № 6(3). С. 4–28; она же. Перервинское ДУ в 1890–1918 гг. // Платоновские чт. М., 2012. Вып. 8. С. 74–81; она же. Состояние Николаевского Перервинского мон-ря до святительства патр. Адриана: Историография вопроса // Тр. Перервинской правосл. ДС. 2012. № 4(1). С. 97–110; она же. Деятельность в Перервинском мон-ре ближайших преемников митр. Платона (Левшина) // Там же. 2013. № 7. С. 27–48; она же. Митрополиты Московские и Никола-Перервинский мон-рь в 1868–1917 гг. // Там же. № 8. С. 40–62; она же. Перервинский мон-рь после 1917 г. // Там же. № 9. С. 51–74; она же. Насельники Никола-Перервинского мон-ря // Там же. 2014. № 10. С. 107–147; она же. Еп. Никодим (Казанцев) на покое в Перервинском мон-ре (1870–1874 гг.) // Платоновские чт. М., 2015. Вып. 11. С. 74–88; она же. Воспоминания о Перерве в «Памятных записках» архиеп. Никона (Рождественского) // Там же. 2016. Вып. 12. С. 8–19; Архтов С. А., Рудовая Е. А. Перервинская ДС. М., 2014²; Скурат Н., прот. Нек-рые факты из истории хозяйственной деятельности Никола-Перервинского мон-ря в 60–70-х гг. XIX в. по мат-лам ЦГА Москвы // Платоновские чт. М., 2015. Вып. 11. С. 89–103.

А. П. П., Е. О. Мирошина, Е. Г. Одинец

ПЕРЕСВЕТ Александр, прп.— см. в ст. Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) Радонежские, преподобные.

ПЕРЕСВЕТОВ Иван Семенович († не ранее 1549), дворянин на польской и русской службах, писатель-публицист.



Биография. О П., в частности об атрибуции его сочинений, историки и филологи писали неоднократно. Одни (Н. М. Карамзин, А. Н. Попов, А. С. Архангельский, А. Н. Пытин, Н. С. Тихонравов, В. С. Иконников, Д. Н. Альшиц и др.) считали его вымышленным лицом, под к-рым скрывалась определенная группа или партия, оправдывавшая деятельность царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного, в т. ч. *post factum*. Другие (Д. И. Иловайский и др.) полагали, что это реальный исторический деятель, некоторые (М. И. Соколов, С. А. Белокуров) при этом ссылались на сведения из Описи царского архива. На страницах многочисленных трудов о П. (авторы — В. Ф. Ржига, Ю. А. Яворский, В. А. Келтуяла, А. А. Зимин, А. Л. Юрганов, К. Ю. Ерусалимский) реконструируется его биография. Ерусалимский выдвинул осторожную гипотезу о тождестве П. и первопечатника Ивана *Фёдорова* (*Ерусалимский*. 2011), которую большинство исследователей не поддержали.

Биография П. реконструируется по поданным им в 1549 г. царю Иоанну IV Грозному «Малой челобитной» и «Большой челобитной». Ряд исследователей считают, что именно П. упомянут в Описи царского архива, в которой содержатся сведения о том, что в ящике 143 хранился «черный список Ивашка Пересветова да Петра Губастого» (Описи Царского архива XVI в. и архива Посольского приказа 1614 г. / Ред.: С. О. Шмидт. М., 1960. С. 31).

Согласно «Большой челобитной» П., он принадлежал к роду Пересветовых, родоначальником к-рого был герой *Куликовской битвы* 1380 г., выехавший на службу в Москву брянский боярин прип. Александр Пересвет (см. *Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) Радонежские*; о генеалогии Пересветовых см.: *Кузьмин А. В.* На пути в Москву: Очерки генеалогии военно-служилой знати Сев.-Вост. Руси в XIII — сер. XV в. М., 2015. Т. 2. С. 61–82). Обстоятельства жизни П. до кон. 20-х гг. XVI в. неизвестны. По данным «Малой челобитной» П., он состоял на службе польск. кор. *Сигизмунда I* Старого. В кон. 1528 — нач. 1529 г. поступил вместе с неск. польск. дворянами на службу к кор. Венгрии (1527–1540), ставленнику Османской империи Яношу Запойяи, служил в роте Ф. (Ф. И.) Санеги. В кон. 1531 —

нач. 1532 г. вступил в отряд под командованием А. Тенчинского (младшего), отправленного на помощь кор. Венгрии и Богемии (1526–1564) Фердинанду I Габсбургу. В отряде Тенчинского П. служил, вероятно, до 1534 г. Магнатский клан Тенчинских был известен в Польше тем, что поддерживал централизаторские устремления кор. Сигизмунда I. Двор Тенчинских был одним из самых просвещенных и славился своим покровительством гуманистам (в частности, при нем воспитывался родоначальник польской литературы писатель и музыкант М. Рей). В 1534–1535 гг. П. ок. 5 месяцев провел при дворе господаря Молдавии Петра *Рареша* в Сучаве (*Зимин*. 1958. С. 320–323). По мнению Яворского, ссылавшегося на запись 1753 г. в рукописном сборнике, содержащем «Александрию», П., возможно, посетил и Грецию (*Яворский*. 1907. С. 81–85).

В кон. 1538 или нач. 1539 г. П. выехал из Великого княжества Литовского (ВКЛ) в Россию с предложением организовать мастерскую по производству гусарских щитов, образец такого щита он привез с собой. В «Малой челобитной» П. писал, что оставил дворянскую службу у польск. короля, провидя высокое предназначение вел. князя Московского: «...слышавше от многих мудрецов, что быти тебе, государю, великому царю по небесному знамени» (Сочинения. 1956. С. 164). Был пожалован и отдан под начало боярина М. Ю. Захарьина († не позднее 16 окт. 1539). После своего появления в Русском гос-ве П. вручил малолетнему вел. кн. Иоанну IV некие «речи». После смерти Захарьина П. терпел притеснения и обиды; дело, ему порученное, так и не сдвинулось с места, а каждая попытка подать «память» ни к чему не приводила. На протяжении мн. лет П. безуспешно пытался добиться встречи с государем. Наконец, 8 сент. 1549 г. в одной из кремлевских церквей П. лично подал царю «речи» в виде «двух книжиц». В этом же году П. вновь обратился к царю, теперь с «Большой челобитной», приложив к ней копии поданных ранее текстов. В челобитных П. сообщал о том, что и после встречи с государем не чувствовал себя защищенным: «И ты, государь, меня, холопа своего, не приказал никому» (Там же. С. 173). В том случае, если сочинения П. царю не

понравятся, он просил вернуть ему «книжки». В «Малой челобитной» П. с горечью сообщал, что от «обид» и «волоkit» он «наг, и бос, и пеш», а сравнивая свою жизнь у европ. монархов с жизнью в Русском гос-ве, писал: «Служил есми, государь, трем королем, а такая обиды ни в котором королевстве не видал» (Там же. С. 164).

Литературное наследие П. сохранилось в составе сборников Полной (содержащей все сочинения) и Неполной редакций (списки датируются временем не ранее 20–30-х гг. XVII в.) и включает следующие произведения: «Сказание о книгах», «Сказание о Магмете-салтане», «Первое предсказание философов и докторов», «Малую челобитную», «Второе предсказание философов и докторов», «Сказание о царе Константине» и «Большую челобитную», а также особую «концовку» перед «Большой челобитной» и «Повесть о взятии Царьграда турками» *Нестора Искандера* в обработке П. Сборник отличается композиционной, смысловой и стилистической целостностью. Все основные способы подачи текста согласуются друг с другом (использование апокрифических версий исторических событий, соединение лирических и эпических фрагментов, обращение к предсказаниям и знаменьям для обоснования предлагаемых нововведений, умеренное цитирование скриптурных текстов, наличие героев-резоноров, говорящих от лица автора). Опозиция «правды» и «веры» и ее оригинальная трактовка в произведениях цикла заставляют рассматривать сборник как результат творчества одного мыслителя, отстаивавшего определенную этическую и нравственно-религ. позицию.

В историографии высказывались мнения о принадлежности частей сборников разным авторам. В частности, Д. Н. Альшиц приписывал «Малую челобитную» Петру Губастому, «Сказание о Магмете-салтане» — А. Ф. Адашеву, «Большую челобитную» — царю Иоанну IV Грозному, к-рый, по версии исследователя, взял псевдоним Пересветов (*Альшиц*. 2009. С. 270). В совр. историографии данная т. зр. распространения не получила.

Сочинения П. принадлежат к разным жанрам: литературно обработанное прошение-челобитная, трактат, повесть-притча. Для его стиля

характерны использование риторических приемов (анафоры, синтаксического параллелизма и др.), созвучий-рифмоидов, ритмизации речи, обращение к афоризмам («Как конь без узды, так и царство без грозы», «Бог не веру любит, — правду») (Каравашкин. 2000. С. 95–105; ср.: Ранчин А. М. Пересветов И. С. // БРЭ. Т. 25. С. 659).

Челобитные П. представляют собой публицистические сочинения, о чем свидетельствует как содержание, так и форма этих текстов. Автор не только жаловался царю на несправедливость вельмож и сетовал на свое бедственное положение, но и предлагал широкую программу преобразований в стране, т. е. поступал не как частный проситель, а как гос. человек с широким кругозором и способностью к обобщениям. Необычными для жанра челобитной были эпические вставки, герои которых выражали близкие П. взгляды, служа резонерами его взглядов. Так, задачу обратить внимание Иоанна IV Грозного на проблемы Русского гос-ва П. препоручил господарю Петру Рарешу.

Учение о «правде» и «вере» подано П. в виде рассказа, где наблюдаются как причинно-следственные, так и кумулятивные типы связей. Разорение столицы Византийской империи, К-поля, заставило патриарха Анастасия (вымышленная фигура) задуматься о причинах этого трагического события. Магмет-салтан (тур. султан Мехмед II Фатих), проведя по «христианским книгам» преобразования в своем гос-ве, живет по «правде». Т. о., царство греков знаменует собой «веру» без «правды», а Османская империя — «правду» без «веры». Из этого противоречия П. пытается найти выход, обращаясь к Иоанну IV Грозному, к-рому предначертано соединить то и другое. «Философы» из ВКЛ, на мнение к-рых ссылался П., надеялись, что «люди яко от сна проснутся», устыдятся своего «лукавства» и «возмутятся за вечную правду» (Сочинения. 1956. С. 165). При этом во время прений лат. и греч. мудрецов выясняется: «Естьли к той истинной вере христианской да правда турская, ино бы с ними аггели беседовали» (Там же. С. 161). Описывая несправедливые дела греков и «правду» тур. султана, П. настаивал не на разделении «правды» и «веры», а на их соединении.

Оригинальным произведением П. была предпослана «Повесть о взятии Царьграда турками». В отредактированном виде она вошла в состав Полной редакции сборника П., что убедительно показал Зимин (Зимин. 1958. С. 256–258). В этой редакции не получила развитие мысль об освобождении К-поля «русским родом». Этот финал был чужд учению П.: окончательное утверждение Русского гос-ва для публициста было связано только с соединением «правды» и «веры», что должно было произойти при соблюдении ряда условий, в т. ч. после проведения в Русском государстве преобразований. В связи с этим П. ограничился таким окончанием: «Но убо разумеши, о окаяние, аще преждевременная вся Мефодием Патарским и Львом Премудрым знамение о граде сем совершишася, то бо последняя не приидут» (Сочинения. 1956. С. 147). По этому поводу Н. В. Синицына заметила, что «и Пересветову, и его продолжателям XVI–XVII вв. мысль о «воцарении» русского рода в Константинополе оказалась чуждой» (Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция рус. средневек. концепции (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 193).

Изложение мировой истории у П. начинается с эпохи имп. *Константина I Великого*. В «Повести...» Нестора Искандера о нем говорится как о «богосодетельном» правителе, во времена к-рого «бысть радость великая повсюду христианом». Правление Константина I — идеальная пора, когда на твердом основании была воздвигнута могучая христ. держава. Радостный, приподнятый тон 1-й главы «Повести...» омрачает лишь смутное пророчество о грядущей временной победе «бесерменства» над христианством (схватка орла и змеи, чуть было не победившей орла на месте основания К-поля).

Антиподом Константина I Великого выступает действующее лицо 2-й главы, греч. царь Константин Иванович (имп. *Константин XI Палеолог*). Его правление — пора исполнения горького пророчества. Важно отметить, что судьба последнего визант. императора оказывается у П. параллелью с детством Иоанна IV Грозного: как и вел. князь Московский, Константин Иванович правит с детских лет и при этом ограничен в своих действиях из-за самовольства бояр (эта аналогия явно противоречила фактам, поскольку Кон-

стантин XI стал императором почти в 44 года). Отчаянно оборонявший К-поль от турок император погиб в неравной борьбе: «Константином град создася и паки Константином скончася...» (Сочинения. 1956. С. 145). При этом П. был далек от идеализации Константина XI. Он видел одну из причин крушения христ. царства в слабости, безволии правителя и в неумении остановить произвол своих вельмож.

Символическим актом лишения Божественного покровительства «за неправду» в «Повести...» служит чудесное знамение: пламя, охватившее купол храма Св. Софии незадолго до взятия К-поля турками, сошло на небе «и бысть яко свет неизреченный» (Там же. С. 137). С этого момента К-поль стал благозатонным городом. «Повесть...» завершается описанием пленения К-поля, рассказом о гибели императора и о воцарении Магмета-салтана (Мехмеда II Фатиха). Грандиозные события «греческого взятия» требовали объяснения и нравственной оценки, к-рые приведены П. в основной (оригинальной) части публицистического сборника.

В «Сказании о книгах» П. писал о том, как «Константинопольский патриарх Анастасий» после разорения христ. столицы обратился с молитвой к Богу и услышал голос Христа, объяснившего, почему греки были так сурово наказаны. Причиной стало то, что они не выполняли заповеди Бога. Суть их прегрешений — в оскорблении святынь недостойным поведением и в неправосудии. Но Христос обнадежил христиан: «...лише есмь выдал вас на поучение правды Моея неверным иноплемянником, а не навеки». Знамение на куполе Св. Софии толкуется П. как справедливое возмездие. В то же время Христос говорит Анастасию: «А яз им (туркам. — А. К.) свою святыню не выдал на поругание...» (Там же. С. 149). Т. о., по П., тур. владычество не только наказание, но и «поучение» для христиан. В несчастье греков виноваты лицемеры — таков нравоучительный вывод «Сказания о книгах». Неслагодолучие «мира сего» коренится в грехе, и горе людям, не желающим уйти с пути законопреступления. Особенно опасны заблуждения тех, кто считают себя спасенными, соблюдая лишь обрядовую сторону веры. Суровый приговор выносятся

и нечестивым судьей: «...суд был их лукав и слезен, слезы и кровь мира сего, рода христианского, неповинно осуждал и брызгали на образы Моя (Христа.— А. К.) святых чудотворных от лукавых судей и от неправедного суда их...» (Там же. С. 150).

«Сказание о Магмете-салтане» — закономерный итог раздумий П. Несовершенное общественное устройство должно быть уничтожено — промыслительная воля дарует миру образец справедливого царствования. Тур. султан Мехмед II Фатих разрушил прежде богоспасаемый город. В «Большой челобитной» о нем говорится как о сыне морского грабителя, нечестивом и безжалостном воине (Там же. С. 178). Но Мехмед II не только орудие Божия гнева, но и тот, кто преподнесет христианам «поучение» правды. В «Сказании о Магмете-салтане» П. создал образ идеального монарха-правдолюбца, превосходящего христ. государей в справедливости. Султан, наконец, совершает то, что имп. Константин XI обязан был осуществить, не взирая на сопротивление вельмож. В Османской империи торжествует порядок, судьи там боятся монаршего гнева, под страхом смерти чиновники не смеют нарушить закон, а лобное преступление или небрежное исполнение обязанностей карается лютой смертью. По мысли П., только власть самодержца, способного не пощадить даже любимого, если он признан виновным, может оградить подданных от неправосудия вельмож. Туркофильские взгляды П., возможно, объяснялись его пребыванием в Европе, где подобного рода симпатии также имели место.

В «Первом предсказании философов...» публицист сообщил о пророчествах неких латинян, «философов и дохтуров», прославлявших царя Иоанна Грозного и обещавших ему великую будущность. Однако для того, чтобы предсказание стало явью, царю необходимо побороть в Русском государстве всякую неправду, поскольку только справедливым Бог дарует земное благополучие. Во «Втором предсказании философов...» П. вел речь о том, что «вечной правдой» христиане должны «утешить» Бога. Вслед за этим он возвратился к изложению легендарных событий византийского прошлого.

В «Сказании о царе Константине» утверждается принципиальная не-

совместимость истинной веры с неправедным образом жизни. Задача «Сказания...» — в том, чтобы уберечь христ. государей от ошибок последнего греч. царя, обманутого своими приближенными. Согласно «Сказанию...», бояре поддельвали Свящ. книги, внося туда поправки, и обманом добились того, что царь, поверив сочиненной ими заповеди, отказался воевать с врагами, перестал защищать христианство, а вельможи получили желанный покой и могли, не опасаясь царского гнева, пользоваться неправедно нажитыми богатствами. Еще В. А. Келтуяла отмечал, что «Сказание...» «аллегорически изображает» реалии эпохи боярского правления в пору юности Иоанна IV Грозного (Келтуяла. 1911. С. 609). Сходную т. зр. высказал и Я. С. Лурье в комментариях к сочинениям П. со ссылкой на мнение В. Ф. Ржиги (Ржига. 1908. С. 19; Сочинения. 1956. С. 304; ср.: Зимин. 1958. С. 340–347).

В т. н. концовке «Повести о Магмете-салтане» правитель Османской империи выносит приговор серебрюлюбцам, к-рые обирают подданных и смеют часть награбленного раздавать в виде милостыни. Чрезмерное материальное благосостояние и др. излишества П. считал основным препятствием на пути построения справедливого гос-ва: и царь, и его подданные должны жить скромно, зарабатывая на пропитание честным трудом.

Важнейшей итоговой частью сборника является «Большая челобитная» — последнее обращение П. к царю Иоанну IV Грозному. «Большая челобитная» — своеобразная похвала Божественной «правде», к-рую автор ставит, как может показаться, даже выше «веры» (ср.: Юрганов, Данилевский. 1998. С. 166). Следует отметить, что к этой теме он обращался на протяжении почти всего содержания сборника: «в силе божии и правда сильнее всего» (Там же. С. 165); «держитесь правды в веки» (Там же. С. 169); «коли правды нет, то и всего нет» (Там же. С. 176); «Бог не веру любит, — правду» (Там же. С. 181) и др. По мнению П., власть и царство теряет тот правитель, который не сохранил Божественную «правду». Тот же, кто сумел «ввести» ее в своем гос-ве, получает сторицей, может укрепить личную власть настолько, что присоединит к своему царству др. народы. Весьма недву-

смысленно П. раскрыл перед своим адресатом, Иоанном IV Грозным, перспективу: либо уподобиться греч. царю Константину Ивановичу, погубившему свое царство, либо «ввести правду», как это сделал «Магмет-салтан».

Проекты реформ П. В поданных Иоанну IV Грозному челобитных П. предложил ряд проектов преобразований, прежде всего в военной, судебной и финансовой сферах. Опираясь в т. ч. на практику Османской империи (Розалиева. 1990. С. 216–217), он предлагал значительное увеличение численности армии, создание специальной личной охраны монарха, установление ежегодного жалования и натурального оклада служащим в армии. В области чинопроизводства предлагал взять за основу критерии личной выслуги и мудрости «воинника». В области судопроизводства выступал за проведение кодификации законов (введение «судебных книг»), установление постоянного жалования судьям, назначение судей полагал необходимым отнести исключительно к прерогативам монарха. Выступал за ужесточение наказаний за преступления. Основными процедурами судопроизводства считал присягу (крестное целование) и «поле», расширение практики обысков. Выступал за централизацию гос. финансов. Писал о необходимости уничтожения полного холопства и кабальной зависимости.

П. занял достойное место в ряду рус. публицистов XVI в., по взглядам был наиболее близок к М. С. Башкину (Зимин. 1958. С. 181). Представление П. об идеальном гос-ве сходно с построениями польск. гуманиста А. Фрича-Моджевского (Там же. С. 440).

Изд.: Сочинения / Подгот. текст: А. А. Зимин. М.; Л., 1956; Сочинения // БЛДР. Т. 9: Кон. XV — 1-я пол. XVI в. СПб., 2000. С. 429–451. Лит.: Карамзин. ИГР. 1821. Т. 9. Примеч. 849; Потов А. Н. Обзор хронографов русской редакции. М., 1869. Вып. 2. С. 85–87; Яворский Ю. А. К вопросу об Ивашке Пересветове, публицисте XVI в. // ЧИОНЛ. 1907. Кн. 20. Отд. 5. С. 59–86; Ржига В. Ф. И. С. Пересветов, публицист XVI в. // ЧОИДР. 1908. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–84; он же. И. С. Пересветов и западная культурно-ист. среда // ИОРЯС. 1911. Т. 16. Кн. 3. С. 169–181; Келтуяла В. А. Курс истории рус. лит-ры. СПб., 1911. Ч. 1. Кн. 2. С. 607–623; Philipp W. Ivan Peresvetov und seine Schriften zur Erneuerung des Moskauer Reiches. Konigsberg; B., 1935. (Osteuropäische Forschungen. N. F.; Bd. 20); Полосин И. И. О челобитных И. Пересветова // УЗ МГПИ. 1946. Т. 35. С. 25–55; Будовиц И. У. Рус. публицистика XVI в. М.; Л., 1947; Саккетти А. Л. Полит.



программа Пересветова // ВМУ. 1951. № 1. С. 107–117; *Florovskij A. V.* Ruští vojáci českem vojsku první poloviny XVI st. // Československá Rusistika. Praha, 1956. Roč. 1. N 4. S. 613–621; *Саккетти А. Л., Сальников Ю. Ф.* О взглядах И. Пересветова // ВИ. 1957. № 1. С. 17–124; *Зимин А. А. И. С.* Пересветов и его современники: Очерки по истории рус. обществ.-полит. мысли сер. XVI в. М., 1958; *Тамань В. М.* Полонизмы в языке рус. памятников XVI в. // УЗ ЛГУ. 1960. № 267. Сер. филол. наук. Вып. 52. С. 98–124; *Рогова В. Н.* Лексика разговорного и книжного пластов в языке челобитных И. Пересветова // Западносибирская зональная конф. кафедр рус. яз., 6-я. Красноярск, 1963. С. 3–29; *Клибанов А. И.* Правда «земли» и «царства» И. Пересветова // ИЗ. 1977. Т. 99. С. 221–245; *он же.* Духовная культура средневеков. Руси. М., 1996. С. 218–238; *Aykut A.* Ivan Peresvetov ve Sultan Mehmet Menkibesi // Belleten. Ankara, 1982. Т. 46. N 184. S. 861–873; *Лурье Я. С.* Пересветов И. С. // СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 178–182; *Розалиева Н. Ю.* Османские реалии и рос. проблемы в «Сказании о Магмет-салтане» и др. соч. И. С. Пересветова // Османская империя: Гос. власть и соц.-полит. структура. М., 1990. С. 212–221; *Юрганов А. Л.* Иден И. С. Пересветова в контексте мировой истории и культуры // ВИ. 1996. № 2. С. 15–27; *Voček P.* K pŕičinám koncepci reformních plánů I. S. Peresvetova // Sb. prací filozofické. Rada historická. Brno, 1996. Roč. 45. S. 73–84; *idem.* Pravda a její význam v myšlenkách I. S. Peresvetova // Ibid. 1997. Roč. 46. S. 83–94; *Юрганов А. Л., Данилевский И. Н.* «Правда» и «вера» рус. средневековья // Одиссей: Человек в истории, 1997. М., 1998. С. 144–170; *Каравашкин А. В.* Русская средневеков. публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М., 2000; *Альшиц Д. Н.* Писатель И. Пересветов и царь Иван Грозный. СПб., 2002; *он же (Альшиц Д. Н.).* О действительных авторах соч., приписываемых И. Пересветову // Он же. От легенд к фактам. СПб., 2009. С. 223–271; *Ерусалимский К. Ю.* Греч. «вера», тур. «правда» и рус. «царство»...: Еще раз об И. Пересветове и его проекте реформ // Вестн. РГГУ. Сер. Филол. науки. Литературоведение и фольклористика. 2011. № 7(69). С. 87–104; *он же.* «И. С. Пересветов и его современники»: 50 лет спустя // Историк в России между прошлым и будущим. М., 2012. С. 419–439; *он же.* Публицист и централизованное гос-во: И. С. Пересветов в творчестве А. А. Зимина // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. М., 2012. Вып. 38. С. 100–128.

А. В. Каравашкин

ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКИЙ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА НИКИТЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Переславской епархии Ярославской митрополии), находится в г. Переславле-Залесском Ярославской обл. Основан в кон. XII в. или на рубеже XII и XIII вв. на сев. окраине г. Переяславля (ныне Переславль-Залесский), на сев.-вост. берегу Плещеева оз. Первым ктитором мон-ря мог быть прп. *Никита* Столпник, раскаявшийся в жестокости и др. прегрешениях княжеский тиун. Он пришел в обитель для



принято решение о вооруженной борьбе и об отказе от выплаты дани Мамаевой Орде. Другим

Никитский монастырь в Переславле-Залесском. Фотография. 10-е гг. XXI в. Фото: А. И. Нараев

важным событием стало рождение здесь 26 нояб. 1374 г., в день памяти св. *Алипия Столпника* и вмч. *Георгия*, буд. Владимир-

принятия монашеского пострига после завершения строительства новых городских укреплений. Из летописей известно, что это событие произошло в 1195 г., когда Владимирский вел. кн. блгв. *Всеволод (Димитрий) Юрьевич* Большое Гнездо «заложи... град Переяславль месяца иуля в 29 день на память святого мученика Калинника; того же лета и срублен бысть» (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 412). Когда прп. Никита стал монахом, игумен благословил его принять обет молчания и затвориться в узкой «хлевине». Преподобный стал подвизаться, возложив на себя «железа тяжка» и кресты. Согласно Житию, близ мон-ря он ископал 2 колодца (по преданию, один из них сохр.). В нач. XIII в., после гибели подвижника от рук родственников (или разбойников), его железные вериги и кресты были чудесным образом обретенны и возвращены в обитель.

Мон-рь неоднократно разоряли захватчики Переяславля и прилегавшей к городу территории, в т. ч. в февр. 1238 (нашествие монг. царевича Батая), в 1252 (т. н. Неврюева рать), 1281, 1293, 1372, 1382, 1408, 1608 и 1611 гг. Отношения с Московскими вел. князьями установились в 1302 г., когда переяславским князем стал буд. Владимирский, Московский и Новгородский вел. кн. *Георгий (Юрий) Данилович*. Поскольку с кон. 1-й трети XIV в. потомки вел. кн. блгв. *Данила Александровича* почти постоянно были правителями *Владимирского великого княжества*, они время от времени пребывали в Переяславле, посещали местные церкви и мон-ри. Наиболее значительным в жизни города стал 1374 год, когда князья во главе с Владимирским вел. кн. св. *Димитрием Иоанновичем* Донским провели т. н. Переяславский Собор. На нем было

принято решение о вооруженной борьбе и об отказе от выплаты дани Мамаевой Орде. Другим важным событием стало рождение здесь 26 нояб. 1374 г., в день памяти св. *Алипия Столпника* и вмч. *Георгия*, буд. Владимирского и Московского вел. кн. *Георгия (Юрия) Димитриевича*, к-рого крестил прп. *Сергий* Радонежский (*Приселков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста). М.; Л., 1950. С. 397–398). Вероятно, в этих событиях участвовал и настоятель П.-З. Н. м.; он хлопотал перед вел. князем о льготах для своей обители, к-рые ей были необходимы после Третьей «Литовщины», когда захватчики разорили окрестности и посад Переяславля (Там же. С. 394). В кон. авг. 1382 г., во время Тохтамышевой рати, ордынцы вновь напали на город (Там же. С. 424), в дек. 1408 г., во время Едигеевой рати, ордынцы «взяша град Переславль и огнем пожгоша» (Там же. С. 468). По-видимому, в этот раз обитель пострадала наиболее сильно.

К кон. XIV — нач. XV в. относится написание древнейшей из сохранившихся редакций Жития прп. Никиты Столпника (*Поньрко*. 1988. С. 307), необходимость в составлении которого могла возникнуть не только из-за местного почитания святого, но и из-за совпадения дня рождения представителя правящей московской династии Калитовичей с днем памяти св. Алипия Столпника. Оно могло вызвать значительный интерес к судьбе прп. Никиты Столпника. По-видимому, этим же объясняется поиск митр. Киевским свт. *Фотием* его мощей, к-рый, судя по времени выдачи святителем основной части переяславских актов, скорее всего был осуществлен в 10-х гг. XV в. Начавшаяся в доме Калитовичей династическая война в 1425–1454 гг. отвлекла власти от прославления местночтимого прп. Никиты Столпника.

Новый период истории мон-ря связан с деятельностью прп. *Данила* Переславского и его ученика свящ. Андрея (впосл. митрополит





Московский и всея Руси *Афанасий*). В кон. XV в. прп. Даниил нек-рое время провел в обители, игуменом к-рой был его родственник, Иона (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 616). В 1540 г., после смерти прп. Даниила, свящ. Андрей начал собирать материалы к его биографии, чтобы составить Житие святого. Работу над ним свящ. Андрей продолжил в Москве, куда переехал в 1549/50 г., став царским духовником. Предания, связанные с П.-З. Н. м., к 1561 г. были включены им в «*Книгу степенную*» царского родословия (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 248–249). В 1-й пол. XVI в. интерес агиографов к Переславлю-Залесскому и его святыням не был случайным. Город входил в традиц. богомольный маршрут Московских вел. князей. Их поездки сопровождались посещением окрестных мон-рей Переславля-Залесского. Помимо вел. князей в обитель приезжали молиться и делать вклады сопровождавшие их родственники, бояре и служилые люди. Так, перед смертью 14 февр. 1521 г. угличский кн. *Дмитрий Иванович Жилка* завещал монастырю «селцо Микитино з деревнями на Оулече в Ванине слободе, что за Олешкою за Оупиным поместье» (ДДГ. № 99. С. 410).

Значение Переславля-Залесского и его обителей выросло в кон. 1-й четв. XVI в., когда Московский вел. кн. *Василий III Иоаннович* начал строительство новой резиденции — Александровской слободы (*Пуришев*. 1970. С. 15). Традицию выезда на богомолье вел. кн. Василия III, духовником к-рого стал старец Мисаил (Сукин), продолжил его сын, царь *Иоанн IV Васильевич* Грозный, крестный сын прп. Даниила Переславского. В 60-х гг. XVI в. он начал в мон-ре строительство каменной крепости.

Монашеская жизнь в обители не всегда отличалась благочестием. Это было связано с пострижением в монахи богатых вкладчиков, к-рые, оставаясь в мон-ре, иногда пытались сохранить черты светской жизни. Так, напр., поступал влиятельный старец Мисаил (Сукин), к-рый в окт. 1533 г. был вызван из Москвы в Волжск Ламский по приказу умиравшего вел. кн. Василия III Иоанновича для сопровождения его при возвращении в столицу. В ночь на 4 дек. 1533 г. вместе с Московским митр. *Данилом* Рязанцем он был участником пострижения монарха в мо-

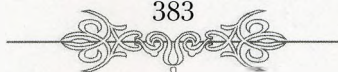
нашество и свидетелем его кончины (*Кром М. М.* «Вдовствующее царство»: Полит. кризис в России 30–40-х гг. XVI в. М., 2010. С. 43, 47, 55). В 50-х гг. XVI в., будучи в П.-З. Н. м., старец Мисаил устраивал за свой счет «с крылошань» большие пиры. В 1573 г. такое поведение монахов вызвало критику со стороны царя Иоанна IV (АИ. Т. 1. № 204. С. 383; Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1951. С. 178). Тем не менее долгое время старец Мисаил (Сукин) занимал высокое положение в обители, являясь царским советником. По этому поводу в 70-х гг. XVI в. кн. А. М. *Курбский* вспоминал, что иногда правитель Москвы созывал «соборище, не токмо весь сенат свой мирский, но и духовных всех, сиречь митрополита и градских епископов призывает и к тому присовокупляет прелукавых некоторых мнихов Мисаила глаголемаго Сукина, издавна преславного в злостях... и других с ними таковых тем подобных, исполненных лицемерия и всякого бестыдия дьяволя, и дерзости». Царь Иоанн Грозный рассаживал их около себя «благодарне, послушающе их вещающих и клеветующих ложне на святых, и глаголющих на праведных беззаконие со премоюго гордынею и уничижением». На этих соборах старец Мисаил (Сукин) принимал участие в осуждении обвиняемых «заочно» на том основании, что на очной ставке они «очаруют царя и нас погубят, аще приидут!». В сент. 1560 г. вопреки позиции Московского свт. *Макария* старец Мисаил (Сукин) интриговал против благовещенского протопопа *Сильвестра*, окольничего А. Ф. Адашева-Ольгова и их сторонников (*Курбский*. 2015. С. 122–123, 634, 641–642).

В правление царя Иоанна IV Васильевича статус П.-З. Н. м. среди др. обителей был достаточно высок, т. к. царь считал прп. Никиту Столпника небесным покровителем своей семьи. Будучи в Переславлe-Залесском на богомолье, царь получил от святого, явившегося в видении никитскому игумену, «утешение» после смерти своего первенца, царевича *Димитрия Иоанновича*, и обещание рождения нового наследника. Иоанн Грозный подарил собору массивное бронзовое паникадило. Одновременно мон-рю были пожалованы земельные владения, вместо особножительного в обители был введен общежительный устав. Бла-

годаря заступничеству прп. Никиты от тяжелой болезни был избавлен царевич *Иоанн Иоаннович*. Вблизи Переславля-Залесского род. буд. рус. царь *Феодор Иоаннович*. По-видимому, в связи с этими событиями в мон-рь поступили 2 шитые двусторонние хоругви с изображениями на одной образа Божией Матери «Одигитрия» и вмч. Никиты, на другой — вмч. Никиты и прп. Никиты Столпника (сер. XVI в.). Согласно позднему монастырскому преданию, они были связаны «с вкладом царицы Анастасии Романовны» (*Сукина*. Никита Столпник. 2013. С. 99). Сохранился также покров на гробницу прп. Никиты Столпника, вложенный в мон-рь царской семьей (Владимиро-Суздальский музей-заповедник). 29 нояб. 1686 г. в описной книге Горичского мон-ря упоминалась «розъезжая запись на пустошь Посково Никитцкого монастыря села Фалеева на крестьян, лета 7068-го» (*Антонов А. В.* Ист.-археогр. исследования: Россия XV — нач. XVII вв. М., 2013. С. 530). Основная часть даров поступала в П.-З. Н. м. от средних и мелких вкладчиков. Исключение составляет лишь завещание царского родственника Я. М. Годунова своей вотчины в Угличском у. обители в кон. XVI в.

Летом 1598 г. игум. Никон был участником Собора во главе с патриархом Московским и всея Руси свт. *Иовом*, к-рый обращался к конюшему и боярину Борису Феодоровичу Годунову, чтобы он согласился быть избранным на царство. 1 авг. 1598 г. в утвержденной грамоте на избрание царем Годунова упоминался «из Переславля Залеского Никицкой игумен Никон» (ААЭ. Т. 2. № 7. С. 42).

Несмотря на то что переславский служилый город в 1608 г. поддержал *Лжедмитрия II*, вотчины мон-ря были разорены интервентами и тушинцами. В связи с этим в 1608–1609 гг. переславцы обращались к пану Я. П. Сапеге, чтобы он помог им защитить свои владения и имущество. Среди подписавших грамоту был «Никицкой игумен Леонтей» (АИ. Т. 2. № 352. С. 420). Отряд переславцев в составе войск Сапег участвовал в осаде Троице-Сергиева мон-ря (23 сент. 1608 — 12 янв. 1610). 28 июня 1609 г. отмечалось, что ранее, во время штурма обители, был «Никитцкого монастыря служка Салтан Третьяков ранен из пищали», а «того ж... монастыря 4 человеки крестьян ранены,



а 5 человек крестьян убиты до смерти» (Там же. № 237. С. 279). В 1611 г. Переславль-Залесский отказался подчиняться тушинцам. В результате карательного похода обитель подверглась 2-недельной осаде и разорению, из-за чего игум. Мисаил был вынужден нек-рое время скитаться «меж двор». Но реликвии мон-ря чудом уцелели.

После окончания Смуты обитель нек-рое время пребывала в упадке, но затем на нее обратила внимание царская семья. Во вкладной книге мон-ря отмечено, что в 1617 г. в обитель приезжал молиться царь *Михаил Феодорович* с царицей Евдокией Лукьяновной. Царь пожаловал местному образу прп. Никиты Столпника 14 золотых и плащаницу, к-рая была писана по зеленой тафте на левкасе и подложена «тафтою лавревою». В 1619 г. Михаил Феодорович вложил в обитель медное паникадило с 36 шандалами, с яблоком, кистью и орлом наверху. Патриарх Московский и всея Руси *Филарет (Романов)* в 1629 г. прислал медное паникадило со страусиным яйцом, обложенным серебром. В кон. 20-х гг. XVII в. на царские пожертвования началось восстановление стен и башен обители, разрушенных в 1611 г. артиллерией сапежинцев. В писцовой книге 1628–1631 гг. отмечается, что рядом с принадлежавшей Троицкому Данилову мон-рю дер. Кичибухино, на р. Кипсе, находилось «селище Дорожаево, что взято по судному делу и по крепости» у П.-З. Н. м.

Рост авторитета обители среди др. мон-рей начался в 40-х гг. XVII в. В сер. — 3-й четв. XVII в. наиболее крупные пожертвования в мон-рь делали представители рода Милославских, остатки старинных вотчин к-рых находились в Переславском у. Их служебное и материальное положение улучшилось благодаря тому, что в 1648–1669 гг. Мария Ильинична, дочь Ильи Даниловича, была 1-й женой царя *Алексея Михайловича*. В 1657 г. боярин И. Д. Милославский и его жена Екатерина Федоровна вложили в П.-З. Н. м. новый покров на гробницу прп. Никиты, к-рый в XVIII в. был «реставрирован» их дальней родственницей Натальей Петровной Стрешневой (Яковлевой), супругой генерал-анфеша Петра Ивановича Стрешнева (*Сукина*. Никита Столпник. 2013. С. 99).

В 1677 г. вместе с властями переславского Троицкого Данилова мо-

настыря крестьянин П. Меркулев брал в качестве оброка у П.-З. Н. м. мельничное место для строительства новой мельницы в дворцовом с. Поречье на р. Где в Ростовском у. (ДАИ. Т. 9. № 118. С. 347–348). В писцовой переписной книге Переславля-Залесского отмечено, что в 1677 г. в осадном дворе московского Чудова мужского мон-ря проживал дворник П.-З. Н. м. «села Красного бобыль Ондрюшка Костянтинов сын Хмылов», там же проживал другой дворник, а «на той же Никитцкой дворовой земле во дв(оре) их же м(онасты)рская бобылка вд(ова) Федоска Игнатьевская ж(ена) Трофимова» с 2 сыновьями. По данным росписи 1691 г., в Переславле-Залесском у обители имелся осадный двор, в котором проживало 2 дворника, а «того-ж Никитцкого м(онасты)ря бобыли живут особыми дворами» (Переславль-Залесский: Мат-лы для его истории XVII и XVIII ст. 1884. С. 12–13).

Из-за политической опалы в правление царя *Петра I Алексеевича* Милославские стали меньше уделять внимание П.-З. Н. м., сократилось и число вкладов. Однако обитель поддерживали и другие. Так, по ду-



Никитский монастырь в Переславле-Залесском. Фотография. Нач. XX в.

ховной грамоте от 11 июня 1690 г. вдовы Соломапиды Ивановны Анисеевой мон-рь должен был получить «в соборную церковь ризы, построя оплечья низанное жемчугом и с камнем, а жемчуг снять с дву ожерелей и с кокошника, что в сундуке в Вознесенском монастыре у старицы Агафии Ильиничны, а камень выбрать из кокошника, изумруды и яхонты». За этот вклад она просила «написать в сеноники имя мое и сродичев моих» (АЮБДР. Т. 1. № 86/III. С. 564).

В 80–90-х гг. XVII в. П.-З. Н. м. посещал и даже останавливался в обители на ночлег в настоятельских покоех царь Петр I, когда приезжал

на Плещеево оз. В связи с этим монастырские крестьяне получали различные заказы. После переезда царского двора в С.-Петербург отношение к обители изменилось. В 1735 г. из мон-ря была изъята каменная шапка, приписываемая прп. Никите Столпнику, и направлена в С.-Петербург в Синодальную канцелярию (ныне ее местонахождение неизв.). При *Екатерине II Алексеевне* обитель избежала секуляризации. В 1848 г. Переславль-Залесский обошла стороной эпидемия холеры, что было приписано помощи прп. Никиты Столпника. В связи с этим 21 июля был учрежден специальный крестный ход (всего их было 6). В 1861–1863 гг. в мон-ре на покое проживал архим. Феодор (Бухарев) (см. *Бухарев А. М.*). В 1896–1900 гг. настоятелем П.-З. Н. м. был архим. *Исидор (Колоколов)*, одновременно являвшийся членом Переславского уездного училищного совета, председателем правления Об-ва вспомоществования нуждающимся ученикам Переславского ДУ.

В кон. XIX в. монахи П.-З. Н. м. стали нарушать дисциплину и устав обители. В кон. 80-х гг. XIX в. из обители на исправление в *Евфимиев суздальский в честь Преображения Господня мужской монастырь* был сослан иером. Кириак, ко-

торый был осужден «за дерзости и нетрезвый образ жизни». «В арестантском отделении он провел 12 лет, а затем был помещен под надзор в среду братии бессрочно». В 1900–1901 гг. от этого затянувшегося ареста иером. Кириака освободил новый архимандрит обители, схмч. *Серафим (Чичагов)* (*Зырянов П. Н.* Рус. мон-ри и монашество в XIX и нач. XX в. М., 2002).

В 1918 г. П.-З. Н. м. был национализирован, а в 1923 г. окончательно закрыт. Мн. его святыни, культурные и художественные ценности сохранились благодаря тому, что были вовремя переданы в Переславский историко-художественный музей. На территории опустевшего мон-ря нек-рое время был уголовный притон, где скрывались преступники,

прятавшие там награбленное. Затем здания мон-ря занимали различные учреждения, включая жен. колонию. С 1959 г. монастырские постройки были переданы в аренду совхозу «Рассвет», в кельях устроены склады и жилые помещения, школа для детей работников. В 1960 г. началась реставрация монастырского комплекса по проекту архитектора-реставратора В. И. Балдина, но не была завершена из-за прекращения финансирования. В 1984 г. обрушились центральная глава и часть сводов Никитского собора. Бедственное положение обители привлекло внимание общественности, но средства на ее реставрацию не собрали.

В дек. 1993 г. обитель была возрождена, началась реставрация ее построек, в т. ч. был восстановлен Никитский собор, в к-ром установили новый иконостас вместо утраченного в советское время. Главной святыней мон-ря являются мощи прп. Никиты, обретенные 29–31 мая 2000 г. и почивающие в раке, установленной на солее, у сев. стены Благовещенского храма. Рядом с мощами находятся вериги преподобного, возвращенные Переславль-Залесским музеем-заповедником. В П.-З. Н. м. проживает ок. 10 насельников, наместником с 1 апр. 1999 г. является архим. Димитрий (Храмцов).

Архитектура. Первоначальные деревянные постройки П.-З. Н. м. не сохранились. К их числу относились, напр., обетная ц. во имя св. Никиты Столпника и крест, поставленные ок. 1515–1521 гг. переславским диаком Евстафием (позднее игумен переславского Борисоглебского мон-ря) после исцеления у мощей преподобного. В 1528 г. по указу вел. кн. Василия III Иоанновича в обители начинается строительство на месте деревянной ц. вмч. Никиты каменного храма. При Иоанне IV после удачного похода на Казань был возведен большой, 4-столпный собор. Прежний храм (1528) был включен в его композицию в виде юж. придела прп. Никиты Столпника. На освящении собора 14 мая 1564 г. присутствовали царь, его 2-я жена, царица Мария Темрюковна Черкасская, царевич Иоанн Иоаннович и митр. Афанасий, семья удельных князей Старицких — родственников государя. Это событие описано в «Повести о свершении церкви большия» и в Житии прп. Никиты Столпника (Тихомиров. 1958. С. 252–255).



пол. XVI в. близость братии мон-ря к семье царя Иоанна IV Васильевича повлияла на написание и позднее копирование

Вид на Никитский собор и ограду монастыря. Фотография. 10-е гг. XXI в. Фото: А. И. Нараев

ние ряда историко-лит. текстов, к-рые прославляли обитель. Среди них следует отметить новую (Основную) редакцию

Впосл. Никитский собор неоднократно перестраивался, в результате чего получил обходные галереи, 8-скатная крыша была заменена 4-скатной (XVIII в.), стесаны дуги закомар.

Каменная теплая 5-главая ц. Благовещения Пресв. Богородицы с шатровой колокольной и трапезной палатой была построена в сер. XVI в. и перестроена в XVII в. В 1768 г. к Благовещенской ц. был пристроен придел во имя свт. Николая Чудотворца.

В 50–60-х гг. XVI в. вместо деревянной ограды возвели каменные стены и башни, к-рые превратили П.-З. Н. м. в хорошо укрепленную крепость. Над св. воротами была поставлена каменная шатровая ц. архангелов Михаила и Гавриила (не сохр.). В 1-й пол.—сер. XVII в. каменные стены и башни частично перестраивались. В 1702 г. за пределами мон-ря, на месте встречи прп. Никиты Столпника и исцеленного им Черниговского вел. кн. св. *Михаила Всеволодовича*, была воздвигнута каменная часовня. К XVIII в. также относится строительство каменной часовни над столпом прп. Никиты Столпника, а также служебных корпусов. В 1831 г. вместо обветшавшей надвратной церкви была построена каменная 3-ярусная колокольня.

Книжность. В кон. XIV — нач. XV в. по заказу властей П.-З. Н. м. была создана древнейшая редакция Жития прп. Никиты Столпника (Федотова. 2004. С. 289–300). Со 2-й пол. XVI в. в обители начали вести синодик, в который включали имена вкладчиков (ПЗИАХМ. № 4206). Его наиболее ранние списки относятся к XVII в. (Титов. 1903). После решения Стоглавого Собора 1551 г. в обители должна была быть заведена вкладная книга. Помимо переписки богослужебных книг в сер.— 2-й

Жития прп. Никиты Столпника, в этом тексте время жизни святого отнесено к более раннему периоду. В состав текста Жития вошли записи посмертных чудес прп. Никиты, зафиксированных в XVI в., «Сказание о царском хождении по святым обителям и о его царских цадах и о чудотворной воде от кладезя святого Никиты и о распространении монастыря» и «Сказание о совершении церкви большия Христова мученика Никиты», подробно описывающие неоднократные поездки на богомолье в переславские мон-ри семьи царя Иоанна IV Васильевича (Федотова. 2005. С. 309–331; Она же. 2007. С. 366–383). Тексты этих произведений использовались при написании «Книги степенной» царского родословия. В ней благодаря деятельности буд. митр. Афанасия самым подробным образом была освещена роль П.-З. Н. м. в богомольных поездках московских Калитовичей (Усачёв А. С. Степенная книга и древнерус. книжность времени митр. Макария. М.; СПб., 2009. С. 219–221).

В 1583 г. в монастырский синодик по царскому указу был включен приказной список опальных за 15 лет (т. н. Синодик опальных), в т. ч. казненных во время *опричнины*, на поминание душ которых царь Иоанн Грозный прислал в обитель щедрый вклад. В 1903 г. отрывки текста синодика были изданы А. А. Титовым, но с археографической т. зр.— крайне неудачно (Веселовский С. Б. Исслед. по истории опричнины. М., 1963. С. 351, 353).

В начале XVII в., во время Смуты, сильно пострадало имущество П.-З. Н. м., включая б-ку. Ее восстановление происходило за счет новых вкладов рукописных и печатных книг, а также за счет переписки

обветшавших кодексов. В 1-й пол. XVII в. осуществляется переписка монастырского синодика; ведется создание новой редакции текста вкладной книги. В нее включаются сведения о вкладыях за XVI — нач. XVII в., выписки из жалованных царских грамот, информация из таких монастырских документальных источников, как «тетради строе-ния» и «приходные книги» (Архив СПбФИРИ РАН. Кол. 115. № 46). Эти источники пополнялись в течение сер. XVII — 1-й пол. XVIII в. На смену вкладной книге, последняя запись в которой относится к 1757 г., в П.-З. Н. м. была заведена «Книга записная подаваемым в святые церкви от вкладчиков всякого звания вкладными вещам». Впервые она упоминается в 1758 г. (Левецкая, Сукина. 1996. С. 125–134).

Ист.: ААЭ. Т. 2. № 7. С. 42; АИ. Т. 1. № 204. С. 383; Т. 2. № 237. С. 279; № 352. С. 420; Т. 4. № 42. С. 145; АЮБДР. Т. 1. № 86/III. С. 564; ДАИ. Т. 9. № 118. С. 347–348; [Найденев Н. А.] Переславль-Залесский: Мат-лы для его истории XVII и XVIII ст. М., 1884; он же. Переславль-Залесский Никитский мон-рь: Мат-лы для его истории XVII и XVIII ст. М., 1888. С. 5, 12, 32, 39; Титов А. А. Синодики XVII в. переславского Никитского мон-ря. М., 1903; Смирнов С. И. Житие прп. Даниила, переславского чудотворца: Повесть о обречении мощей и чуде его. М., 1908; Шумаков С. [А.] Обзор «Грамот коллегии экономии». М., 1917. Вып. 4 (по указ.); Смирнов М. И. Краткая сводка ист.-эпиграфич. мат-лов Переславля-Залесского // Тр. Переславль-Залесского ист.-худож. музея. 1929. Вып. 10. С. 76–78; ДДГ. № 99. С. 410; Тихомиров М. Н. Повесть о свершении большинства церкви Никитского мон-ря // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 251–256; Житие прп. Никиты Столпника // Святые Земли Русской / Переяславский Никитский мон-рь. [Переславль-Залесский], 2004; Федотова М. А. К вопросу о Житии Никиты Столпника Переславского // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 366–383; Мазур Л. Д. Переславль Залесский в XVII ст.: Опыт ист.-градостроительного анализа. М., 2012; Курбский А. История о делах вел. кн. Московского / Изд. подгот.: К. Ю. Ерусалимский. М., 2015. Лит.: Тихомиров К. Н. Вкладная книга и синодики Переславского Никитского мон-ря // Владимирские ГВ. 1854. Ч. неофиц. № 6. С. 42–43; Ключевский. Древнерусские жития. С. 43–50, 283; Свирелин А. И. Описание переславского Никитского мон-ря в прежние и нынешнее время. М., 1878; Ильинский П. В. Переславский Никитский мон-рь и его подвижник прп. Никита Столпник. Владимир, 1898, 2005²; Куницева Г. Житие св. Никиты Переславского // ЖМНП. 1902. Ч. 341. № 5. С. 1–7; Смирнов М. И. Переславль-Залесский: Его прошлое и настоящее. М., 1911; он же. Переславль-Залесский: Ист. очерк 1934 г. Переславль-Залесский, 1996. С. 57–60; Пуришев И. Б. Переславль-Залесский. М., 1970. С. 15, 17–19, 21; Филимонов С. Б. Обзор архива М. И. Смирнова // АЕ за 1971 г. М., 1972. С. 318–324; Поньрко Н. В. Житие Никиты Столпника Переяславского // СККДР. 1988. Ч. 1. Вып. 2. С. 307–310; Левецкая Н. В. Секреты

старых рукописей // Коммунар. 1985. 13 сент.; она же. Переславские синодики: Публикация А. А. Титова // Науч. конф., посвящ. 125-летию со дня рождения М. И. Смирнова: Тез. докл. Переславль-Залесский, 1993. С. 87–89; Левецкая Н. В., Сукина Л. Б. Вкладные книги переславских Никитского и Троице-Данилова мон-рей: Источниковедческие аспекты исслед. // ИКРЗ, 1995. Ростов, 1996. С. 125–134; Мельник А. Г. Иконостас 1564 г. собора переславль-залесского Никитского мон-ря // Старообрядчество: история, культура, современность: Тез. науч. конф. М., 1996. С. 126–128; он же. История надгробного комплекса св. Никиты Столпника Переславского // Макариевские чт. Можайск, 2009. Вып. 16: Христианская символика. С. 376–385; он же. Иван Грозный и св. Никита Столпник // Родина. 2011. № 12. С. 67–69; он же. Иконостас, созданный в стиле рококо по проекту архит. К. Бланка в соборе переславского Никитского мон-ря // ИКРЗ, 2017. Ростов, 2018. С. 156–174; Сукина Л. Б. История и культура Переславского края. Переславль-Залесский, 2002; она же. Переславский Никитский монастырь в XV–XVI в.: Комплексный подход к реконструкции истории обители // ДРВМ. 2013. № 3(53). С. 130; она же. Никита Столпник Переславский: Особенности почитания и иконография общерус. святого в кон. XV–XVI вв. // Там же. № 4(54). С. 95–102; Федотова М. А. Краткая ред. Жития Никиты Столпника Переславского // ТОДРЛ. 2004. Т. 55. С. 289–300; она же. Житие Никиты Столпника Переславского: (Рукоп. традиция Жития) // Рус. агнография: Исслед., публикации, полемика. СПб., 2005. С. 309–331; Мороз А. Б. «Комариный столбик рассыпался...»: Народное почитание прп. Никиты Столпника, Переславского чудотворца // Живая старина. 2005. № 4. С. 36–39; Пэнэжко О., прот. Храмы и мон-ри г. Переславля-Залесского и окрестностей. Владимир, 2005; Сойкин И. В. Переславский Никитский муж. мон-рь // ЖМП. 2005. № 8. С. 40–55; Переславский Никитский муж. мон-рь и его небесные покровители: Ист. очерк / Авт.-сост.: И. [В.] Сойкин. М., 2011; Танаков А. И. «Обетные» беременности в царских семьях в XVI–XVII вв. // Бюллетень Федерального Центра сердца, крови и эндокринологии им. В. А. Алмазова. 2011. № 6. С. 57–67; Кузнецов И. Н., Новохатко О. В., Шахова А. Д. Светское устройство и архит. благоустройство Переславля-Залесского в XVII в. М., 2014; Усачев А. С. Книгописание в России XVI в.: По мат-лам датированных выходных записей. М.; СПб., 2018. Т. 1. С. 122, 160, 191, 198; Т. 2. № 462. С. 261–262.

А. В. Кузьмин

ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКИЙ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ФЕОДОРА СТРАТИЛАТА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ «на Горе» (Переславской епархии Ярославской митрополии), находится в г. Переславле-Залесском Ярославской обл. Первоначально мужской. Точное время и обстоятельства основания неизвестны. М. И. Смирнов полагал, что П.-З. Ф. м. возник в XII–XIV вв. (Смирнов. 1995. С. 60); А. И. Свирелин, основываясь на данных жалованной и несудимой грамоты от 20 авг. 1511 г., считал, что

мон-рь устроен не позднее времени правления Московского вел. кн. *Иоанна III Васильевича (Свирелин. 1903. С. 3)*. Обитель посвящена св. патрону буд. Киевского, Владимирского и Новгородского св. кн. *Ярослава (Феодора) Всеволодовича*. Вел. князь род. 8 февр. 1190 г. в Переяславле; его отец — Владимирский вел. кн. св. блгв. *Всеволод (Димитрий) Юрьевич* Большое Гнездо — находился в этом городе во время полюдья (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 408–409; Т. 41. С. 120). В 1212 г. по отцовскому завещанию именно Переяславль стал политическим центром владений блгв. кн. Ярослава Всеволодовича. Рождение в Переяславле в 1219 г. его 1-го сына, Новгородского кн. св. блгв. *Феодора Ярославича*, могло стать поводом к устройению мон-ря. П.-З. Ф. м. — древнейшая обитель Переславля-Залесского, упоминается в летописях в февр. 1238, в кон. июля 1252, в 1281, 1293, 1372, 1382, 1408, 1608 и 1611 гг. В эти годы мон-рь подвергался неоднократно разорению, а его древнейшие документы утрачены.

В письменной традиции XVII в., отразившейся в списках Хронографы 1617 г., утверждается, что причиной создания П.-З. Ф. м. стала победа 8 июня 1304 г. (в день памяти вмч. Феодора Стратилата) под стенами Переяславля московской рати под командованием вел. кн. *Василия II Васильевича Тёмного* (ошибка, должно быть — кн. блгв. *Иоанна I Даниловича* Калиты) над тверской ратью под командованием боярина и воеводы Владимирского вел. кн. блгв. *Михаила Ярославича* Акинфа Гавриловича Великого († 1304). Ряд исследователей считали, что эта лит. версия достоверна (Смирнов. 1995. С. 96–97; Брумфилд. 2018. С. 37–38). Однако ранние источники, включая 2 духовные грамоты Владимирского и Московского вел. кн. Иоанна Калиты (ДДГ. № 1. С. 7–11; *Кучкин В. А.* Издание завещаний моск. князей XIV в.: [1336 г.] — Первая душевная грамота вел. кн. Ивана Даниловича Калиты // ДРВМ. 2008. № 1(31). С. 95–108; *Он же*. Издание завещаний моск. князей XIV в.: [1339 г.] — Вторая душевная грамота вел. кн. Ивана Даниловича Калиты // Там же. № 2(32). С. 129–132), не подтверждают дату сражения и основание в связи с ним обители (*Кузьмин А. В.* На пути в Москву: Очерки генеалогии военно-служилой знати Сев-



этом наглядно свидетельствует грамота патриарха Московского и

*Феодоровский монастырь
в Переславле-Залесском.
Фотография
С. М. Прокудина-Горского.
1911 г.*

всая Руси *Филарета (Романова)*. 19 янв. 1629 г. в Москве он благословил дьяка Леонтия Мат-

Вост. Руси в XIII — сер. XV в. М., 2014. Т. 1. Гл. 3). Важно отметить, что потомки неудачливого боярина Акинфа Великого, дети к-рого в 1338 г. перешли на службу в Москву, в XIV—XVI вв. были одними из главных ктиторов *переславль-залесского Горщицкого в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* (Антонов. 2003). Вероятно, в этой поздней лит. версии (нач. XVII в.) об основании П.-З. Ф. м. отразилось соперничество между 2 местными обителями.

XIII в. — 1667 г. В XIII в. мон-рь, к-рый неоднократно разоряли захватчики, должен был пользоваться вниманием переяславских князей — прямых потомков вел. кн. св. Ярослава Всеволодовича. С 1302 г., после прекращения династии переяславских князей, положение обители стало зависеть от жалований Владимирских вел. князей. П.-З. Ф. м. находился к югу от города, на т. н. Московско-Ярославской дороге. Поэтому на пути в Переяславль князья и митрополиты нередко могли здесь останавливаться. Во время их правления в состав *Митрополичьей области* на территории бывш. Переяславского княжества, вернувшегося в состав *Владимирского великого княжества*, вошли Романовская вол. на р. М. Киржач и ряд крупных сел (*Веселовский С. Б.* Феодальное землевладение в Сев.-Вост. Руси. М.; Л., 1947. Т. 1. Ч. 2: Землевладение митрополичьего дома. С. 146, 168, 336, 361–365, 378, 391, 393, 414, 424, 430). По-видимому, среди этих пожалований, как свидетельствует жалованная грамота 1562 г., оказалась и П.-З. Ф. м., поскольку его настоятель зависел от русских митрополитов (ААЭ. Т. 1. № 259. С. 286; РИБ. Т. 32. № 216. Стб. 441). Зависимость П.-З. Ф. м. от митрополичьего, а затем и от патриаршего дома была достаточно сильной еще в XVII в. Об

всеева сына, к-рого отослал к Верейскому митр. Аверкию. Последний должен был поставить дьяка в чтецы «и в подьяконы и во дьяконы», а затем рукоположить «в попы к церкви Илье пророку в Переславский уезд, в вотчину Федоровского мон-ря, в село Ильинское в наше патриаршество» (АЮБДР. Т. 3. № 362. Стб. 435–437).

Землевладение П.-З. Ф. м. начало складываться во 2-й пол. XV в. Возможно, до этого времени мон-рь был ружным. 20 авг. 1511 г. датируется самый ранний из сохранившихся актов обители. Им является жалованная несудимая односрочная и заповедная грамота, полученная игум. Геронтием «с братьею» от вел. кн. Василия III Иоанновича на с. Фёдоровское в Переславском у. Начало ее текста утрачено. Полученный обителью в 1534–1538 гг. по этому документу иммунитет 17 мая 1551 г. и 27 июня 1561 г. был подтвержден царем *Иоанном IV Васильевичем* Грозным (Антонов. 1997. № 183. С. 72–73). Благодаря этим льготам с Фёдоровское разрослось в Фёдоровскую слободу при обители (*Свирилин. 1903. С. 25*).

16 сент. 1552 г. П.-З. Ф. м. получил послушную грамоту на деревни Сосняк, Хорошёво, Муднево и др. в Михайловском стане Переславского у. (*Косаткин. 1906. Ч. 1. С. 292–293*), а 29 апр. 1556 г. царь Иоанн Грозный утвердил жалованную уставную грамоту крестьянам местных подклетных сел Ивановского, Фалелеева, Волославцева и трети с. Петровского. Они были подчинены суду его дворецкого из приказа Большого дворца (АИ. Т. 1. № 165. Стб. 315–318). Вскоре нек-рые из них, как часть вклада, были пожалованы во владение мон-рям. Вероятно, поводом для этого стало рождение в 1557 г. царевича *Феодора Иоанновича*. По местному преданию, зафиксирован-

ному в лит-ре (*Свирилин. 1903. С. 28*), царевич род. недалеко от обители, на Московской дороге, в дер. Собилка. На этом месте была возведена деревянная, а во 2-й пол. XVII в. кирпичная часовня в стиле рус. узорочья. К кон. XIX в. она обветшала. По обмерным чертежам ее восстановил архит. акад. В. В. Суслев (1857–1921).

Рождение 3-го сына царя Иоанна Грозного, состоявшееся незадолго до дня памяти вмч. Феодора Стратилата, было отмечено постройкой по царскому обету в самом мон-ре кирпичного собора вместо деревянного. В нем царь молился во время своих поездок из Александровой слободы в Переславль-Залесский на богомолье. Сюда приезжал и царевич.

Между 1558 и 1567 гг. царь Иоанн IV пожаловал обители свое дворцовое с. Ивановское на р. Нилке, 30 апр. 1561 г. — пустошь Гребневское, а 20 июня 1561 г. — дал жалованную льготную грамоту игум. Харитону на с. Фёдоровское и Половецкое с деревнями и селищами, расположенными в Новосельском, Кодяеве и Михайловском станах Переславского у. В последнем случае льгота была подтверждена в 1564 г. и действовала до 1 сент. 1567 г. (*Свирилин. 1903. С. 27; Антонов. 1997. № 187–189. С. 73*).

В янв. 1562 г. царь Иоанн IV в ответ на просьбу игум. Харитона «с братьею, что служит в Переславле у Феодора Стратилата на Горе, или кто по нем в том монастыре иный игумен или строитель будет» выдал жалованную грамоту. Этот иммунитетный документ защищал подчиненных П.-З. Ф. м. людей от действий площадных и дворцовых неделщиков и ездоков, к-рые ранее к ним прибывали и «сроки на них, и на слуг и на крестьян, ото всяких людей во всяких делех» и «от ямских охотников зазывные во весь год в пашенную пору» заставляли участвовать. Из-за участия в исполнении общегородских повинностей слугам и крестьянам П.-З. Ф. м. чинились «убытки и продажи великие». Новая грамота давала обители полную независимость от действий местных властей, а также судебный иммунитет. Царь определял один срок — один раз в год «день по Крещенью Христове», когда пристав, данный П.-З. Ф. м., должен был ездить в Москву и решать возникшие проблемы и дела. Власти мон-ря



обязывались в этот день быть у царя Иоанна Грозного, а в его отсутствие — у большого дворецкого в приказе Большого дворца. Здесь разбирались все их дела, «опричь духовных». Эти дела «по игумена, и по попов, и по дьяконов и по старцов» должен был разбирать и судить митр. Московский свт. *Макарий* или его приставы (ААЭ. Т. 1. № 259. С. 285–286; РИБ. Т. 32. № 216. Стб. 440–442).

12 сент. 1564 г. игум. Харитон получил жалованную тарханно-несудимую и заповедную грамоту от царя Иоанна Грозного на подмонастырское с. Фёдоровское, к-рое освобождалось от приема ездовых и незваных гостей во время церковных праздников. 20 янв. 1567 г. утверждена указная с прочетом грамота от боярина и большого дворецкого Никиты Романовича Захарьина-Юрьева (отца патриарха Московского и всея Руси Филарета). Она обязывала выборного старосту Воина Баракова не собирать оброк с рыбных ловель П.-З. Ф. м., расположенных на р. Нерли и оз. Ивановском (Антонов. 1997. № 191–192. С. 74).

После смерти в Александровой слободе из-за болезни наследника, царевича *Иоанна Иоанновича*, его отец, царь Иоанн Грозный, пожаловал властям П.-З. Ф. м. переславские: слободку Ямскую, дворцовые села Ивановское и Петровское, 500 р. денег «на монастырское строение по сыне своем», а также «платья — шубу соболью и нагольную, ферези дорогинны, тарлик бархатный, зипун тафтян, 3 ковша серебряные, 4 стакана серебряные» (Свирилин. 1903. С. 27–28).

В связи с отменой тарханов в 1585 г. П.-З. Ф. м. со своих владений стал платить ряд налогов. Известны дьяческие отписи от 25 янв. 1587 г. и от 12 марта 1588 г. о получении ямских и полоняничных денег из П.-З. Ф. м. (РИБ. Т. 32. № 336. Стб. 651; Антонов. 1997. № 194–195. С. 74). Между 1584 и 1597 гг. власти обители получили от царя Феодора Иоанновича жалованную грамоту на село Хорошёво в Переславском (?) у. (Антонов. 1997. № 193. С. 74). 12 марта 1588 г. городской приказчик С. Т. Николаев утвердил межевание земли П.-З. Ф. м. от переславль-залесского Свято-Духовского мон-ря под мельницу на р. Трубеж до устья р. Чёрной (Там же. № 196. С. 74).

12 окт. 1588 г. вопреки указу о тарханах царь Феодор Иоаннович выдал жалованную тарханно-несудимую — на данного пристава, односрочную и заповедную проезжую грамоту — игум. Силуану «с братией» на владения обители в Переславском у. Этот документ защищал их от нежданных ездовых, запрещал последним появляться и в монастырских лесах (Иванов. 1850. С. 234–236; Антонов. 1997. № 197. С. 74). 21 нояб. 1588 г. царь Феодор выдал игум. Силуану жалованную данную грамоту на с. Тюшино, «Ильинское тож» с деревнями. 14 дек. 1598 г. оба этих пожалования были подтверждены царем *Борисом Феодоровичем Годуновым* (Свирилин. 1903. С. 27; Антонов. 1997. № 197–198. С. 74–75).

В 1608 г. жители Переславля-Залесского признали над собой власть *Лжедмитрия II*. 27 нояб. 1608 г. самозванец выдал властям П.-З. Ф. м. свою подтвердительную жалованную тарханно-несудимую грамоту на их владения в пределах Переславского у. (Антонов. 1997. № 197. С. 74). Отряд воинов из Переславля-Залесского участвовал в войсках пана Я. П. Сапеги в осаде Троице-Сергиева мон-ря (23 сент. 1608 — 12 янв. 1610). 28 июня 1609 г. отмечалось, что ранее, во время штурма обители «Федоровского монастыря вотчины Слободки», было «убито 5 человек крестьян» (АИ. Т. 2. № 237. С. 279).

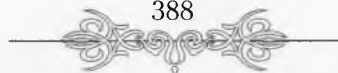
В 1611 г. население Переславля-Залесского активно боролось против польско-литов. интервентов, поддерживая деятельность Первого и Второго ополчений. Сохранилась грамота от 23 мая 1612 г., к-рая свидетельствует о получении денег за лошадей «для земские службы в Ярославле» с вотчин П.-З. Ф. м. (Антонов. 1997. № 201. С. 75). Нуждаясь в деньгах, 15 апр. 1612 г. игум. Герасим и «вся братья» продали один из своих осадных дворов в городе сыну боярскому И. Ф. Волосатому, «возле двора розсылыщика Вахниша, а з другую сторону тово двора двор монастырской Федоровског(о) монастыря» (Шумаков. 1917. № 1019. С. 351). Его точное расположение выясняется из данной грамоты 1632–1634 гг. стольника и воеводы кн. С. В. Елецкого, утвержденной печатью игум. Леонида. Оказывается, что в 1610/11 г. П.-З. Ф. м. получил внутри города «дворовое

место» под осадный двор. Он был поставлен «подле осадново ж двора Живоначальной Троицы Сергиева монастыря» на площади «в длину 30 сажень», «да им же дано вновь к тому ж их осадному двору на прибавку пустые земли для ворот на улицу подле их же двора, а з другую сторону вдовина Оксиньина двора Спиридоновские жены Змеева две сажени» (Там же. № 1259. С. 454).

В 1614 г., при игум. Гурии (1613–1617), царь Михаил Феодорович подтвердил права П.-З. Ф. м. на все его вотчины, а 7 сент. 1622 г. — на владение с. Хорошёво с деревнями. 1 дек. 1633 г. его отец, патриарх Филарет, выдал обители грамоту на мельницу на р. Трубеж. 5 февр. 1642 г. это решение подтвердил царь Михаил Феодорович (Свирилин. 1903. С. 27).

Во время русско-польск. войны 1632–1634 гг. царь Михаил Феодорович и патриарх Филарет обратились к московским служилым людям и монахам обители с просьбой помочь съестными припасами русскому войску под командованием боярина и воеводы М. Б. Шеина. 11 нояб. 1634 г. в грамоте на имя игум. Леонида (1628–1635, 1636–1640) «с братиею» отмечалось, чтобы они составили у себя роспись и прислали ее в Москву, «сколко четьи сухарей возможно вам в полки под Смоленск отвезти на своих подводках и сколко под те сухари подвод с людьми надобеть; да те б подводь, с санми и с хомуты и с людьми, прислали к Москве ныне, к первому зимнему пути, тотчас». В связи с этим царь и патриарх требовали от властей П.-З. Ф. м., чтобы они, «не дожидаясь к себе других наших грамот», прислали роспись, «сколко четьи сухарей в полки под Смоленск велите отвезти и сколко под те сухари подвод пришлете» (ААЭ. Т. 3. № 212. С. 310–311).

Вопреки ошибочному мнению И. Б. Пуришева (Пуришев. 1970. С. 23) П.-З. Ф. м. не был обделен вниманием первых русских царей из династии Романовых. Большую роль в этом сыграла деятельность игум. Рафаила (1622–1628), при котором проходит новый этап крупного строительства. При этом настоятеле «сыскалися вотчинные грамоты» П.-З. Ф. м., которые были потеряны во время Смуты (Арх. СПб. ФИРИ РАН. Кол. 115. № 170. Л. 19 об.). В 20-х гг. XVII в. в связи с начавшимся каменным строи-



тельством царь Михаил Феодорович сделал в П.-З. Ф. м. ряд крупных денежных вкладов (*Левицкая*. 1994. С. 122–129).

1667–1917 гг. В нач. 60-х гг. XVII в., после страшной моровой язвы, в стране осталось много вдов и сирот. По просьбе патриарха Московского и всея Руси *Иосифа* царь Алексей Михайлович согласился, чтобы П.-З. Ф. м. был преобразован в жен. обитель, т. к. «в Переславле-Залесском в Федоровском монастыре игумена нет, а братии только десять человек». На обустройство жен. обители были выделены дополнительные средства. Объясняя это решение строителю Лукьяновой пуст. Корнилию и старцу Феофану в своей грамоте от 30 июля 1667 г., патриарх Иосиф подчеркивал его гуманитарный характер т. к. «после морового повертия многия жены и девицы постриглись, и с тех мест по се число ходят к приходским церквам и в том-де бывает зазор, а иныя-де во граде и по селам, и по деревням живут в мирских домах, а иныя-де скитаются меж домов и от скудости помирают голодною смертию». Др. часть этих стариц поселилась в Переславле-Залесском «у ново-поставленной церкви Пречистыя Богородицы чудотворная иконы Владимирския». При этом «Великаго-де Государя жалованья указано им только на шестнадцать стариц, а их-де со сто стариц». Поэтому царь Алексей Михайлович, патриарх Иосиф и Освященный Собор «благословили тот Федоровский монастырь устроить девическим монастырем и тех инокинь всех собрать вместе, чтобы они «в мире не скитались»; а «черных попов и дячков и братию» из П.-З. Ф. м. перевести в др. городские «монастыри мужские: в Горицкий 4 человек, в Никитский 3, в Даниловский 3, а велети им быть в тех монастырех в рядовой братии». При этом для богослужения в новой жен. обители было решено оставить одного «чернаго священника и двух старых и добродетельных безазорных людей». В случае если «буде черных попов, кому бы служить нет, вы-бы велели в том монастыре служить до нашего указу белым попам». Местным церковным властям надлежало «безместных стариц собрав в тот Федоровский монастырь», учинить «им общину» и покоить их «от вотчин» П.-З. Ф. м., чтобы старицам «скудости не было» (*Свирилин*. 1903. С. 4).

Большая забота о П.-З. Ф. м. со стороны царской семьи объяснялась тем, что обитель по-прежнему была для них местом богомолья. В разные годы здесь бывали или делали вклады цари Феодор, Иоанн V и Петр I Алексеевичи, царицы Прасковья Федоровна Салтыкова, Наталия Кирилловна Нарышкина и царевна Наталия Алексеевна.

Согласно писцовой переписной книге 1677 г., у «Федоровского Новодевичя м(онасты)ря» был свой осадный двор, в к-ром проживали вместе со своими семьями дворник и бобыль (Переславль-Залесский: Мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. 1884. С. 13). Свой осадный двор П.-З. Ф. м. имел и в Москве. На его обустройство в 1693 г. цари Иоанн V и Петр I Алексеевичи дали П.-З. Ф. м. новую грамоту.

По росписи 1691 г. в Переславле-Залесском «Введения Преч(истой) Б(огороди)цы Федоровского девича м(онастыря) на ос(адном) дворе» жили 2 дворника (Переславль-Залесский: Мат-лы для его истории XVII и XVIII ст. С. 12). В 90-х гг. XVII в., во время своих поездок на Плещеево оз. для строительства флота, Переславль-Залесский и его обители посещал царь Петр I Алексеевич. П.-З. Ф. м. пользовался особым отношением его матери — царицы Наталии Кирилловны Нарышкиной, и ее родственников, к-рые делали сюда многочисленные вклады. Внимание властей привело к тому, что в мон-рь стали переводить или ссылать на жительство некоторых знатных персон.

Хозяйственное управление П.-З. Ф. м. осуществлял строитель, который жил за пределами мон-ря. В 1-й пол. XVIII в. среди строителей встречались авторитетные и известные лица. Так, в сер. 30-х гг. XVIII в. «ведателем» П.-З. Ф. м. был придворный духовник, бывш. архим. Троице-Сергиева мон-ря *Варлаам (Высоцкий)*. В 1704–1710 гг. он являлся настоятелем переславль-залесского Борисоглебского мон-ря, а в 1710–1726 гг. — переславль-залесского Троицкого Данилова мон-ря (*Шумаков*. 1917. № 1089. С. 390). Лишь со времени игум. Капитолины (1688–1700) настоятельницы получили право утверждать решения и подписывать документы, связанные с материальным обеспечением обители, в которой появились богатые вклады.

В XVIII в. значение П.-З. Ф. м. среди мон-рей возросло. Так, напр., в 1740 г. его настоятельница — Елена (Ржевская), была переведена в *московский в честь Вознесения Господня женский монастырь*, а в 1845 г. игум. Елисавета (1844–1845) — в *суздальский в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастырь (Строев*. Списки иерархов. Стб. 694).

В 1731 г. обители пожалована водяная пошевная мельница на р. Трубеж, «о дву поставках на ходу со всеми принадлежащими мелничными материалами», а также «со всякими при той мельнице строением». 6 апр. 1760 г. игум. Нектария «с сестрами» отдала ее за 50 р. в год внаем на 20 лет обер-директору Ф. Ф. Угримову вместе с мельничным местом по обе стороны р. Трубеж, «всеми Федоровскими санными покосы», а также «Никицкого монастыря лугом Духовским с припрудным берегом», не оставляя «за обоими оными монастырями сенокосу ни единые копны». При этом Угримов должен был за свой счет организовать починку плотины, где «прежние мельники копали», содержать ее по старине, не поднимая уровня воды; и «беглых и безпаспортных людей на мельнице не держать» (*Шумаков*. 1917. № 941. С. 306–307).

В дек. 1736 г. архим. Варлаам (Высоцкий) выиграл в пользу П.-З. Ф. м. важное «земное межевое дело» на сумму 400 р., начатое еще в 1735 г., против крестьян 3-й части с. Рахманова с деревнями в Сигорской вол. Кистемского стана, принадлежавших *ярославскому в честь Преображения Господня мужскому монастырю*. По иску архим. Варлаама был «учинен договор и мир», по к-рому крестьяне заплатили 200 р. В 1738 г. в ходе дальнейшего разбирательства в Сенате обе стороны договорились, что к 1 марта 1739 г. крестьяне выплатят оставшиеся 200 р., за что П.-З. Ф. м. «больше того на них не должен ничего искать и никаких проестей и волокит не искать». Крестьяне Преображенского монастыря должны были владеть своей землею «между Федоровского монастыря» дер. Ростовцевой и починком Обаниным, заплатив при этом все судебные издержки и отказавшись от «посылки межевщика». В случае нарушения договора монастырь должен был получить неустойку в 1 тыс. р. (Там же. № 1089. С. 389–390).

В XVIII–XIX вв. П.-З. Ф. м. стал одним из центров жен. рукоделия в Центр. России. В 1722 г. царь Петр I направил в монастырь мастериц и станки из Европы для обучения послушниц прядению. Лен доставлялся из казны, а выработанная из него пряжа отсылалась на Екатеринбургский полотняный завод. К кон. XVIII в. в П.-З. Ф. м. были развиты ткачество, золотое шитье, вышивка, гончарное дело, имелась иконописная мастерская. В XIX в. мон-рь получил статус второклассного, в 1874 г. в нем проживали 21 монахиня, 3 рясофорные, 98 указных послушниц, 79 — без указов, а в 1916 г. уже ок. 500 чел. В кон. XIX в., при настоятельнице (1875–1916) игум. Евгении (Георгиевской; 1832–1920), в связи с увеличением числа насельниц были основаны приписные к П.-З. Ф. м. Алексеевская, Воскресенская и Всехсвятская пустыни, в 1907 г. в Москве обустроено подворье с 2-этажным домом; в обители открыт приют для девочек-сирот, которые обучались грамоте, рукоделию и клиросному пению. Мон-рь содержал 4 церковноприходские школы. К 1915 г. обитель располагала неприкосновенным капиталом в 200 тыс. р. Доходность монастыря складывалась не только за счет казенных пособий, но и многочисленных пожертвованных частных лиц. «Получив в управление бедный, полуразрушенный монастырь», игум. Евгения «все силы положила на устройство обители. В сорок лет монастырь стал не узнаваем, а игумения Евгения является поистине обновительницей монастыря» (Георгиевский. 1915. С. 3).

С 1864 по 1887 г. в П.-З. Ф. м. служил свящ. Александр Иванович Свирилин († 1906) — церковный историк, педагог и писатель. С мон-рем связано и служение В. Ф. Войно-Ясенецкого (впосл. свт. Луки). В 1910–1916 гг. он заведовал переславской земской больницей, с февр. 1912 г. бесплатно лечил сестер обители. 23 мая 1913 г. П.-З. Ф. м. посетил имп. св. Николай II Александрович с семьей. Сестры преподнесли им в дар написанные в обители «труды рук своих» — Феодоровский образ Божией Матери, икону св. Феодора Стратилата, тканевый ковер, шитую шелками картину с изображением имп. Петра I и др. изделия. Позже в память об этом визите имп. Николай II пожертвовал П.-З. Ф. м.



заново расписал храм. Несмотря на утраты в советское время, новые фрески частично сохра-

Св. врата
Феодоровского монастыря.
Фотография
С. М. Прокудина-Горского.
1911 г.

«священническую ризу малинового бархата, унизанную крупным жемчугом и разными камнями, и такие же воздухи», а также свой портрет с подписью.

Архитектура. Первоначальные деревянные постройки П.-З. Ф. м. не сохранились. Совр. архитектурный облик обители складывался с кон. 50-х гг. XVI в. В 1557 г. в связи с рождением царевича Феодора Иоанновича началось строительство 5-главого Феодоровского собора на высоком подклете. Главный вход в него

садов собора была сооружена галерея. С сев. стороны галереи устроен придел в честь Феодоровской иконы Божией Матери (1889), а с юж. стороны — придел во имя прп. Серафима Саровского (1904).

С 1681 г. вместо деревянной возводились каменные ограда с башнями (сохр. частично) и колокольня (1681–1705; разрушена). В 1703 г., при игум. Мавре (1702–1710), на средства царевны Натальи Алексеевны была построена небольшая теплая каменная ц. Введения во храм Пресв. Богородицы с приделом во имя святых Адриана и Натальи. В авг. 1713 — окт. 1714 г. по благословению митр.



Собор во имя
вмч. Феодора Стратилата.
1557 г., XVIII в., 1886–1904 гг.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

был сделан через притвор в зап. части здания. Храм был расписан фресками (не сохр.). Исследователи отмечали, что первоначально собор «имел позакомарное покрытие и открытые лестницы-всходы»; они «вели к дверным проемам храма». В XVIII в. «появилась четырехскатная кровля, закрывшая почти половину высоты барабанов глав, поздняя паперть с трех сторон окружила древнее здание» (Пуришев. 1970. С. 17). В 1704 г. «великого государя уставщик» С. И. Уваров дал средства на перестройку притвора собора. По нек-рым сведениям, в нач. XIX в. обрусевший итал. худож. Сальваторе Тончи вместо старых фресок

Рязанского и Муромского Стефана (Яворского) иждивением царевны была возведена ц. Казанской иконы Божией Матери с 2-этажными больнич-

ными палатами и кельями. Сохранились также кирпичные кельи (XVII–XIX вв.), настоятельский корпус (XVII в.), гостиница (1896) и регентский дом (XIX в.).

Святые. Из П.-З. Ф. м. происходят иконы сер. XVI в., принадлежавшие к местному ряду иконостаса Феодоровского собора и, вероятно, выполненные по заказу Иоанна Грозного царскими мастерами (Суккина. 2012): «Свт. Николай Чудотворец» (ПЗИХМЗ. Инв. 4028), «Свт. Иоанна Златоуст, с житием» (Инв. 4029), «Вмч. Феодор Стратилат, с житием» (Инв. 4031), «О Тебе радуется» Феодора Иванова Дермина (Инв. 4033), «Божия Матерь «Одигитрия»» (Инв.

4034), «Св. Троица» (Инв. 4035). В Феодоровском соборе находилась и Иерусалимская икона Божией Матери 1709 г. (Инв. 5847), вероятно вложенная в мон-рь царевной Наталией Алексеевной и царевичем Алексеем Петровичем (Сукина. 2003). В коллекциях ПЗИХМЗ также находятся кадило 1600 г. — вклад царя Бориса Годунова, священническое и диаконское облачение и печатное Евангелие в серебряном окладе, вложенные в монастырь в кон. XVII в. дочерью дьяка *Оружейной палаты Московского Кремля* Натальей Ивановной Взимковой, старопечатные книги с записями, свидетельствующими о вкладе царевича Алексея Петровича, и др. предметы.

1917–2019 гг. После 1917 г. сестры продолжали проживать в П.-З. Ф. м. под видом Фёдоровской артели, занимающейся кустарным производством и сельскохозяйственными работами. Монашествующих и богомольцев окормлял сщмч. *Николай Дунаев*. 23 дек. 1922 г. губ. комиссия по ликвидации мон-рей и переучету церковного имущества Отдела Управления Владимирского губисполкома постановила: «Всем монашествующим, не достигшим преклонного возраста, зарегистрироваться в отделе труда как безработным, а тем, которые имеют связь с деревней, не желают жить в городе, предложить освободить занимаемые ими монастырские помещения, так как таковые, согласно Декрету об отделении Церкви от государства, принадлежит последнему». Монахинь надлежало «из помещений монастыря выселить, как не имеющих никакого права на имущество монастыря». 1 марта 1923 г. мон-рь был закрыт, в июне того же года артель ликвидирована, последняя настоятельница (1916–1923) — схиигумен. Олимпиада (Мохова-Георгиевская), племянница игумен. Евгении, арестована и выслана, после освобождения вернулась в город, проживала с 2 бывш. насельниками в церковной сторожке. После закрытия монастыря в его зданиях были поселены служащие и рабочие. Кроме того, на территории П.-З. Ф. м. в разное время действовали дом престарелых, детская колония, военная часть, контора строительного треста. В 1967 г. в связи с обветшалостью построек мон-ря и его собора началась реставрация. В кон. 80-х — нач.

90-х гг. XX в. в местной печати неоднократно ставился вопрос о воссоздании обители и ремонте ее зданий.

В 1998 г. П.-З. Ф. м. был возрожден как приписной к *переславль-залесскому во имя святителя Николая Чудотворца женскому монастырю*. 19 апр. 1998 г. во Введенском храме П.-З. Ф. м. состоялась первая после 1923 г. литургия, начались богослужения в летнее время. 25 дек. 1999 г. архиеп. Ярославский и Ростовский *Михей (Хархаров)* совершил великое освящение центрального престола Введенской ц. 21 апр. 2001 г. старшая мон. Михаила (Лободаева) была назначена исполнять обязанности настоятельницы. С этого момента обитель стала самостоятельной. 29 окт. 2006 г. архиеп. Ярославский и Ростовский *Кирилл (Наконечный)* в сослужении еп. Бакинского и Прикаспийского *Александра (Ищенина)* освятил храм Казанской иконы Божией Матери при 2-этажном больничном корпусе. С этого дня в мон-ре ежедневно совершается Божественная литургия.

Во Введенском храме поставлен новый иконостас, отреставрирован Казанский храм, восстановлена часовня с колодцем. С 2018 г. П.-З. Ф. м. возглавляет игумен. Даниила (Севериненко). К 2019 г. в обители проживают 20 сестер. Насельницы читают неусыпаемую Псалтирь, пекут просфоры, занимаются рукоделием. Имеется подсобное хозяйство. В мон-ре почитается как чудотворная литографированная копия Андроникового образа Божией Матери, хранятся частицы мощей вмч. Феодора Стратилата, свт. Николая Чудотворца, прп. Серафима Саровского и др., Служебник и напрестольное Евангелие сщмч. Николая Дунаева.

С 2016 г., после образования Переславской и Углической епархий, на территории П.-З. Ф. м. располагается здание Переславского епархиального управления.

Арх.: Архив СПбФИРИ РАН. Кол. 115. № 170; РГАДА. Ф. 281. ГКЭ Переславль-Залесский. № 162/8886, 173/8897, 181/8905, 194/8918, 221/8945, 229/8953, 289/9013, 292/9016; РНБ ОР. Ф. 532. Оп. 1. № 85.

Ист.: ААЭ. Т. 1. № 259. С. 285–286; Т. 3. № 212. С. 310–311; АИ. Т. 1. № 165. Стб. 315–318; Т. 2. № 237. Стб. 279; Т. 5. № 234. Стб. 424–425; АЮБДР. Т. 3. № 362. Стб. 435–437; *Иванов П. [И.]* Описание Гос. архива старых дел. М., 1850. С. 234–236; Переславль-Залесский: Мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1884. С. 12, 13, 40; РИБ. Т. 32. № 216. Стб. 440–442; № 336. Стб. 651; *Косачкин В. В.* Монастыри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии. Владимир,

1906. Ч. 1. С. 292–293; *Шумаков С. А.* Губные и земские грамоты Московского гос-ва. М., 1895. С. 28; *он же.* Обзор «Грамот Коллегии экономии». М., 1917. Вып. 4: Кострома «с таварищи». М., 1917. Вып. 4: Кострома «с таварищи». М., 1917. Вып. 4: Кострома «с таварищи». № 941. С. 306–307; № 1019. С. 351; № 1089. С. 389–390; № 1259–1260. С. 454; № 1518. С. 550; Наместничьи, губные и земские уставные грамоты Московского гос-ва. М., 1909. С. 130–133; *Федотова М. А.* К вопросу о Житии Никиты Столпника Переяславского // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 376–383; *Мазур Л. Д.* Переславль-Залесский в XVII ст.: Опыт ист.-градостроительного анализа: (С прил. Переписной книги 1677 г. С. Т. Салтыкова и подьячего Я. Шарапова). М., 2012.

Лит.: *Строев.* Списки иерархов. Стб. 693–694; *Сверелин А. И., прот.* Надгробная надпись на могиле А. Ягужинской: Ист. экскурсе по поводу ее. Владимир. 1901 (То же // Тр. Владимирской УАК. 1902. Т. 4. С. 29–55); *он же.* Переславский Феодоровский жен. мон-рь. Владимир, 1903. М., 2005; *Георгиевский Н. М.* Игумен. Евгения, настоятельница Феодоровского жен. мон-ря в г. Переславле-Залесском Владимирской губ.: (К 40-летию в сане игуменни). Владимир, 1915; *Малицкий Н. В.* Игумен. Евгения, настоятельница Феодоровского жен. мон-ря в г. Переславле-Залесском Владимирской губ.: (К 40-летию в сане игуменни) // Владимирские ЕВ. 1915. Ч. неофиц. 29. С. 589–595; *Пуришев И. [Б.]* Переславль-Залесский. М., 1970. С. 15, 17; *Левицкая Н. В.* К истории переславского Феодоровского мон-ря в кон. XVII — нач. XVIII в. // Тр. Всерос. науч. конф., посвящ. 300-летию юбилею отечеств. флота. Переславль-Залесский, 1992. Вып. 1. С. 131–136; *она же.* Вкладная книга Переславль-Залесского Федорова мон-ря // ИКРЗ, 1993. Ростов, 1994. С. 122–129; *Смирнов М. И.* Переславль-Залесский: Ист. очерк 1934 г. Переславль-Залесский, 1995. С. 60, 96–97; *Антонов А. В.* Перечень актов Переславских, Ярославских, Костромских и Галичских мон-рей и церквей XIV — нач. XVII вв. // РД. 1997. Вып. 1. С. 43–44, 72–75; *он же.* Вкладчики Успенского Горичского мон-ря XV–XVI вв. // Там же. 2003. Вып. 9. С. 3–37; *Сукина Л. Б.* Икона «Богоматерь Иерусалимская» круга Кирилла Уланова из собр. Переславского музея // ПКНО, 2002. М., 2003. С. 326–331; *она же.* Иконы местного ряда иконостаса собора Феодора Стратилата переславского Феодоровского мон-ря: (К истории создания и бытования произведений иконописи эпохи Ивана Грозного) // ИКРЗ, 2011. Ростов, 2012. С. 55–61; *Евстолия (Афонина), игум.* Отчет Св.-Никольского и Федоровского жен. мон-ря за 2000 г. М., 2004; *Анхимюк Ю. В., Кузьмин А. В., Рыков Ю. Д.* Опыт выявления регион. рукописей в фондах РГБ и создания «Перечневой описи рукописей ростово-ярославского происхождения в территориальных собраниях РГБ» // Рукописные памятники Ростово-Ярославской епархии: Методика взаимодействия столичного и регион. библиотеч. центров по выявлению и описанию рукописей регион. книжно-рукоп. традиции / Сост.: Ю. В. Анхимюк, А. В. Кузьмин, Д. Ф. Полознев, Ю. Д. Рыков, Г. П. Федюк. Ярославль, 2011. С. 23–102; *Брумфилд У. [К.]* Переславль-Залесский: Архит. наследие в фотографиях = *Brumfield W. [C.]* Pereslavl-Zaleskii: Architectural heritage in photographs. М., 2018. (Открывая Россию = Discovering Russia; 16).

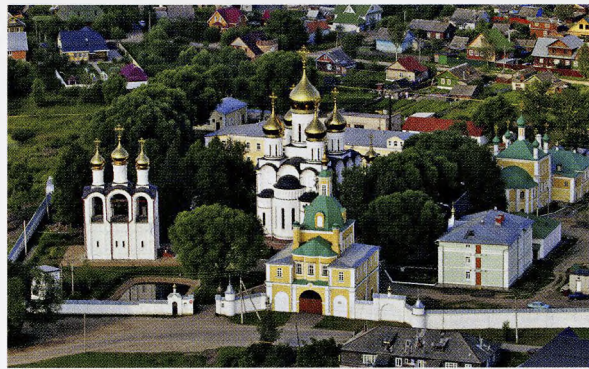
А. В. Кузьмин

ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКИЙ ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ («на Болоте») (Переславской епархии Ярославской митрополии), находится в г. Переславле-Залесском Ярославской обл.

История. Первоначально мужской. Основан прп. *Димитрием* Прилуцким, о чем упоминается в различных редакциях его Жития. Согласно Минейной редакции, наиболее ранний список к-рой содержится в «Минее новым чудотворцам» 1494 г. (РНБ. Солов. № 518/537), прп. Димитрий происходил из богатого купеческого рода. Местное предание связывает его с купеческой семьей Покропаевых (Прокопаевых) из дер. Веслево (Смирнов. 1921. С. 60). Монашеский постриг он принял в переславском Юрицком мон-ре (см.: *Переславль-Залесский Юрицкий в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*), но затем покинул его, удалившись «на Болото» (в болотистую поросшую кустарником низину на берегу оз. Плещеева, расположенную неподалеку от юж. городских ворот). Вместе со сподвижниками преподобный соорудил деревянную ц. свт. Николая Чудотворца, вокруг к-рой вскоре образовался мон-рь.

Точная дата основания П.-З. Н. м. не установлена. Автор одного из первых описаний монастыря свящ. Н. М. Меморский († 1869) считал, что это произошло «в последней половине XIV столетия, но в каком именно году, неизвестно» (*Меморский*. 1851. С. 66). Указания ряда исследователей (Ф. П. Делекторский (сщмч. *Никита*) и В. В. Косаткин) на 1350 г. не находят подтверждения в источниках раннего времени.

В Житии прп. Димитрия Прилуцкого Минейной и последующих редакций П.-З. Н. м. назван общежительным. По предположению И. М. Верюжского, прп. Димитрий был вынужден основать новую обитель со строгим общежительным уставом, т. к. в Юрицком мон-ре не было общежития, а также «не только духом, но и самым местом жительства стараясь унизиться и смириться» (*Верюжский И., свящ.* Прп. Димитрий, игум. Прилуцкий, Вологодский чудотворец. Вологда, 1879. С. 7). При св. Димитрии обитель пользовалась известностью и уважением у жителей Переяславля, часто посещавших службы в монастырской церкви. Прп. Димитрий неоднократно бы-



Николая Чудотворца, повелевшего возобновить переславскую обитель его

Никольский монастырь в Переславле-Залесском. 10-е гг. XXI в.

Фото: А. И. Нараев

вал в Троице-Сергиевом монастыре у прп. *Сергия* Радонежского, ездил в Москву по приглашению св. блгв. вел. кн. Московского *Димитрия Иоанновича* Донского. Возможно, мон-рь посещал и прп. Сергей во время своих приездов в Переяславль. Когда и почему прп. Димитрий покинул П.-З. Н. м., уйдя с учеником мон. Пахомием на север, достоверно неизвестно. По мнению авторов описаний мон-ря XIX — нач. XX в., он бежал от «славы людской».

Дальнейшая история мон-ря не поддается детальной реконструкции. В предисловии к «Списку настоятелей монастыря», составленному в 1840 г. временно управляющим П.-З. Н. м. казначеем Данилова мон-ря (см.: *Переславль-Залесский Данилов во имя Святой Троицы мужской монастырь*) Мефодием, утверждается, что после прп. Димитрия до XVII в. обитель пребывала в запустении (ГАЯО. Ф. 327. Оп. 1. Ед. хр. 530. Л. 1 об.). Делекторский полагал, что мон-рь был сожжен ханом Тохтамышем в 1382 г., но позже восстановлен. В монастырском архиве он обнаружил копии данной грамоты вел. кн. *Иоанна III Васильевича* 1506 г. и вкладных записей Захарии Иванова Рычкова 1559 г., Ивана Крячка Чемоданова, сына Воропанова, 1560 г., Ивана Константинова Кочергина 1565 г. (*Делекторский*. 1904. С. 7, 9). В *Смутное время* нач. XVII в. мон-рь вновь подвергся опустошению.

Восстановление П.-З. Н. м. после Смуты связывается с деятельностью строителя, а затем игумена (1613–1645) старца Дионисия († 1645), армянина, родом из купеческого сословия, вполс. схимонаха и затворника. В Синодике мон-ря он именован Дионисием Карловым (ПЗИХМЗ. Инв. 1272. Л. 18). По монастырскому преданию, еще в мирской жизни Дионисий после усердной молитвы перед сном сподобился видения свт.

имени. Старец отстроил мон-рь, в т. ч. деревянные Никольский храм и ограду, ввел в нем общежительный устав (*Делекторский*. 1904. С. 9–10). После кончины схим. Дионисия похоронили в П.-З. Н. м., однако место его погребения было утрачено. В «Полном месяцеслове Востока» архиеп. *Сергия (Спасского)* (Владимир, 1876. Т. 2) он включен в сонм неканонизированных святых Владимир-Суздальской епархии. В 1665 г. в обители жил известный деятель раскола инок Феоктист.

Временем расцвета П.-З. Н. м. стал кон. XVII — 1-я пол. XVIII в. В этот период мон-рем управляли архимандриты Варлаам, Питирим (Ведерницын?). При них и при игуменах Романе, Павле, Пахомий (1719–1727) и при Иакове (Певницком) (1733–1749) в обители развернулось каменное строительство на средства переславских и московских купеческих семей. В 1759–1761 гг. настоятелем был архим. Филарет. Во 2-й пол. XVIII в., после секуляризационной реформы 1764 г., начался постепенный упадок П.-З. Н. м., к-рый был отнесен к заштатным мон-рям. К кон. XIX в. его братия состояла из 2 иеромонахов, иеродиакона, 2–3 послушников. От частой перемены настоятелей страдало монастырское благочестие (*Делекторский*. 1904. С. 15). Благотворитель мон-ря переславский купец А. А. Варенцов предложил для сохранения и благоустройства древней обители обратить ее в женскую. Последним настоятелем муж. мон-ря был архим. Пимен (Малиновский) (1896–1898). Указом Синода от 10 июня 1898 г. заштатный мон-рь был обращен в общежительный женский, в 1898–1913 гг. его возглавляла игум. Антония, а до закрытия в 1923 г. — казначая Аглаида (?). В нач. XX в. в мон-ре проживало ок. 100 сестер.

Источники, содержащие данные о собственности П.-З. Н. м., не выявлены. Сведения о его земельных владениях и прочем материальном имуществе отсутствуют. На основе

данных монастырского Синодика можно предположить, что в XVII — нач. XX в. обитель существовала в основном за счет благотворителей, представлявших переславское, с.-петербургское и московское купечество.

20 февр. 1923 г. мон-рь был закрыт, в последующие годы монахинь и священнослужителей выселили с его территории. В кон. 1927 г. в Никольском соборе собирались разместить архив, но этот план не был осуществлен, и в 1932 г. храм разобрали на кирпич. На территории мон-ря располагались скотобаза, контора горэнергобыта, школа-интернат для детей с отставанием в развитии.

Решением Синода от 27 дек. 1993 г. мон-рь был возобновлен как женский, 16 февр. 1994 г. в него прибыли насельницы из *Толгского ярославского в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женского монастыря*. Настоятельницей стала мон. Евстолия (Афоница), в 1997 г. возведенная в сан игуменьи. Сестры занимаются иконописанием и художественным шитьем. В 1997 и 2005 гг. обитель посещал патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*.

В П.-З. Н. м. почитаются канонизированные в 2000 г. священномученики *Никита (Делекторский)*, в 1897–1909 гг. являвшийся настоятелем монастырского Никольского собора, и *Евгений Елховский*, в 1907–1923 гг. служивший в соборе.

Архитектурный комплекс П.-З. Н. м. составляют постройки XVIII–XXI вв.

Первый каменный летний собор свт. Николая Чудотворца строился на протяжении 40 лет, с 1680 по 1721 г., на средства купца московской Кадашевской слободы Герасима Яковлева Обухова и его жены Ирины. Храм был 5-главым, с трапезной и 2 приделами: прп. Димитрия Прилуцкого (правый придел) и прп. Герасима Иорданского (левый придел), в последнем были похоронены ктитория. Стиль собора сочетал в себе элементы традиц. церковной архитектуры XVII в. и петровского барокко. На месте этого храма, разобранного в 1932 г., построен 5-главый Никольский собор (освящен в 2003, архит. В. Н. Ижиков), его архитектурный облик стилизован под древнерус. храмы XII–XV вв. У нового собора также 2 придела: прп. Димитрия Прилуцкого (правый придел)

и св. Виктора (левый придел). В соборе находятся иконы XVIII–XXI вв., многие из новейших образов написаны сестрами обители.

За алтарными апсидами собора на месте разобранной в 1932 г. шатровой колокольни (1680) построена 2-ярусная 3-пролетная с 3 главами звонница с полным набором колоколов (освящена в 2004, архит. В. Н. Ижиков). В подклете совр. звонницы, под галереей звонов, в 2004 г. освящена ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи.

Старейшим строением мон-ря является каменная 5-главая ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы, возведенная в 1748 г. на средства мос-

XVIII в. В ее интерьере сохранились настенные росписи XIX в. (ныне реставрированы).

Церковь во имя апостолов Петра и Павла над св. воротами обители построена также в 1748 г. на средства купца московской Садовой слободы Петра Романова Холщевникова, о чем свидетельствует сохранившаяся храмосвидетельная доска с надписью. Одноглавый храм в стиле петровского барокко, перекрытый высоким сомкнутым сводом, был восстановлен в 1999 г.

Ограда с 4 башнями, построенная в 1761 г. при архим. Филарете, сохранилась частично и к 2019 г. восстановлена полностью. На территории обители находятся 2-этажный общежительный корпус с трапезной, кухней, просфорной и рукодельной комнатами, построенный в 1902 г. в сти-

*Никольский собор.
1680–1721 гг.
Фотография. Нач. XX в.*



ле модерн, а также несколько построек хозяйственно-бытового назначения кон. XIX — нач. XX в. К 2019 г. возведены келейный корпус с архиерейскими и настоятель-

скими купцов Максима и Ивана Щелягиных, выходцев из переславской Рыбной слободы. Храм возвели на месте сгоревшей в 1745 г. деревянной ц. Казанской иконы Божией Матери. Благовещенская ц. строилась как теплый монастырский храм с приделом Сретения Господня (юго-западный), трапезной (с 1902 Всехсвятский сев.-зап. при-

делом) и большой корпус келий (архит. В. Н. Ижиков). В настоятельских покоях освящен небольшой домовый храм прп. Сергия Радонежского (2006).

Святыней П.-З. Н. м. считалась чтимая икона свт. Николая Чудотворца, происхождение и датировка к-рой не установлены (*Меморский*. 1851. С. 67; *Косаткин*. 1906. С. 298; *Делекторский*. 1904. С. 23). К 2019 г. ее местонахождение неизвестно. В на-

*Надвратная церковь во имя апостолов Петра и Павла.
1748 г.
Фотография. Нач. XX в.*



стоящее время чтимой иконой обители является житийный образ свт. Николая кон. XVIII в.

Др. святыня — выносной запрестольный Корсунский крест, принесенный, по монастырскому преданию, из Киева в Ростово-Суздальскую землю в кон. X — нач. XI в. Как

Др. святыня — выносной запрестольный Корсунский крест, принесенный, по монастырскому преданию, из Киева в Ростово-Суздальскую землю в кон. X — нач. XI в. Как



и когда крест оказался в обители, неизвестно. Скорее всего он появился здесь не ранее кон. XVII в. По художественным особенностям крест относится к памятникам 2-й пол. XVII – нач. XVIII в. (*Сукина Л. Б.* «Корсунский» запрестольный крест из переславского Никольского монастыря // *Ставрографический сб. М., 2003. Кн. 2. С. 157–163*). Из П.-З. Н. м. происходят иконы письма Кирилла (в монастыре Корнилия) Иванова Уланова, с 1926 г. хранящиеся в Переславль-Залесском музее-заповеднике: «Спас Вседержитель на престоле» 1716 г. (ПЗИХМЗ. Инв. 2529), «Димитрий Прилуцкий» 1719 г. (Инв. 2534), «Богоматерь Владимирская с чудесами» кон. XVII – нач. XX в. (Инв. 2530), «Богоматерь Владимирская» кон. XVII – нач. XX в. (Инв. 2531), «Николай Чудотворец» кон. XVII – нач. XX в. (Инв. 5589). В музей из Никольского собора поступили также иконы письма Стефана Довментиева (Дементьева) Нарыкова: «Святые Ирина, Агафья и Иония» 1706 г. (Инв. 1683), «Богоматерь Иверская» 1707 г. (Инв. 1685), «Вседержитель поясной» нач. XVIII в. (Инв. 1658), «Богоматерь Одигитрия» нач. XVIII в. (Инв. 1659).

С 2000 г. в монастырском Никольском соборе находятся мощи святых, перенесенные из прежних мест их почитания (Никольской ц. у городских ворот и Смоленско-Корнилевской ц. Переславля): св. блгв. кн. *Андрея Переяславского* и прп. *Корнилия* Переяславского.

Библиотеку мон-ря составляли книги XVII–XVIII вв. – времени материального благополучия обители. Из П.-З. Н. м. происходят рукописные книги: «Житие Димитрия Прилуцкого» XVII в. (ПЗИХМЗ. Инв. 4318), «Сказание о святых Савве Вишерском, Ионе, архиеп. Новгородском, и др.» XVII в. (Инв. 4197), «Сказание о чудесах Богородицы Тихвинской» XVII в. (Инв. 4198), «Синодик Успенской пустыни на Березовом бору» 1627 г. (Инв. 4200), «Сборник сказаний о чудотворных иконах, мощах и святых» XVIII в. (Инв. 4314), «Беседа Бога с грешником» XVII в. (Инв. 4315), «Книга Симеона Нового Богослова» нач. XVIII в., вклад мон. Сергия 1712 г. (Инв. 4196), «Акафист Божией Матери» XVIII в. (Инв. 4201). Большой интерес представляет «Синодик Никольского монастыря» XVII–

XVIII вв. (Инв. 1272). В нем найдены записи родов кн. Андрея Голицына, старицы кнг. Марии Турениной, стольника Ивана Федоровича Бутурлина (Бутурлина), боярина Льва Кирилловича Нарышкина, князей Федора Гундорова, Ивана Ромодановского и др. представителей знати кон. XVII – нач. XVIII в., а также московских и переславских купцов (Обуховых, Холщевниковых, Щелягиных, Садовниковых и др.), настоятелей мон-ря и проч. В Синодике зафиксированы также роды мастеров Оружейной палаты Московского Кремля (*Сукина Л. Б., Левицкая Н. В., Герасимова Н. Р.* Московские художники в Переславле-Залесском XVII–XVIII вв.: (По рукописным и эпиграфическим материалам Переславского музея) // *Филевские чт.: Тез. докл. 22–25 дек. 1997 г. М., 1997. С. 55–57*). Одним из крупнейших вкладчиков был гравер Леонтий Бунин, подаривший мон-рю свой печатный стан с комплектом награвированных досок (*Сукина Л. Б.* Запись рода Леонтия Бунина в синодике переславского Никольского мон-ря // *Румянцевские чт. – 2011. М., 2011. Ч. 2. С. 148–151*). На нач. XX в. в б-ке мон-ря числилось более 60 старопечатных книг и книг гражданской печати XVII–XVIII вв. (*Косаткин. 1906. С. 304*). К 2019 г. часть из них хранится в Переславль-Залесском музее-заповеднике.

В **ризнице** хранились печатные книги в серебряных окладах: Евангелие 1668 г., вклад казначея старца Феодосия (ПЗИХМЗ. Инв. 2116), и Евангелие 1698 г., «построенное» на средства вкладчиков игум. Варлаамом и казначеем Питиримом (Инв. 1332). Там же хранились плащаница «Положение во гроб» 1698 г., шитая в мастерской Акилины Петровны Бутурлиной (Бутурлиной), жены стольника Ивана Ивановича Большого Бутурлина (Инв. 1273), и серебряное кадило 1701 г., вклад царицы Прасковии Федоровны (местонахождение к 2019 не установлено), а также др. произведения шитья и ювелирного дела XVII–XVIII вв.

Некрополь П.-З. Н. м. весьма обширен. Здесь покоились в основном представители переславских купеческих родов XVII – нач. XX в. (Холщевниковых, Щелягиных, Темериных, Свешниковых и др.). Из известных деятелей в мон-ре был похоронен участник Бородинского сражения, ген.-майор Ф. Ф. Ма-

нахтин (Монахтин) (1775–1812). К 2019 г. сохранилось только неск. надгробий.

Ист.: *Минея* новым чудотворцам, 1494 г. // РНБ. Солов. № 518/537; Синодик Никольского мон-ря, XVII–XVIII вв. // ПЗИХМЗ. Инв. 1272; Житие прп. Димитрия Прилуцкого, XVII в. // Там же. Инв. 4318; Николаевский муж. мон-рь: Опись монастырского и церк. имущества за 1798 г. // Ростовский фил. ГАЯО. Ф. 327. Оп. 1. Ед. хр. 143; Переславский Никольский мон-рь: Список о настоятелях мон-ря за 1392–1840 гг. // Там же. Ед. хр. 530; Опись зданий Никольского мон-ря и его имущества, 1748 г. (?) // Там же. Ф. 331. Оп. 1. Ед. хр. 8.

Лит.: *Меморский Н. М.* Переславский Никольский мон-рь, что на болоте // *Владимирские ГВ. 1851. № 10. С. 66–67*; *Ильинский П. В.* Переславский Никольский жен. (бывш. муж.) монастырь и его основатель Димитрий Прилуцкий // Там же. 1898. № 36–38; *Делекторский Ф. П.* Николаевский жен. мон-рь в г. Переславле Владимирской губ. М., 1904. Переславль, 1995; *Косаткин В. В.* Мон-ри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии, построенные до нач. XIX ст.: Кр. ист. сведения с прил. описей сохранившихся в них древних предметов. Владимир, 1906. Ч. 1: Мон-ри. С. 296–305; *Смирнов М. И.* Переславщина: Источники и мат-лы краеведения, их систематизация и обзор // *Докл. Переславль-Залесского науч.-просветительного об-ва. Переславль-Залесский, 1921. Т. 9*; *Семляко С. А.* Димитрий, основатель Димитриева Прилуцкого мон-ря // ПЭ. 2007. Т. 15. С. 30–34; *Переславский Св.-Никольский жен. мон-рь. М., 2008*; *Морохин А. В.* Архиеп. Нижегородский и Алатырский Питирим: Церковный деятель эпохи перемен. Н. Новг., 2009.

Л. Б. Сукина, А. В. Кузьмин

ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКИЙ ГОРИЦКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, архиерейское подворье (Переславской епархии Ярославской митрополии), находится в г. Переславле-Залесском Ярославской обл.

XIII – нач. XXI в. Основан не позднее кон. XIII в. Установить более точное время основания обители, выяснить обстоятельства ее создания не представляется возможным. Однако при 1-м упоминании в источниках П.-З. Г. м. уже имел статус архимандритии. Получить его обитель могла либо во 2-й пол. XIII в., т. е. в период существования Переяславского княжения, либо в нач. – 1-й пол. XIV в., когда его некоторые бывшие земли, включая мон-ри и села, вошли в состав *Митрополичьей области*. Первыми известными по источникам настоятелями мон-ря были архимандриты Филимон и Пимен, буд. митр. Киевский и всея Руси. О значимости переславских архимандритов в политической жизни Сев.-Вост. Руси



свидетельствуют следующие факты. В 1348 г. архим. Филимон был одним из посредников и свидетелей при заключении важного «докончания» Владимирского, Московского и Новгородского вел. кн. *Симеона Иоанновича* Гордого с родными братьями удельными князьями *Иоанном II Иоанновичем* Красным и *Андреем Иоанновичем* после произошедшего между ними конфликта (ДДГ. № 2. С. 13). В 1353 г. в Москве настоятель П.-З. Г. м. «сидел» у духовной грамоты умиравшего правителя Москвы (Там же. № 3. С. 14), а ок. 1360 г. стал епископом Коломенским (*Строев*. Стб. 696, 1029).

В 1353–1354 гг. и позднее П.-З. Г. м., вероятно, посещал митрополитий местоблюститель *Афанасий*. В 1354 г. в Преображенском соборе Переяславля (ныне Переславль-Залесский) он поставил во игумена Троицкого на Маковце монастыря прп. *Сергия* Радонежского. Его пребывание в городе должно было со-

владения обители приобретают ее поздние описи архива — за 1686 и 1701 гг., а также описание монастырских вотчин, выполненное в 1701–1702 и 1764 гг. (*Антонов*, 2003. С. 3).

Уже в период настоятельства архим. Пимена заметна широкая поддержка его деятельности со стороны представителей влиятельных родов старомосковского боярства, что имело решающее значение, когда в 1380 г., после смерти *Михаила (Митяя)*, именно митр. Пимен стал новым кандидатом на Киевскую и всея Руси кафедру, а в кон. 1382 г. был приглашен из Твери в Москву после кратковременной опалы и ссылки.

В кон. XV — нач. XVI в., как свидетельствует Житие прп. Даниила Переяславского, от настоятеля П.-З. Г. м. по-прежнему зависело устройство монашеской жизни и в других переславль-залесских мон-рях.

От многих переяславских мон-рей П.-З. Г. м. отличался большим числом вкладов и привилегированных вкладчиков, начиная по крайней мере с сер. XIV в. Наряду с представителями правившей в Москве

Горицкий Успенский мон-рь в Переславле-Залесском. Фотография. 10-е гг. XXI в. Фото: А. И. Нагаев

династии особое внимание обители уделяли потомки легендарного боярина Гаврилы Олексича

(Алексич; из рода Ратшичи) и выехавшего на службу в Москву смоленского кн. Александра Всеволодовича (Всеволожи и Заболоцкие). Основная часть небольших вкладов образовывалась за счет присылки в обитель денег на помин души от представителей боярской думы и государева двора. Так, напр., в 1534/35 г. кн. Михаил Васильевич Горбтый-Суздальский завещал «к Пречистой на Горицу три рубли» (Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря 1506–1608 гг. / Сост.: С. Н. Кистерева, Л. А. Тимошина. М., 1998. № 35. С. 92). Др. часть составляли вклады в П.-З. Г. м. от представителей купечества и жителей посада Переяславля, а также его уезда.

Полученные средства шли не только на жизнеобеспечение монахов, поддержание в должном порядке строений П.-З. Г. м., но и на содержание монастырских работни-

ков, нищих и столичных приказных, к-рые в Приказе Большого Дворца ведали делами обители, а также гостиниц для паломников.

В XIV–XVI вв. складывался основной комплекс владений П.-З. Г. м., к-рый включал в свой состав вотчины, расположенные во Владимирском, Дмитровском, Костромском, Ростовском, Переславль-Залесском и Юрьев-Польском уездах. В 20-х гг. XVI в. в мон-ре велось каменное строительство на средства вел. кн. *Василия III Иоанновича* (*Воронин*. 1948. С. 47).

Обитель посещали и делали в ее пользу вклады Московский вел. кн. *Василий III Иоаннович*, его сын царь *Иоанн IV Васильевич* Грозный и *Феодор Иоаннович*. Покровительство монастырю оказывал и царь *Борис Феодорович Годунов*.

В XVII в. П.-З. Г. м., имевшему в то время статус лавры, уделяли внимание первые Романовы. В кон. 90-х гг. XVII в. в связи с поездками на Плещеево оз. обитель посещал царь *Петр I Алексеевич*. В то время П.-З. Г. м. являлся крупным вотчинником, на землях к-рого трудилось ок. 5 тыс. крестьян. Обитель располагала осадными дворами в Переславле-Залесском и Москве. В сер. XVII в. на территории мон-ря был выкопан пожарный пруд, к к-рому шли трубы из водоема, находившегося за монастырскими стенами. Берега пруда были укреплены бревнами. В посл. десятилетия XVII в. на территории мон-ря велось большое строительство на средства монастырских вкладчиков, среди к-рых, судя по монастырским синодикам, встречались представители знати, богатейшего купечества. Вкладчиком был и царский изограф *Симон Ушаков*, писавший иконы для монастырского собора (*Сукина Л. Б.* К биографии Симона Ушакова // ПКНО, 1993. М., 1994. С. 152–154).

В 1720–1727 гг. настоятелем П.-З. Г. м. был архим. *Лев (Юрлов)*, бывш. комнатный стольник царицы Марфы Матвеевны Апраксиной, вдовы государя *Феодора Алексеевича*, сохранивший, несмотря на постриг, связь при дворе. В 1720 г. в числе др. настоятелей он подписал «*Духовный регламент*». В 1724 г. архим. Лев попал под суд за растрату в *астрханском во имя Святой Троицы монастыре*, в к-ром прежде был строителем; он сумел оправдаться и продолжил игуменствовать в П.-З. Г. м.



проводиться посещением местных обителей, главную роль среди к-рых играл П.-З. Г. м.

В кон. 1382–1383 г. митр. Пимен провел много времени в Переяславле, поставляя здесь кандидатов на архиерейство, а также имея наибольшую поддержку своей деятельностью. Несомненно, в эти годы он вновь посещал П.-З. Г. м. Горицкий мон-рь входил в число обителей, к-рые неоднократно упоминаются в летописях в связи с разорением захватчиками г. Переяславля и соседних с ним земель в 1372, 1382, 1408, 1608, 1611 и 1618 гг. По этим причинам, а также из-за большого пожара 1722 г. П.-З. Г. м. утратил многие из древних документов. Так, в столбцах Поместного приказа за период 1420–1578 гг. архивистами найдены копии и списки XVII в. всего 15 монастырских актов. В связи с этим большую ценность для реконструкции истории земле-



До конца своего пребывания в мон-ре он энергично боролся с руководством *Монастырского приказа* за право распоряжения крупными земельными вотчинами и хлебными запасами. В 1725 г. архим. Лев участвовал в погребении имп. Петра I. В 1727 г. был назначен на епископскую Воронежскую кафедру.

Указом Синода от 8 нояб. 1744 г. П.-З. Г. м. стал кафедральной обителью Переславской и Дмитровской епархии. Большая часть братии была переведена в другие обители, а монастырские здания приспособлены под архиерейскую резиденцию. В сер. XVIII в., при архиеп. *Амвросии (Зертис-Каменском)*, монастырский комплекс был существенно перестроен, причем уничтожено неск. старинных зданий, в т. ч. упоминаемая в документах 3-главая ц. св. Иоанна Предтечи. Строительными работами руководили молодые архитекторы И. И. Жуков, К. И. Бланк, И. Я. Яковлев, И. Ф. Метлин из «команды» московского зодчего Д. В. Ухтомского, в мастерской которого, вероятно, и был создан новый облик монастырского ансамбля. После упразднения Переславской епархии, в 1788 г., монастырские храмы стали приходскими, богатая ризница отправлена в Москву, остальное имущество обители передано в Московскую, С.-Петербургскую и Владимирскую епархии.

В «Описании монастырей...» 1817 г. упомянут «Горицкий Успенский, уничтоженный, близ города Переславля-Залесского». Нек-рое время на территории П.-З. Г. м. находились суд и другие казенные учреждения, а также богадельня. В кон. XIX в. здания мон-ря были выставлены на продажу. Их выкупило местное купечество и передало Переславскому ДУ, занимавшему территорию обители в 1881–1918 гг. Долгое время смотрителем уч-ща был видный церковный историк прот. А. И. Свирилин. В 1887 г. большой урон строениям П.-З. Г. м. нанес ураган. В 1904 г. монастырь пребывал в запустении: «...громадное пространство, обнесенное стенами, представляет пустырь, поросший травой, с грудами мусора и заросшим прудом; в одной стороне стоят две церкви и несколько незначительных новых построек, затерявшихся среди громадного пустыря; ограда, ворота и башни ветхи и полуразрушены» (*Потанов*. 1904).

В мае 1919 г. с целью спасти церковные древности от разорения и конфискации по инициативе начальника милиции М. И. Смирнова, имевшего профессиональное историческое образование и опыт исследовательской работы, в стенах мон-ря был организован краеведческий музей, который Смирнов вскоре возглавил. По его инициативе в обители было начато научное описание древностей, создание коллекций икон XV–XX вв., лицевого и орнаментального шитья XVI–XVIII вв., деревянной скульптуры XVI–XIX вв., портретной живописи XVIII–XIX вв. и др. В музей поступила и значительная часть коллекции рус. искусства купца-мецената И. П. Свешникова. Работа музея, в т. ч. его издательская деятельность, была поддержана местными учеными и краеведами, имевшими широкие связи с московской научной об-



Горицкий Успенский мон-рь в Переславле-Залесском. Фотография. Нач. XX в.

щественностью. Музей смог преобразить и территорию мон-ря, к-рая со времен епархии больше напоминала пустырь: он посадил большой сад из плодовых деревьев и декоративных кустарников. Тем не менее с нач. 20-х гг. XX в. деятельность музея подвергалась нападкам со стороны воинствующих антирелигиозников (М. Смирнов был сыном священника, племянником еп. Митрофана (Загорского; † 1919), родным братом проф. МДА С. И. Смирнова). В нач. 30-х гг. Смирнов и нек-рые его сотрудники были арестованы и репрессированы. Однако музей сохранился, продолжил собирательскую и экспозиционную деятельность, а его новое руководство даже пыталось вновь пригласить на работу Смирнова, к-рый ответил отказом. В 50–80-х гг. в П.-З. Г. м. были проведены комплексные реставрационные работы. На территорию музея перевезены деревянные часовни (XIX в.) из деревень Старово и Фониинское Переславского р-на. К 2019 г. некоторые здания обители переда-

ны РПЦ. Возрождается традиция крестного хода на лодках и плотах в 6-е воскресенье по Пасхе. Он совершался в Переславле-Залесском до 1919 г. и двигался от стен П.-З. Г. м. и из устья р. Трубеж к центру Плещеева оз.

Постройки и реликвии. Первоначальные деревянные строения не сохранились. Вероятно, первой каменной постройкой в П.-З. Г. м. стал собор в честь Успения Пресв. Богородицы (1528), первоначальный облик к-рого утрачен.

Во 2-й пол. XVII в. в мон-ре было начато строительство каменных башен и стен с бойницами, которые в большей степени имели декоративно-художественное, чем практическое значение. Тогда же успели возвести одну из 3 башен, 8-гранную юго-восточную. В XVIII в. стены постепенно достроили. В кон. XVII в. был построен комплекс святых и проездных ворот с «палаткой» привратника. Выполненный в стиле рус.

узорочья с использованием более десятка видов фигурного кирпича, он является примечательным памятником зодчества своего времени. В этот же период на средства обители была возведена 4-главая кирпичная Всехсвятская ц. с трапезными палатами на подклете. В монастырском синодике упоминается имя строившего ее подмастера Филиппа. Основной объем церкви – высокий бесстолпный 3-апсидный четверик. Над карнизом церковь была украшена резными белокаменными раковинами. После ремонта 1883 г. она являлась домовым храмом ДУ до 1918 г.

Возможно, на рубеже XVII–XVIII вв. при св. воротах была построена ц. свт. Николая Чудотворца (имеет 2-ярусную главку и кокошники). По бокам к церкви примыкают галереи, идущие по нижней границе яруса ворот.

В 1744 г. в связи с созданием Переславской епархии на территории П.-З. Г. м. была задумана перепланировка. Перестроен в стиле барокко и превратился в 5-главую бесстолпную церковь, получившую оригинальные башнеобразные приделы,



Успенский собор. Для декорирования его интерьера были приглашены живописцы и лепщики из патриаршего Новоиерусалимского в честь Воскресения Христова мужского монастыря. В кон. 50-х гг. XVIII в. для Успенского собора под рук. известного московского резчика Я. Жукова был выполнен барочный иконостас. Собор и Всехсвятскую ц. соединило здание т. н. Гефсимания, предназначенное для особого культа Гроба Пресв. Богородицы. Т. н. Гефсимания представляла собой 2-этажную галерею, пышно декорированную внутри. Это здание не успели достроить до упразднения епархии. Больше века оно пустовало, пока не было разобрано на кирпич.

В 1768–1777 гг. на средства имп. Екатерины II Алексеевны (после ее посещения обители в 1763) была построена в стиле барокко 4-ярусная колокольня с ц. Богоявления в нижнем ярусе. В XIX в. она использовалась как зимний храм. После упразднения Переславской епархии (1788) колокола с Богоявленской ц. были сняты и перевезены в С.-Петербург на колокольню Петропавловской крепости.

После переезда в П.-З. Г. м. ДУ, в кон. XIX в., из кирпича Гефсимания был построен 2-этажный корпус общежития для учащихся и преподавателей, в к-ром к 2019 г. находится экспозиция художественного отдела Переславского музея. Тогда же появилась и небольшая башенка-звонница в сев.-зап. прясле монастырской стены.

Книжное собрание мон-ря разрознено и рассредоточено по разным хранилищам. Среди немногих книг, хранящихся в Переславль-Залесском музее, наибольший интерес представляет вкладной синодик 1695 г., украшенный орнаментами и 10 миниатюрами (ПЗИХМЗ. № 4284). После упразднения епархии многие чтимые иконы были вывезены из мон-ря. В собрании Переславль-Залесского музея сохранилась большая икона «Успение Богородицы» кон. XVI в. (ПЗИХМЗ. № 1710), к-рая, вероятно, находилась в иконостасе древнего монастырского собора.

Арх.: ГИМ ОР. Увар. № 777; РГАДА. Ф. 235. Оп. 3. № 149; Ф. 237. Оп. 1. № 60; Ф. 280. Оп. 3. № 149. Ч. 1.

Ист.: ААЭ. Т. 2. С. 41; АИ. Т. 2. Стб. 279, 420; Т. 3. Стб. 141; Переславль-Залесский: Материалы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1884. С. 12, 13, 15, 20, 40; Титов А. А. Сино-

дики XVII в. переславского Горницкого мон-ря. М., 1902. С. 10–15; *Смирнов С. И.* Житие прп. Даниила, переяславского чудотворца, Повесть о обретении мошей и Чудеса его. М., 1908; ПСРЛ. Т. 21. С. 607, 616, 618, 622, 625; *Шумаков С. А.* Обзор «Грамот Коллегии экономии». М., 1917. Вып. 4; ДДГ. № 2–3. С. 13–14; АСЭИ. Т. 1. № 457; 187, 193, 228; Т. 3. № 94–94^а. С. 130–131; *Антонов А. В.* Перечни актов Переславских, Ярославских, Костромских и Галичских монастырей и церковей XIV – нач. XVII вв. // РД. 1997. Вып. 1. С. 43–44, 49–81; *он же.* Вкладчики Успенского Горницкого монастыря XV–XVI вв. // Там же. 2003. Вып. 9. С. 3–37; *Антонов А. В., Баранов К. В.* Акты XV–XVI вв. из архивов рус. мон-рей и церковей // Там же. 1998. Вып. 3. С. 9–22; *Шереметев С. Д.* Два упраздненных мон-ря над Переславским оз. М., 2005; *Федотова М. А.* К вопросу о Житии Никиты Столпника Переславского // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 366–383; *Мазур Л. Д.* Переславль Залесский в XVII ст.: Опыт ист.-градостроительного анализа: (С приложением переписной книги 1677 г. Степана Тимофеевича Салтыкова и подьячего Якимя Шарапова). М., 2012.

Лит.: *Строве.* Списки иерархов. Стб. 696–697, 1029; *Леонид (Кавелин), архим.* Сист. описание славяно-рос. рукописей собр. гр. А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 2. № 938(777). С. 227–231; *Свирилин А.* Переславский Горницкий, ныне упраздненный монастырь. Владимир, 1902; *Потапов А. А.* Памятники древнерус. гражданской архитектуры во Владимирской губ. // Тр. Владимирской УАК. 1904. Кн. 6. С. 49–79; *Косачкин В. В.* Мон-ри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии. Владимир, 1906. Ч. 1; *Смирнов М. И.* Указ. рукописных и изданных документов Переславского края. Ч. 1: Акты XIV–XVI вв. // Доклады Переславль-Залесского науч.-просветительного об-ва. Переславль-Залесский, 1924. Вып. 12. С. 1–50; *он же.* Феодальные владения переславских и иногородних монастырей в Переславль-Залесском у. XIV–XVII ст. // Тр. Переславль-Залесского ист.-худож. и краевед. музея. Переславль-Залесский, 1929. Вып. 12. С. 1–116; *он же.* Переславль-Залесский: Ист. очерк 1934 г. Переславль-Залесский, 1995; *Воронин Н. Н.* Переславль-Залесский. М., 1948; *Тихомиров М. Н.* Россия в XVI ст. М., 1962. С. 168–169; *Алексеев Ю. Г.* Аграрная и социальная история Сев.-Вост. Руси XV–XVI вв.: Переславский у. М.; Л., 1966. С. 12, 88–92; *Пуришев И. [Б.]* Переславль-Залесский. М., 1970; *он же.* Горницы в Переславль-Залесском. М., 1978; *Масленицын С. И.* Переславль-Залесский. Л., 1975; *Левецкая Н. В., Петровщина Г. М., Сукина Л. Б.* Переславль-Залесский ист.-архитектурный и худож. музей-заповедник. М., 2001; *Анхимюк Ю. В., Кузьмин А. В., Рыков Ю. Д.* Опыт выявления регион. рукописей в фондах РГБ и создания «Перечневой описи рукописей ростово-ярославского происхождения в терриг. собраниях РГБ» // Рукописные памятники Ростово-Ярославской книжности: Методика взаимодействия столичного и регион. библиотеч. центров по выявлению и описанию рукописей регион. книжно-рукоп. традиции. Ярославль, 2011. С. 23–102; *Кузнецов И. Н., Новахатко О. В., Шахова А. Д.* Светское устройство и архитектурное благоустройство Переславля Залесского в XVII в. М., 2014 (по указ.); *Брумфилд У. [К.]* Переславль-Залесский: Архит. наследие в фотографиях = *Brumfield W. [C.]* Pereslavl-Zalasskii: Architectural heritage in photographs. М., 2018. (От-

крывая Россию = Discovering Russia; 16); *Усачев А. С.* Книгописание в России XVI в.: По мат-лам датированных выходных записей. М.; СПб., 2018. Т. 1–2 (по указ.).

А. В. Кузьмин, Л. Б. Сукина

ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКИЙ ДАНИЛОВ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Переславской епархии Ярославской митрополии), находится в г. Переславле-Залесском Ярославской обл. Основан в 1508 г. прп. Даниилом Переславским по благословению настоятеля Горницкой обители (см. *Переславль-Залесский Горницкий в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*), рядом с к-рой находилось Божедомье. На 1-м этапе деятельность прп. Даниила была поддержана Челяднинными, духовником которых он являлся. Это была одна из самых влиятельных старомосковских боярских семей, состоявшая со 2-й пол. XV в. через родство с князьями Патрикеевыми в свойстве с Московским вел. кн. *Иоанном III Васильевичем* и его детьми. Предки Челяднинных были потомками легендарного боярина Ратши; их владения располагались на Переславль-Залесской земле еще с кон. XIII в. Это обстоятельство объясняет многочисленные вклады Челяднинных в пользу местных обителей в кон. XIV – сер. XVI в., хорошую осведомленность об их монашеской жизни и внимание к замыслам прп. Даниила. Будучи членами великокняжеской думы, Челяднинны помогли Даниилу – постриженнику *Пафнутиева Боровского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря* – получить прием при московском дворе, а также заручиться поддержкой митр. Московского и всея Руси *Симона*.

Согласно Житию прп. Даниила, основанию мон-ря предшествовал длительный период его заботы о погребении на Божедомье умерших без покаяния и причастия. Даниилу и настоятелю Никольской обители (см. *Переславль-Залесский во имя святителя Николая Чудотворца женский монастырь*) игум. Никифору было видение – множество горящих свечей на скудельнице. После этого преподобный решил основать в Божедомье храм для поминовения усопших. Но по совету 3 пустынников из Заволжья на 3 года отложил исполнение этого замысла. Со временем прп. Даниил решил основать мон-рь.

Деревянная ц. во имя Всех святых в Божедомье, положившая начало П.-З. Д. м., была освящена в присутствии горожан в 1508 г. Постепенно рядом с храмом стали селиться миряне, по благословению преподобного принимавшие постриг; была построена трапезная с ц. Похвалы Пресв. Богородицы. Первоначально обитель называлась Всехсвятской и только после строительства кирпичного Троицкого собора получила свое нынешнее посвящение.

Прп. Даниил собирал средства на строительство П.-З. Д. м. разными путями. Во-первых, использовал наследство, доставшееся ему после кончины отца и ухода матери в мон-рь. Во-вторых, преподобный сумел привлечь крупные денежные пожертвования состоятельных жителей Переславльского посада, родители и родственники к-рых были похоронены в Божедомье и нуждались в поминовении. В-третьих, прп. Даниил получил значительные средства от местного купца Феодора, решившего постричься в новой обители и построить в ней для себя келью. Благодаря этим вкладам и был основан П.-З. Д. м. Тем не менее прп. Даниил не спешил стать игуменом новой обители. В первое время он продолжал проживать в Горицком мон-ре, поставив в Троицкую обитель игум. Иова. Основу монашеской братии составили местные жители и привлеченные со стороны представители духовенства, «жили они фактически на келлиотском уставе, занимаясь каждый своим делом» (*Будовниц*, 1966. С. 338).

В первые годы существования обители прп. Даниил пытался установить в ней правила жизни, характерные скорее для жития в скиту. Он, «наказуя игумена и братию по Бозе хранити чин монастырский и богоугодно подвизатися, кождо же их рукоделием пищу и одежду приобретаемая себе, сел же тогда не имяху, нищету же и скудость Бога ради терпяху». К сожалению, Житие прп. Даниила не сообщает, имел ли на него к.-л. влияние ближайший родственник бояр Челяднинных старец *Вассиан (Патрикеев)*, к-рый после опалы приобрел большое влияние при дворе Московского вел. кн. *Василия III Иоанновича*. Подобные условия монашеской жизни не в дальнем заволжском ските, а вблизи богатого торгового великокняжеского города не устраивали основную часть иноков П.-З. Д. м., и они ста-

ли роптать. Прп. Даниил за счет собственных средств был вынужден улучшить жизнь в монастыре, чтобы прекратить недовольство монахов (РГБ. Ф. 304/1. № 694. Л. 181–181 об.).

После окончания строительства церкви и трапезной, когда обитель приобрела законченный вид, прп.



Данилов
во имя Св. Троицы мон-рь
в Переславле-Залесском.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

Фото: А. И. Нагаев

Даниил столкнулся с трудностями, связанными с расширением монастырских владений (*Будовниц*, 1966. С. 338–339). Возможно, он учитывал обстановку во внутрицерковной жизни, изменившуюся в 1517 г. Городскому посаду принадлежало далеко не все Божедомье, достаточно большая часть территории была собственностью влиятельного дворового сына боярского Григория Иванова-Изьединова; он «возбраняющу» преподобному начать хозяйственное освоение своих земель. Кроме того, на р. Воргуше подвижника заинтересовали земли, входившие в состав поместья служилого Ивана Немчина и его жены Наталии. Эти дети боярские «на старца роптаху и брань воздвизаху, глаголюще»: «...на нашей земли монастырь поставил, и пашню строит, и хоцет обладети и нашими землями и селы, иже близ монастыря есть». Позднее автор Жития признает, что «еже глаголаху, сие и збыся последи», несмотря на то что ранее землевладельцы «отгоняху самого Данила и братию от пашни, и не дадуще из монастыря изыти» (*Смирнов С. И.* 1908. С. 13, 32–33). Такими уверенными действия монахов могли быть только в том случае, если прп. Даниил знал, что он сможет рассчитывать на поддержку покровителей в Москве.

После того как горицкий архим. Исаия ушел на покой в Пафнутиев Боровский мон-рь, прп. Даниил приобрел большой авторитет среди монахов мон-ря. Житие не сообщает точную дату этого события. Обращает на себя внимание тот факт,

что в февр. 1516 г. данная старица Варсонофии, вдовы А. Ф. Челяднина, а также ее снохи Аграфены (Агрипины), вдовы В. А. Челяднина, на с. Юрьевское с деревнями в Ростовском у. была пожалована в «Переславль в мон-рь в дом к Успению Пречистые на Гору архимандриту з братьею» без указания имени настоятеля (*Антонов А. В., Баранов К. В.* Акты XV–XVI вв. из архивов рус-

ских мон-рей и церквей // РД. 1998. Вып. 3. С. 11–12. № 3). По-видимому,

к этому времени архим. Исаия уже покинул Горицкий мон-рь, а прп. Даниил еще не был утвержден на его место. Став вскоре горицким архимандритом, прп. Даниил развернул активную деятельность по строительству П.-З. Д. м. Его настоятельство продолжалось ок. 10 месяцев, но за этот срок преподобный успел много сделать для новой обители. В Горицком мон-ре его сменил архим. Иона, который упоминается в 1521 г. (*Строев*. Списки иерархов. Стб. 697).

Во время своих поездок в Александровскую слободу и в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь* Московский вел. кн. Василий III Иоаннович и его окружение неоднократно посещали Переславль-Залесский и его обители. Их внимание привлекал и новый П.-З. Д. м., где к этому времени прп. Даниил закончил строительство и, будучи горицким архимандритом, укрепил дисциплину среди братии. Строгое монашеское житие понравилось вел. кн. Василию III и его брату, угличскому кн. *Димитрию Иоанновичу* Жилке. В 1521 г., после смерти последнего, с разрешения правителя Москвы в состав владений П.-З. Д. м. было включено с. Будовское. В нач. 1525 г. по повелению вел. кн. Василия III Иоанновича прп. Даниил переселился из Горицкого мон-ря в П.-З. Д. м.

Духовный и политический авторитет позволил прп. Даниилу с одобрения и при поддержке вел. князя начать ввод общежительного устава в П.-З. Д. м. В 1526 г. настоятель под-

держал решение правителя Москвы развестись с 1-й женой. Будучи великокняжеским духовником, в 1530 г. прп. Даниил участвовал в крещении буд. царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного, а в 1532 г. — его младшего брата, Георгия (Юрия) Васильевича Глухого.

Основная часть вотчин обители была сосредоточена в Переславль-Залесском и Владимирском уездах. Начиная с 1525 г. большинство жертвователей в П.-З. Д. м. происходили из числа детей боярских Государева двора, местных землевладельцев и купцов. Средства на расширение монастырского землевладения складывались из денежных вкладов и крупных сумм, полученных прп. Даниилом от торговых операций и др. источников (*Будовниц*, 1966. С. 340).

В 1539 г. прп. Даниил инициировал обретение мощей блгв. кн. *Андрея Переславского* в ц. свт. Николая Чудотворца, расположенной перед городскими воротами, а также убедил присланную из Москвы духовную комиссию в необходимости его прославления. Позднее к святыне съезжались многочисленные паломники.

В 1539 г., перед кончиной, прп. Даниил оставил настоятельство в обители. 17 июня того же года новым настоятелем стал его ученик Иларион (1539–1543). Др. ученик прп. Даниила, прп. *Герасим* Болдинский, прославился подвижнической деятельностью за пределами обители, а также основанием новых монастырей. Среди других настоятелей (1589–1609/10) был и *Иона* (Архангельский), который в 1613 г. был поставлен в митрополита Сарского и Подонского. В сер. XVI в. большую роль в церковной и культурной жизни страны сыграл ученик прп. Даниила — чудовский книжник и царский духовник Андрей, вполн. *Афанасий*, митр. Московский и всея Руси. Он был автором и редактором «*Книги Степенной*» царского родословия и Жития прп. Даниила. Списки этих произведений находились в монастырской б-ке.

Большое внимание обители уделяли цари Иоанн Грозный, *Феодор Иоаннович* и шурин последнего *Борис Феодорович Годунов*. В этот период времени П.-З. Д. м. сформировал свой основной земельный фонд.

В 1-й пол. XVII в. власти П.-З. Д. м. занимались восстановлением по-

страдавшего во время Смуты (особенно в 1608, 1611 и 1618) монастырского хозяйства. По данным 1646 г., за обителью числилось 335 дворов и 792 крестьянина. Из-за действий отряда пана Я. П. Сапеги были утрачены многие подлинныя грамоты монастырского архива. В дек. 1652 г. по повелению патриарха Московского и всея Руси *Никона* (*Минова*) митр. Ростовский *Иона* (*Сысоевич*) освидетельствовал обнаруженные в обители мощи прп. Даниила. В 1653 г. Даниил был канонизирован. Благодаря этому возросло значение П.-З. Д. м., из него в 60-х гг. XVII в. в московский Чудов мон-рь были переведены его игум. *Никита* (1659–1664) и келарь *Савва*. Место первого из них после краткого настоятельства *Германа* (1664–1665) и *Авраамия* (1667–1668) в обители занял раскаявшийся старообрядец *Иоанн Неронов*, в монашестве *Григорий* (1667–1669). Он был похоронен справа от главного входа в Троицкий собор.

2-я пол. XVII — 1-я четв. XVIII в. — новый этап развития обители, связанный с княжеским родом Бярятинских. Главным попечителем монастыря стал дипломат, боярин и воевода кн. *И. П. Бярятинский* (в монашестве *Ефрем*), принявший в конце жизни здесь постриг. Общая сумма его вкладов составила свыше 20 тыс. р. В 1701 г. князь был похоронен у сев. стены настоятельских покоев. К этому времени за обителью числились 751 двор и ок. 3 тыс. крестьян, среди к-рых были ремесленники разных специальностей.

В 1687–1764 гг. к П.-З. Д. м. была приписана Вепрева в честь Успения Пресв. Богородицы муж. пуст. на оз. Вепрь и р. Рюжма. Решение об этом было принято 12 окт. 1687 г., когда цари *Иоанн V Алексеевич*, *Петр I Алексеевич* и их сестра *София Алексеевна*, будучи в Переславле-Залесском на богомолье, посетили мон-рь и его архим. *Варфоломея*. При этом государи «пожаловали Вепреву пустынь землями и вотчинами» (*Тихомиров К. Н.* Вепрева пуст. // *Владимирские ГВ.* 1855. Ч. неофиц. № 29. С. 226).

В 1710–1726 гг. настоятелем П.-З. Д. м. был игум. *Варлаам* (*Высоцкий*) — духовник сестры царя *Петра I Алексеевича* царевны *Наталии Алексеевны*, а затем — русских императриц *Екатерины I Алексеевны* и *Анны Иоанновны*. В 1720 г. Вар-

лаам возобновил каменное строительство в обители, прерванное во время Северной войны. В 1753–1788 гг. в П.-З. Д. м. размещалась Переславская ДС (обучалось свыше 90 учеников), а с 1788 г. — Переславское ДУ. В 1764 г. П.-З. Д. м. получил статус второклассной обители Владимирской епархии. С 1797 г. настоятелями П.-З. Д. м. были ректоры Владимирской семинарии. С одной стороны, это подчеркивало высокий статус обители, с другой — затрудняло эффективную хозяйственную деятельность.

А. В. Кузьмин

Церковная реформа 1764 г. подорвала экономическое положение мон-ря. Пожалованные властями в последующее время рыбные ловли, мельница и лесные угодья немного улучшили, но не исправили его положение. Одной из важнейших статей дохода П.-З. Д. м. в кон. XVIII–XIX в. оставались пожертвования многочисленных паломников, приходивших к мощам прп. Даниила. В это время также возросло почитание находившегося в обители чудотворного Тихвинского образа *Божией Матери*, по преданию принесенного прп. Даниилом из Пафнутиева Боровского мон-ря. С разрешения Синода с этой иконой и образом св. Даниила Переславского совершалось ежегодное хождение по селам Переславль-Залесского и Александровского уездов Владимирской губ. (местонахождение этих икон неизвестно). Не оставляли своим вниманием монастырь и богатые покровители. В 1816 г. московский фабрикант *К. В. Крестовников*, предки которого были бобылями монастырской Луговой слободки, изготовил новую серебряную золоченую раку для мощей прп. Даниила. На средства других благотворителей из московского и местного купечества осуществлялся ремонт зданий. С середины до конца столетия монастырь находился на попечении сестер *В. В.* и *Т. В. Гладковых* — незамужних бездетных владелиц красивой фабрики. Они завещали обители капитал в 100 тыс. р. К 1908 г. при П.-З. Д. м. имелись церковно-приходская школа на 26 мальчиков, странноприимный дом для богомольцев (ежегодно посещали до 5 тыс. чел.). Мон-рь получал из казны 1249 р. 7 к. В нем проживали архимандрит, 12 монахов и 12 послушников.

В 1923 г. П.-З. Д. м. был закрыт, а его постройки переданы Переславль-Залесскому художественно-историческому и краеведческому музею. Первый его директор М. И. Смирнов попытался организовать в здании обители экспозиции отдела «церковных ценностей». Но вскоре уездный исполком отобрал монастырский комплекс у музея. В кельях поселились местные жители, а ограду разобрали на кирпич. В части помещений была размещена машинно-тракторная станция. В конце Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы здесь был лагерь для нем. военнопленных, а затем учебная воинская часть. В 1958–1961 гг. в Троицком соборе была проведена частичная реставрация. В 70–80-х гг. XX в. настоятельские покои использовались как склад, в келейном корпусе были жилые квартиры и мастерские художников. В кон. 80-х гг. началась общественная дискуссия по вопросу о возвращении обители в пользование РПЦ. В 1993 г. П.-З. Д. м. был возобновлен. С 1995 г. восстановлены постоянные церковные службы. Настоятелем стал еп. Переславский и Угличский *Феохист (Игумнов)*.

Архитектура. Реликвии. Первые постройки П.-З. Д. м. были деревянными. Каменное строительство началось благодаря участию прп. Даниила в крещении сыновей вел. кн. Василия III. В 1530–1532 гг., вероятно московскими зодчими, был построен крестово-купольный Троицкий собор. Его невысокие алтарные апсиды имеют редкую для древнерус. архитектуры граненую форму. Барабан главы украшен архитектурно-колончатый пояском — подобный декор ранее был использован итал. зодчими в постройках *Московского Кремля*. В кон. XVII — нач. XVIII в. собор подвергся частичным переделкам. Его древнее позакомарное покрытие и килевидные кокошники в основании барабана скрыла 4-скатная кровля. Шлемовидная глава была заменена луковичной. В стенах прорублены большие окна. С самого начала в юж. апсиде был устроен внутренний придел св. Иоанна Предтечи — покровителя буд. царя Иоанна Грозного. В сер. XVII в. с севера к собору был пристроен придел прп. Даниила Переславского, а в 1689 г. на средства Бярятинских к нему добавлена шатровая колокольня. В XVIII в. ее украсили башенные

часы (помещение для часового механизма и место циферблата сохранились).

В 1662 и 1668 гг. по заказу келаря Саввы собор был расписан артелью костромского мастера Гурия *Никитина*. Выразительный купольный образ Спаса Вседержителя предположительно написан самым опытным иконописцем артели Силой Савиным. Композиции на сводах — работа самого Гурия Никитина. Всю зап. стену и отчасти нижние регистры юж. и сев. стен занимает фреска на сюжет Апокалипсиса ап. Иоанна Богослова.

Прочие сохранившиеся каменные постройки мон-ря связаны с благотворительной деятельностью рода князей Бярятинских. В 1688 г. на средства боярина и воеводы Ю. Н. Бярятинского была построена кирпичная церковь при больничных палатах. По воле донатора храм должны были посвятить вмч. Феодору Стратилату (в память о его сыне — воеводе Ф. Ю. Бярятинском, погибшем в сражении с войсками Степана Разина). Но после его смерти по просьбе братии церковь освятили во имя Всех святых, в память о деревянном храме, построенном самим прп. Даниилом. В кон. XVII в. для церкви по заказу братии известными переславскими иконописцами братьями Стефаном и Иаковом Казариновыми был изготовлен иконостас с большим количеством икон их работы (*Сукина. 1997*). Впосл. Всехсвятская ц. дважды ремонтировалась. Во время «починки» 1882 г. в ней был сооружен новый иконостас с др. иконами. Местонахождение иконостаса Казариновых неизвестно.

Одновременно с Троицким собором сооружалось и новое кирпичное здание трапезной ц. Похвалы Богородицы. В 90-х гг. XVII в. оно было сильно перестроено (от прежней постройки XVI столетия сохранились фундамент и нижние части стен). Церковь составляет единый комплекс с трапезной и настоятельскими покоем, построенными на средства кн. И. П. Бярятинского и напоминающими итал. палаццо позднего Ренессанса. Сохранилась порядная запись заказчика с костромскими мастерами, в к-рой князь определял архитектурный облик постройки и его детали (ГАЯО. Ростовский фил. Ф. 329. Оп. 1. Ед. хр. 58).

Усердием И. П. Бярятинского были построены новые кельи и камен-

ная ограда с хозяйственными воротами. Уже после смерти донатора на завещанные им средства было завершено строительство св. ворот, декорированных по фасаду большими полуколоннами, с надвратной ц. прп. Сергия Радонежского (1700-е гг.). В 1793 г. престол во имя прп. Сергия был перенесен в трапезную Похвальской ц., а освободившееся помещение занял архив Переславского духовного правления. В 1892 г. храм был восстановлен и освящен в честь Тихвинской иконы Божией Матери.

К 2019 г. во всех храмах мон-ря совершаются богослужения, ограда, разобранная в 20-х гг. XX в., восстановлена.

Местонахождение чтимых икон П.-З. Д. м. неизвестно. Из нескольких сохранившихся памятников лицевого шитья наибольший интерес представляет покров на раку прп. Даниила работы мастерской боярыни Екатерины Федоровны Милославской 1658/59 г. (ПЗИХМЗ. Инв. 1203; см.: *Братко Ю. П.* Лицевое шитье и антиминсы в собр. Переславского музея-заповедника. М., 2015. С. 72–73). Книжное собрание П.-З. Д. м. сохранилось лишь частично и в разных хранилищах. В собрании Переславль-Залесского музея-заповедника имеется рукописное Евангелие кон. XV в. с записью 1520 г. о приобретении его в московском скудельничем Варсонофьевском монастыре (*Сукина. 2014*). В музейном собрании хранятся также 2 четвх сборника XVI и XVII вв. (*Она же. 2017*). Из монастырских синодиков наиболее любопытна вкладная рукопись 1672 г., украшенная орнаментами и миниатюрами (ПЗИХМЗ. Инв. 4288).

Л. Б. Сукина

Арх.: Архив СПбФИРИ РАН. Колл. 107. № 8; Колл. 115. Кн. 45; ГМЗ РК. Р-132; РГАДА. Ф. 237. № 60; Ф. 281; Ф. 396. Оп. 1. Ч. 9. Т. 1. Стб. 11829; Ч. 9а. Т. 2. Стб. 12585; Ф. 1188. Оп. 1; Ф. 1209. № 622/22097 (1643); РНБ ОР. Ф. 299. № 25; Ф. 532. Оп. 1. № 122; ГАЯО. Ф. 329. Оп. 1–2.

Ист.: ААЭ. Т. 1. № 186, 222; Т. 2. № 7. С. 42; АИ. Т. 1. Стб. 410; Т. 2. Стб. 279, 420; Т. 4. Стб. 145; Переславль-Залесский: Мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1884. С. 6, 12, 13, 31; *Холмогоровы В. И. и Г. И.* Ист. мат-лы о церквях и селах XVI–XVII ст. М., 1887. Вып. 5. С. 67–68; *Смирнов А. В.* Мат-лы для истории Владимирской губ. Владимир, 1904. Вып. 3. № 372, 374, 376; *Косаткин В. В.* Монастыри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии. Владимир, 1906. Ч. 1; *Добронравов В. Г.* История Троицкого Данилова мон-ря в г. Переславле-Залесском. Серг. П., 1908; *Смирнов С. И.* Житие прп. Даниила, пе-

переславского чудотворца; Повесть о обретенных мощей и чудеса его. М., 1908; ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2 (по указ.); *Шумаков С. А.* Обзор «Грамот Коллегии экономии». М., 1917. Вып. 4; *Каштанов С. М.* Из истории рус. средневеко-источника: Акты X—XVI вв. М., 1996. № 2—3. С. 136—138; *Федотова М. А.* К вопросу о Житии Никиты Столпника Переславского // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 366—383; АСЗ. 2008. Т. 4. № 132. С. 96—98; *Мазур Л. Д.* Переславль Залесский в XVII ст.: Опыт ист.-градостроительного анализа: (С прил. Перписной книги 1677 г. С. Т. Салтыкова и подьячего Яким Шарашова). М., 2012.

Лит.: *Свирилин А. И.* О разорении переславского Данилова мон-ря и вотчин его поляками и литовцами // ЧОИДР. 1859. Кн. 2. Отд. 5. С. 9—13; *он же.* О содержании Данилова монастыря в Переславль-Залесском // Там же. С. 14—22; *он же.* Семинария в переславском Даниловом мон-ре // Там же. С. 23—32; *он же.* Кн. И. П. Борятинский // Там же. С. 33—38; *он же.* Ист.-стат. описание Переславского Троицкого Данилова монастыря. М., 1860; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 667—670; *Воронин Н. Н.* Переславль-Залесский. М., 1948; *Тихомиров М. Н.* Россия в XVI ст. М., 1962. С. 168—169; *Будовиц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI вв.: (По «житиям святых»). М., 1966. С. 30; *Примеч. 8.* С. 259—260; *Примеч. 3.* С. 336—342; *Пуришев И. [Б.]* Переславль-Залесский. М., 1970; *Масленицын С. И.* Переславль-Залесский. Л., 1975; *Мельник А. Г.* Интерьер собора Данилова мон-ря в Переславль-Залесском // Памятники истории, культуры и природы Европ. России: Тез. докл. V Всерос. науч. конф. Н. Новгород, 1994. С. 121—122; *Смирнов М. И.* Переславль-Залесский: Ист. очерк 1934 г. Переславль-Залесский, 1995; *Левицкая Н. В., Сукина Л. Б.* Вкладные книги переславских Никитского и Троице-Данилова мон-рей: Источниковед. аспекты исслед. // ИКРЗ. 1995. Ростов, 1996. С. 125—134; *Антонов А. В.* Перечни актов Переславских, Ярославских, Костромских и Галичских мон-рей и церквей XIV — нач. XVII вв. // РД. 1997. Вып. 1. С. 42—44, 49—81; *Сукина Л. Б.* К творческой биографии переславских иконописцев XVII в. // ИКРЗ, 1996. Ростов, 1997. С. 89—94; *она же.* Троицкий собор Данилова мон-ря в Переславль-Залесском. М., 2002; *она же.* Запись 1520 г. на Евангелии XV в.: (Из книжного собр. переславского Данилова мон-ря) // Румянцевские чт.—2014. М., 2014. Ч. 2. С. 236—241; *она же.* И. П. Борятинский (1615—1701): Воевода, дипломат, монах // Cogito: Альм. истории идей. Р.-н./Д., 2015. Вып. 6. С. 280—293; *она же.* Нравственно-учительные сборники из Троицкого Данилова мон-ря в Переславль-Залесском: К вопросу о репертуаре келейного чтения во 2-й пол. XVII в. // Кусковские чт.—2017. М., 2017. С. 292—299; *Доброправов В. Г.* История Троицкого Данилова мон-ря в г. Переславль-Залесском. Переславль-Залесский, 2008. Кн. 1; *Анхимова Ю. В., Кузьмин А. В., Рыков Ю. Д.* Опыт выявления регион. рукописей в фондах РГБ и создания «Перечневой описи рукописей ростово-ярославского происхождения в террит. собраниях РГБ» // Рукописные памятники Ростово-Ярославской книжности. Ярославль, 2011. С. 23—102; *Усачев А. С.* Начало возвышения Андрея-Афанасия и церк.-люлит. ситуация в России 1-й пол. XVI в. // Вестн. РГУ. Сер.: Ист. науки. История России. М., 2012. № 4(84). С. 20—31; *он же.* Книгописание в России XVI в.: По мат.-лам датированных выходных записей. М.; СПб., 2018. Т. 1—2 (по указ.); *Ку-*

нецов И. Н., Новохатко О. В., Шахова А. Д. Светское устройство и архит. благоустройство Переславля Залесского в XVII в. М., 2014 (по указ.); *Брумфилд У. [К.]* Переславль-Залесский: Архит. наследие в фотографии. М., 2018. (Открывая Россию; 16).

А. В. Кузьмин

ПЕРЕСЛАВЛЬ-ЗАЛЕССКОЕ ВИКАРИАТСТВО (Переславское, Переяславское, Переславльское)

1. Владимирской епархии (см. ст. *Владимирская и Суздальская епархия*), существовало в 1902—1930 гг.; 2. *Ярославской и Ростовской епархии*, действовало в 1998 г. Названо по г. Переславль-Залесский (ныне в *Ярославской области*).

1. В ходе восстания ихэтуаней в Китае (1899—1900) была разгромлена *Пекинская духовная миссия*, после чего российские власти приняли решение ее упразднить. В июле 1901 г. начальник миссии архим. *Иннокентий (Фигуровский)*; вполн. митрополит) был вызван в С.-Петербург для назначения его начальником *Урмийской духовной миссии*. Однако в столице архим. Иннокентий сумел доказать необходимость сохранения Пекинской миссии, был оставлен во главе ее и 6 апр. 1902 г. назначен титулярным епископом Переславль-Залесским, викарием Владимирской епархии. Архиерею, к-рый должен был пребывать в Пекине, поручалось духовное окормление православных Китая, Монголии и Тибета. 3 июня 1902 г. в Свято-Духовом соборе *Александро-Невской лавры* состоялась епископская хиротония архим. Иннокентия. Титул для него был выбран в память о др. начальнике миссии в Китае — свт. *Иннокентии (Кульчицком)*, хиротонисанном 5 марта 1721 г. во епископа Переславского (Переяславского) в Троицком соборе Александро-Невского мон-ря.

В апр. 1918 г. патриарх свт. *Тихон (Беллавин)* и Синод постановили изменить титул еп. Иннокентия (Фигуровского) на «Пекинский», а епископом Переславль-Залесским, викарием Владимирской епархии, назначить ректора Смоленской ДС архим. сщмч. *Дамиана (Воскресенского)* (Акты свт. Тихона. С. 119). Архиерейская хиротония архим. сщмч. Дамиана состоялась 12 мая 1918 г. Викарий должен был пребывать в *переславль-залесском Даниловом во имя Святой Троицы мужском монастыре* и быть настоятелем этой обители; ему вверялось управление приходами и монастырями Переславского и Алек-

сандровского уездов. Служивший в Переславль-Залесском прот. сщмч. *Евгений Елховский* вспоминал: «Назначением сюда епископа Дамиана Переславль был очень счастлив. За его приветливый взгляд, правдивую, добрую и неустрашимую душу, обходительность, доступность и ласковость, умение служить и проповедовать слово — и станом своим он был представительный — его скоро здесь полюбили» (Страницы истории России в летописи одного рода. М., 2004. С. 361).

24 сент. (6 окт.?) 1920 г. Владимирским губ. ревтрибуналом «за хранение рукописей контрреволюционного характера» еп. сщмч. Дамиан был приговорен к тюремному заключению «на все время гражданской войны». 4 июля 1921 г. бессрочное заключение заменено на 3 года лишения свободы. Архиерея амнистировали и досрочно освободили 13 янв. 1922 г., после чего он вернулся в переславль-залесский Данилов мон-рь. В ходе кампании по *изъятию церковных ценностей*, в марте 1922 г., Переславский епископ, ссылаясь на послание патриарха свт. Тихона от 28 февр. 1922 г., отказался выдать священные предметы из храмов П.-З. в. Местные власти, очевидно в связи с протестами верующих, согласились отложить вопрос изъятия богослужебных предметов «до решения ВЦИК и Губкома». Однако вскоре начальнику Владимирского губотдела ГПУ был объявлен строгий выговор с занесением в личное дело за «незачисление попа Дамиана Воскресенского, соглашение с ним» и за «допущение столкновения толпы с милицией» (Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 73). 24 апр. 1922 г. Владимирский губотдел ГПУ сообщил в Москву, что работа губ. комиссии по изъятию церковных ценностей в уездах «протекает слабо» и что из некоторых монастырей Переславского у. изъято лишь по 13—17 фунтов серебра, «несмотря на то, что монастыри богатством значатся первостепенными» (Там же. Кн. 2. С. 195—196).

Во время распространения *обновленчества*, в июне 1922 г., Переславль-Залесский викарий вслед за Владимирским митр. *Сергием (Страгородским)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) признал обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ). Позднее на допросе еп. сщмч. Дамиан заявил, что разделил позицию митр. Сергия

«в порядке иерархического подчинения и личного доверия к нему». Еп. сщмч. Дамиан игнорировал распоряжения ВЦУ, полагал, что с программой «*Живой церкви*» правосл. сознание «мириться не может». Продолжавшееся в храмах П.-З. в. поминовение за богослужением патриарха свт. Тихона вызывало доносы на еп. сщмч. Дамиана местных обновленцев. Архиерея арестовали 5 дек. 1922 г. по обвинению в «будировании масс на религиозной почве», виновным он себя не признал и 23 февр. 1923 г. был приговорен к 2 годам ссылки, к-рую отбывал в Ср. Азии. По окончании срока ссылки вернулся в Переславль-Залесский.

Получив известие о кончине патриарха свт. Тихона, в день его погребения (12 апр. 1925), еп. сщмч. Дамиан в сослужении 12 священников совершил панихиду по почившему. В течение 40 дней имя патриарха возносилось за литургией во всех храмах П.-З. в. на «особой заупокойной эктении». Вскоре архиерея вызвали в местное отделение ОГПУ, где сообщили, что заупокойное поминовение патриарха «рассматривается как демонстративное». Еп. сщмч. Дамиан попросил предоставить ему письменное распоряжение о запрете поминовения патриарха, однако получил отказ.

30 нояб. 1925 г. в Москве был арестован Владимирский архиеп. сщмч. *Николай (Добронравов)*. 1 дек. того же года викарий Владимирской епархии Ковровский еп. священноисп. *Афанасий (Сахаров)* доложил об аресте Владимирского архиерея патриаршему местоблюстителю Крутицкому митр. сщмч. *Петру (Полянскому)*. Местоблюститель предложил еп. священноисп. Афанасию принять временное управление Владимирской епархией, однако по просьбе Ковровского епископа последнему было вверено духовное окормление приходов Владимирского и Ковровского уездов, а Переславскому еп. сщмч. Дамиану (Воскресенскому) поручено временное управление приходами на остальной территории Владимирской епархии.

22 дек. 1925 г. еп. сщмч. Дамиан участвовал в собрании архиереев в *Донской иконы Божией Матери московском мужском монастыре* под председательством Свердловского архиеп. *Григория (Яцковского)*. Переславль-Залесский епископ не знал, что Нижегородский митр. Сергей

(Страгородский) принял на себя временное исполнение обязанностей патриаршего местоблюстителя, поэтому вошел в состав *Временного высшего церковного совета* (ВВЦС; см. также ст. *Григорианский раскол*).

Ковровский еп. священноисп. Афанасий (Сахаров), узнав об уклонении Переславского епископа в раскол, принял на себя временное управление всеми приходами Владимирской епархии. 15 янв. 1926 г., в день своего ареста, еп. священноисп. Афанасий оставил для православных Владимирской епархии письменное разъяснение о григорианском расколе, призвал их «воздержаться от общения» с еп. сщмч. Дамианом, а за духовным руководством, если не будет в епархии правосл. епископа, обращаться к правосл. архиереям др. епархий.

23 янв. 1926 г. еп. сщмч. Дамиан по поручению ВВЦС для переговоров посетил в Н. Новгороде митр. *Сергия*, к-рый ознакомил его с распоряжением патриаршего местоблюстителя митр. сщмч. *Петра (Полянского)* о передаче митр. *Сергию* своих полномочий в случае ареста. После этого Переславль-Залесский архиерей предложил членам ВВЦС признать «канонически законным» временное исполнение обязанностей местоблюстителя митр. *Сергием*, чтобы предотвратить раскол среди церковных иерархов. Однако руководители ВВЦС не отказались от претензий на высшую церковную власть, в связи с чем 29 янв. митр. *Сергий* запретил в служении архиереев-членов ВВЦС (в т. ч. и еп. сщмч. Дамиана). 2 февр. 1926 г. еп. сщмч. Дамиан вышел из состава ВВЦС, просил других его членов последовать его примеру и по принесении покаяния был принят в РПЦ.

Узнав о воссоединении еп. сщмч. Дамиана с Церковью, находившийся в заключении Ковровский еп. священноисп. Афанасий (Сахаров) передал верующим Владимирской епархии, чтобы те «без сомнения» обратились за духовным руководством к еп. сщмч. Дамиану. 15 марта 1926 г. Ковровский епископ был освобожден из-под стражи, после чего продолжил окормлять приходы Владимирского и Ковровского уездов; приходами на остальной территории епархии временно управлял Переславский еп. сщмч. Дамиан. Очевидно, управление Владимирской епархией 2 викариями продолжа-

лось до ареста еп. священноисп. Афанасия 15 янв. 1927 г., после чего временное управление епархией перешло к еп. сщмч. Дамиану (в том же году возведен в сан архиепископа).

С сер. 1923 г., после закрытия всех переславских мон-рей, под управлением Переславль-Залесских викариев оставались только приходы. В отчете о состоянии П.-З. в. за 1925–1926 гг., направленном патриаршему местоблюстителю митр. сщмч. *Петру (Полянскому)*, еп. сщмч. Дамиан отмечал сокращение числа молящихся в храмах (особенно молодежи), нехватку псаломщиков (места которых занимали бывшие насельницы закрытых женских монастырей), сокращение церковных сборов. Еп. сщмч. Дамиан посылал деньги отбывавшему ссылке в Нарымском крае еп. *Корнилию (Соболеву)*; вполн. архиепископ). Летом–осенью 1925 г. были совершены кражи из ряда сельских храмов, а также из переславской Вознесенской ц., причем помимо церковных ценностей были похищены антиминсы. Осенью того же года из переславского Владимирского собора похитили дарохранительницу, оклад с малого Евангелия, ризы с иконы Спаса Нерукотворного и с Печерской иконы Божией Матери.

К лету 1926 г. в П.-З. в. из 92 приходов Александровского у. обновленцам принадлежали не более 8, а из 109 приходов Переславского у. – не более 2. К этому же времени главными центрами раскола были: с. Струнино Александровского у. (ныне город Александровского р-на Владимирской обл.), где служил в. у. обновленческой Владимирской епархией «епископ Александровский и Струнинский» *Алексий Рождественский* (ученик по МДА архиеп. *Евдокима (Мещерского)*) и с. Рязанцево Переславского у. (ныне поселок Переславского р-на Ярославской обл.), где проживал уполномоченный обновленческого Владимирского ЕУ по Переславскому у. прот. *Николай Покровский*. В 1925–1926 гг. в с. Лаврове Переславского у. (ныне Переславского р-на) проживал и служил в Никольской ц. «хиротописанный» во «епископа» «митрополитом» *Антонином (Грановским)* и запрещенный в служении ВЦУ *Василий Лебедев*, член «Союза церковного возрождения» (СЦВ). Число последователей СЦВ на территории П.-З. в. было небольшим.

В мае 1927 г. архиеп. сщмч. Дамиан был переведен на Полтавскую кафедру. 26 июня того же года во епископа Переславль-Залесского хиротонисан архим. сщмч. *Леонид (Антощенко)*. К 1930 г. в Переславль-Залесском действовали 18 церквей. Еп. сщмч. Леонид совершал богослужения во Владимирском соборе до его закрытия в 1929 г. Прихожане выступили против закрытия собора и просили вернуть купленное на их средства церковное имущество, а также почитаемые иконы. 1 февр. 1930 г. еп. сщмч. Леонид был арестован по обвинению в антисоветской деятельности, противодействии мероприятиям властей, хранении контрреволюционной литературы, провоцировании массовых беспорядков на почве распространения слухов о закрытии церквей. Виновым себя не признал и 2 марта того же года приговорен к 5 годам ИТЛ. После освобождения из заключения, в сент. 1932 г., он был назначен епископом Александровским, викарием Владимирской епархии.

2. П.-З. в. Ярославской епархии учреждено по решению Синода от 25 дек. 1997 г. Викарием Ярославской и Ростовской епархии с титулом «Переславль-Залесский» определено быть клирику Ярославской епархии архим. *Анатолию (Аксёнову)*; ныне епископ Костанайский и Рудненский), наместнику переславль-залесского во имя великомученика *Никиты монастыря* и Данилова переславль-залесского мон-ря и строителю переславль-залесского во имя святителя *Николая Чудотворца женского монастыря*. 15 февр. 1998 г. в Богоявленском кафедральном соборе в Москве состоялась архиерейская хиротония архим. Анатолия. С марта по дек. того же года еп. Анатолий являлся ректором Ярославского ДУ. По определению Синода от 9 апр. 1998 г. он был освобожден от должности наместника переславского Данилова мон-ря. 28 дек. 1998 г. еп. Анатолий переведен на Магаданскую кафедру.

Ист.: Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 73; Кн. 2. С. 195–196, 427; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1998. № 2. С. 4; № 5. С. 8; 1999. № 1. С. 13; Страницы истории России в летописи одного рода: (Автобиограф. зап. 4-х поколений рус. священников), 1814–1937 / Сост.: Л. П. Соколова-Ковальчук. М., 2004. С. 318, 320, 332, 357, 361–364; Из истории Владимирской епархии: Еп. Афанасий (Сахаров) и еп. Дамиан (Воскресенский) (1925–1926) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2013. Вып. 6(55). С. 127–150.

Лит.: Акты свт. Тихона. С. 119, 344, 750–751, 816, 939, 970, 978; Паречение и хиротония архим. Анатолия (Аксёнова) во еп. Переславль-Залесского // ЖМП. 1998. № 4. С. 18–23; *Ермакова И. Н.* Храмы Переславля: Существующие и утраченные. М., 2004; *Сухих А., прот.* Вспомним поименно. Киров, 2004. Кн. 3. С. 46–47; *Ерошкин Ю. В.* Новомученики земли Марийской. Йошкар-Ола, 2013. С. 7–19, 52, 71, 74–78; Святые Ярославской земли. Рыбинск, 2014; Храмы и мон-ри Ярославской земли: Ростов, Борисоглебский, Великое, Переславль-Залесский / Сост.: А. Е. Виденеева. Рыбинск, 2014; *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 96–97, 150. (МИЦ; 54); *он же.* Временный высший церк. совет и его роль в истории РПЦ: (1925–1945). М., 2018. (МИЦ; 59).

Е. А. Пятунина, Э. П. Р.

ПЕРЕСЛАВСКАЯ И УГЛИЧСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, существовала в 1353–1362 гг. как Переяславская, в 1744–1788 гг. как Переславская (Переяславская, Переславльская) и Дмитровская. П. и У. е. образована решением Синода от 24 дек. 2015 г. путем выделения из состава Ярославской и Рыбинской епархий (см. ст. *Ярославская и Ростовская епархия*), в тот же день епископом Переславским и Угличским избран клирик Ярославской епархии игум. *Феодор (Казанов)*; 25 дек. 2015 возведен в сан архимандрита, 27 дек. состоялась архиерейская хиротония; ныне митрополит Волгоградский и Камышинский). П. и У. е. входит в состав *Ярославской митрополии*. Кафедральные города — Переславль-Залесский и Углич. Кафедральные соборы — переславский в честь Владимирской иконы Божией Матери и угличский в честь Преображения Господня. Правящий архиерей — еп. Переславский и Угличский *Феоктист (Игумнов)*. Епархия объединяет приходы в административных границах Большесельского, Борисоглебского, Мышкинского, Переславского и Угличского районов *Ярославской области*. Епархия разделена на 7 благочиннических округов: Большесельский, Борисоглебский, Мышкинский, Переславский и Плещеевский (Переславский р-н), Угличский и Ильинский (Угличский р-н). К апр. 2019 г. на территории П. и У. е. насчитывалось 218 храмов: 89 приходских, 97 приписных, 2 тюремных, 30 недействующих храмов; 9 мон-рей (4 мужских и 5 женских), 2 архиерейских подворья, 21 часовня; в епархии служили 121 священник и 10 диаконов; в мон-рях насчитывалось 38 монахов и 87 монахинь.

При ЕУ (располагается на территории *переславль-залесского во имя великомученика Феодора Стратилата женского монастыря*) работают отделы: религиозного образования и катехизации, по церковной благотворительности и социальному служению, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными органами, по окормлению исправительно-трудовых учреждений, молодежный, информационно-аналитический, по взаимодействию с обществом, миссионерский, архитектурно-строительный, паломнический, по взаимодействию с казачеством, культурного наследия, культуры, финансово-хозяйственный; действует пресс-служба.

Е. А. Пятунина

Средневековая Переяславская епископия. В раннесредневековом периоде Переяславль (впосл. Переславль-Залесский) относился к Ростовской епархии (основана не позднее 70-х гг. XI в.). В 50-х гг. XII в. ростово-суздальский кн. *Юрий (Георгий) Владимирович* Долгорукий построил в городе белокаменный одноглавый 3-апсидный 4-столпный Спасо-Преображенский собор, сохранившийся до наст. времени.

После выделения из состава Ростовской Владимирской епархии Переяславль, вероятно, временно отходит к последней. В 1227 г. еп. сщмч. *Митрофан* († 1238) был поставлен епископом «Суждалю и Володимирю, Переяславлю» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 449), в то время как скончавшийся в предыдущем году свт. *Симон* называется летописцем «Суждальским и Володимирьским» (Там же. Стб. 448).

В 1280 г. в Переяславль, столицу княжества св. блгв. вел. кн. Владимирского *Димитрия Александровича*, прибыл митр. Киевский свт. *Кирилл II*. Вместе с митрополитом летописи отмечают пребывание в городе архиеп. *Климента* Новгородского, епископов свт. *Игнатия* Ростовского и *Феодора* Владимирского (*Приселков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконструкция текста). М.; Л., 1950. С. 338; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 525–526). 6 или 7 дек. 1280 г. святитель скончался в Переяславле, его тело было перевезено для погребения в Киев (НПЛ. С. 324; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 526). В 1303 г. следующий Киевский митрополит, свт. *Максим*, принял участие в княжеском съезде в Переяславле, на котором, в частности,

рассматривался вопрос о владении этим городом, решенный в пользу Московского кн. *Георгия (Юрия) Даниловича* (*Присёлков М. Д.* Троицкая летопись. М., Л., 1950. С. 351).

Вскоре после прибытия Киевского митр. свт. *Петра* в Сев.-Вост. Русь (1309), согласно его Житию, в Переяславле состоялся Собор. На нем рассматривались обвинения в симонии и нарушениях при совершении таинства Брака (ПДРКП. Т. 6 № 16. Стб. 147–158), выдвинутые против нового главы Русской Церкви еп. Тверским *Андреем* и стоявшим за ним вел. кн. Владимирским св. блгв. *Михаилом Ярославичем* Тверским, который не смог возвести на Киевскую кафедру своего кандидата. Место проведения Собора было обусловлено тем, что Переяславль к тому времени вернулся под власть вел. князя. Наиболее вероятная датировка заседаний Собора — 1310 — нач. 1311 г.

Среди участников Переяславского Собора помимо еп. Тверского Андрея, князей и вельмож в Киприановской редакции Жития свт. Петра названы еп. Ростовский Симеон, архимандрит ярославского Спасо-Преображенского мон-ря *Прохор* (впосл. епископ Ростовский), «еще же и лучший от игумен и черноризец и священник множество» (Московский патерик: Древнейшие святые Моск. земли. М., 2003. С. 104, 106). В отсутствие вел. кн. Михаила Ярославича, находившегося в Орде, Собор оправдал митрополита. В июле 2014 г. при проведении археологических работ в Спасо-Преображенском соборе была найдена свинцовая подвесная печать К-польского патриарха Афанасия I (1289–1293, 1303–1309), к-рая, наиболее вероятно, была привешена к документу, связанному с подготовкой Переяславского Собора.

В 1339 г. убитого в Орде Тверского блгв. кн. мч. *Александра Михайловича* отпевали в Переяславле епископы Тверской Феодор Добрый и Ростовский Гавриил (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 51). Это событие свидетельствует о том, что в 1-й пол. XIV в. на Переяславской земле сохранялись права Ростовских архиереев.

В 1353–1362 гг. существовала временно учрежденная Переяславская епископия, в Переяславле пребывал еп. Владимиро-Волынский Афанасий († 1362). Он вынужден был переехать в Сев.-Вост. Русь, после того

как в 1340–1348 гг. польск. католики захватили земли его епархии или сразу после кон. 1352 — нач. 1353 г., когда власти Великого княжества Литовского (ВКЛ), в т. ч. волынский кн. Любарт, признали Киевским митрополитом поставленного Тырновским патриархом Феодорита, непризнанного К-полем (в 1355 К-поль признал Литовскую митрополию, включившую без согласия Киевского митрополита в свой состав Волынскую епархию). По-видимому, старейший епископ митрополии, нахо-



Собор в честь Преображения Господня в Переяславле-Залесском. 1152–1157 гг. Фотография. 10-е гг. XXI в.

Фото: А. И. Нагаев

дящийся на кафедре с 1328 г., Афанасий присутствовал в марте 1353 г. на погребении митр. Киевского свт. *Феоноста* в Москве как «епископ Волынский» (*Присёлков М. Д.* Троицкая летопись. С. 373); в духовной вел. кн. *Симеона Иоанновича* Гордого от марта–апр. 1353 г. он назван «владыкою Переяславским» (ДДГ. № 3. С. 14). Фактически он исполнял должность наместника митрополита в Переяславле, сохраняя за собой права на Владимиро-Волынскую кафедру.

Еп. Афанасий поставил в Переяславле прп. Сергия Радонежского (предварительно — во диакона и во священника) (*Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1. С. 324–325) в игумена основанного преподобным Троицкого мон-ря под Радонежем (см. ст. *Троице-Сергиева лавра*). Вероятно, это случилось в 1353–1354 гг., в отсутствие на Руси свт. Алексия, уехавшего на поставление в К-поль (*Кучкин В. А.* Сергей Радонежский

// ВИ. 1992. № 10. С. 78), но не исключено, что во время 2-й поездки первосвятителя в столицу Византии, осенью 1355 г. — не позднее весны 1356 г. Вскоре после 26 нояб. 1374 г. прп. Сергей крестил в Переяславле родившегося в этом городе сына блгв. вел. кн. *Димитрия Иоанновича* будущего вел. кн. *Георгия (Юрия) Димитриевича* (*Присёлков М. Д.* Троицкая летопись. С. 397–398; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 535).

Переяславль в летописных сведениях кон. XIV в. уже не относится к Ростовской епархии (в сообщениях 1394 и 1396 гг. говорится о принадлежности Ростовским архиереям Ростова, Ярославля, Белоозера, Углеца Поля, Устюга и Мологи — Там же. С. 445; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 381). Очевидно, уже сразу после кончины еп. Афанасия, в 1362 г. Переяславский у. входит в состав *Митрополичьей области*.

Переяславским архимандритом, т. е. главой всего черного духовенства и монашества Переяславля, был *Пимен*, буд. митрополит вся Русь (1380–1389) (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 129); скорее всего он был настоятелем *переславль-залесского Горницкого в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* (*Давиденко Д. Г.* Монастыри-архимандритии в городах Сев.-Вост. и Сев.-Зап. Руси в XIV–XV вв. // Средневеков. Русь. М., 2012. Вып. 10. С. 281). Впервые переяславский архимандрит (Филимон) упоминается в договоре сыновей вел. кн. *Иоанна I Даниловича* Калиты 40-х гг. XIV в. (ДДГ. № 2. С. 13).

В марте 1374 г. св. митр. *Алексий* посетил Переяславль вместе с патриаршим посланником свт. *Киприаном*, также буд. митрополитом вся Русь (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 105). При Алексии (С. Б. Веселовский не исключал, что уже при св. митр. *Феоносте*) митрополия вся Русь получила в Переяславском у. ряд владений: Романовскую волость, ряд сел и мон-рей, в частности Борисоглебский на Песках (см.: *Веселовский С. Б.* Феод. землевладение в Сев.-Вост. Руси. М.; Л., 1947. Т. 1. С. 361–365). О пребывании Переяславля в составе епархии, управляемой митрополитом, свидетельствует грамота митр. Киевского свт. *Фотия* 1420 г. Горницкому мон-рю (АСЭИ. Т. 3. № 94. С. 130), а также последующие грамоты XV — нач. XVI в., связанные с землевладением митрополичьего

дома в Переяславском у. (см.: АФЗХ. Т. 1. № 115–144. С. 109–129).

В XIV–XV вв. Переяславль, возможно, стал одним из центров книгописания Сев.-Вост. Руси (см.: *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Др. Руси: Рукописная книга Сев.-Вост. Руси XII – нач. XV вв. М., 1980. С. 155; *Лифшиц А. Л.* К вопросу о центрах книгописания Древней Руси: Рукопись нач. XV в. из Переяславля-Залесского // Архив РИ. М., 1995. Вып. 6. С. 181–195; и др.).

М. В. Печников

Титулярный Переславский епископ (1721–1727). 5 марта 1721 г. во епископа Переславского (Переяславского) в Троицком соборе Александро-Невского мон-ря (ныне *Александро-Невская лавра*) был хиротонисан архим. свт. *Иннокентий (Кульчицкий)*, назначенный начальником духовной миссии в Китае. Титул по названию русского, а не китайского города был выбран Синодом во избежание обострения отношений с действовавшими в Китае *иезуитами*. Еп. свт. *Иннокентий* носил титул «Переславский» до 1727 г., когда был определен на Иркутскую кафедру.

Переславская (Переяславская, Переславльская) и Дмитровская епархия (1744–1788). 18 июня 1744 г. Синод постановил подать доклад имп. *Елизавете Петровне* о выделении из образованной в 1742 г. *Московской епархии* (в к-рой к лету 1744 насчитывалось более 5 тыс. церквей и более 200 мон-рей) ряда других епархий, в т. ч. и Переславль-Залесской. Выбор кафедральных городов учреждаемых епархий объяснялся, в частности, тем, что в «той Московской епархии некоторых городов наперед сего Епископы были». Архиепископу, пребывание к-рого намечалось в «знатном» г. Переславле-Залесском, полагалось «писаться Переславским и Дмитровским». При учреждении епархии в нее помимо Переславля-Залесского с уездом (где действовали 253 церкви) предлагалось включить «Александрову слободу, Дмитров, Можайск со Гжатью, Вереею, Волок Ламской, Рузу». В этих городах с уездами было 605 церквей, 15 мужских и 10 женских монастырей. Переславль-Залесский архиепископ должен был пребывать в переславском Горицком мон-ре, к-рый предполагалось именовать кафедральным; на содержание архиепископа и при нем «имеющих быть духов-



Кафедральный собор в честь Владимирской иконы Божией Матери в Переславле-Залесском. 40-е гг. XVIII в. Фотография. 10-е гг. XXI в.

Фото: А. И. Нагаев

ных, светских разных чинов и приказных служителей» должны были выделяться средства из доходов Горицкого мон-ря (обитатели принадлежало 1114 крестьянских дворов и ок. 5 тыс. душ вотчинных крестьян).

Указом от 16 июля 1744 г. имп. *Елизавета Петровна* постановила учредить Переславскую и Дмитровскую епархию, архиепископом Переславским назначен архимандрит Троице-Сергиевой лавры (ТСЛ) *Арсений (Можайский)*; (впосл. митрополит), к-рый должен был титуловаться «архиепископ Переславский и Дмитровский и архимандрит Свято-Троицкия Лавры». Архиепископская хиротония архим. *Арсения* состоялась 25 июля 1744 г. Поскольку Переславский архиепископ должен был сопровождать императрицу во время ее поездки в Киев, Переславской епархией до нояб. 1744 г. временно управлял Московский архиепископ *Иосиф (Волчанский)*. 8 нояб. 1744 г. была учреждена Переславская духовная консистория, располагавшаяся в Горицком мон-ре (первоначально в покоях архиепископа, затем — в помещении при Всехсвятской ц.). Помимо консистории в епархии существовали подчиненные ей духовные правления (действовали и до открытия епархии в 1744) в Дмитрове, Рузе, Верее, Александровской слободе (с 1778 город Александров), Гжатской пристани (с 1776 город Гжатск, ныне Гагарин Смоленской обл.), Можайске и Волоколамске (в период существования Можайской епископии действовало «Можайской и Волоколам-

ской епископии правление» (*Мажайский*. 1912. Вып. 1. С. 29)). Церкви Переславля-Залесского и его уезда непосредственно подчинялись Переславской консистории и составляли Переславскую градскую и уездную десятину.

Поскольку архиепископ *Арсений* был членом Синода и не мог постоянно находиться в Переславле, в помощь ему было решено назначить викария. 30 марта 1745 г. состоялась архиепископская хиротония архим. *Серапиона (Лятошевича)*, к-рый должен был поминаться за богослужением как «боголюбивый епископ Серапион, викарий архиепископа Переславского и Дмитровского» (см. ст. *Можайское викариатство*). Архиепископ *Арсений* распорядился передать в ведение еп. *Серапиону* «всякие дела, как епархиальные, так и экономические». Викарный епископ должен был пребывать в *переславль-залеском во имя великомученика Никиты мужском монастыре*. 17 февр. 1746 г. по ходатайству архиепископа *Арсения* имп. *Елизавета Петровна* повелела еп. *Серапиону* «именоваться и писаться Можайским и Волоколамским и быть коадьютором Переславской архиепископии», а Можайская епископия должна была «принадлежать до... Переславской архиепископии». В связи с распоряжением императрицы архиепископ *Арсений* расширил права еп. *Серапиона* на управление в пределах Можайской и Волоколамской полусамостоятельной епископии: большинство дел на этих землях (кроме «важнейших» и «сомнительных») предоставлялись для окончательного решения еп. *Серапиону*. На остальной территории Переславской епархии, кроме особо важных и сложных дел, Можайский викарий должен был передавать на утверждение архиепископа *Арсения* и все дела о рукоположении во священников и диаконов. Кафедральным мон-рем Можайской епископии стал *Иосифов Волоколамский (Волоцкий) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*, при к-ром было учреждено духовное правление.

12 окт. 1747 г. архиепископ *Арсений* распорядился в одной из переславских церквей по воскресеньям и праздникам с 3 до 4 ч. дня проводить занятия по изучению катехизиса для духовных и светских лиц (использовалось «Православное исповедание веры...») митр. свт. *Петра (Можайский)*). Вести занятия поручалось



настоятелю *переславль-залесского Данилова во имя Святой Троицы мужского монастыря* архим. Панкратию (Черныскому), он был известен как выдающийся проповедник на прежнем месте служения — в ТСЛ. Для священно- и церковнослужителей Переславля посещение этих занятий было обязательным, явка проверялась в конце каждого занятия избранными архим. Панкратием «дозорщиками» из числа слушателей, пропускавших беседы штрафовали. Кроме того, архим. Панкратию было поручено обучать катехизису клириков сел, расположенных на расстоянии до 30 верст от Переславля. Архим. Панкратий должен был давать этим клирикам задание на определенное время для самостоятельного обучения, после чего обучавшиеся являлись к нему в город на экзамен. За не явившимися в срок консистория высылала нарочных. На неусвоивших урок накладывались денежные штрафы. По предположению Н. В. Малицкого, архим. Панкратий проводил такие занятия до перевода его в Иосифов Волоцкий мон-рь в 1753 г. и учреждения тогда же Переславской ДС. (Там же. С. 58).

С сент. 1748 г. заготавливали материалы для перестройки Горицкого мон-ря, а также начались нек-рые «мелкие необходимейшие перестройки»; через 2 года приступили к «основательному» ремонту Успенского собора, работы заканчивались в 1752 г. (Там же. С. 19–20). В результате ремонта старое здание собора было практически снесено и заменено новым.

При учреждении Переславской епархии в ведение архиеп. Арсения были переданы 6 церквей в вотчине ТСЛ. После его ухода на покой по болезни (30 мая 1752) лавра и эти храмы (Троицкая десятина) вошли в состав Московской епархии.

В 1752 г. по распоряжению еп. Серапиона в Дмитрове и его уезде в связи с многочисленностью приходов было учреждено 2-е духовное правление, располагавшееся в Троицкой Нерльской слободе (ныне с. Нерль Калязинского р-на Тверской обл.).

3 марта 1753 г. еп. Серапион был определен на Переславскую кафедру, Можайская епископия упразднялась. 20 марта того же года открыта Переславская ДС. Еп. Серапион продолжал работы по перестройке

кафедрального Горицкого мон-ря, однако они были малоуспешными и в основном сводились к разрушению древних монастырских строений (преемники еп. Серапиона исправляли допущенные при нем ошибки). 29 окт. того же года еп. Серапион был переведен на Вологодскую кафедру, на Переславскую кафедру назначен архимандрит Новоиерусалимского мон-ря *Амвросий (Зертис-Каменский; впосл. архиепископ)*. 17 нояб. состоялась архиерейская хиротония архим. Амвросия. Ему было определено местопребывание в Новоиерусалимском мон-ре, которым он продолжал управлять. Указом от 20 дек. 1753 г. еп. Амвросий перевел консисторию в Новоиерусалимский мон-рь, а в Переславле создал Переславскую «катедральную контору», фактически ставшую одним из духовных правлений. Конторе были подчинены Переславская градская и уездная десятины, а также округ, к-рым ранее ведало Александровское духовное правление (последнее было преобразовано в заказ, т. е. благочиние). Также при еп. Амвросии в заказ преобразовано духовное правление в Троицкой Нерльской слободе. Во главе духовных правлений архиерей поставил монашествующих. Вскоре после вступления на кафедру для упорядочивания консисторских дел еп. Амвросий организовал «особливый архив», куда частично были переданы дела из Горицкого мон-ря (в кон. 1753 нек-рые оставшиеся в Горицком мон-ре документы сгорели при пожаре). В периоды отъезда еп. Амвросия из Новоиерусалимского мон-ря архиерей управлял епархией через домовую контору, созданную по указу еп. Амвросия от 12 мая 1754 г. в обители для работы в его отсутствие.

7 авг. 1755 г. еп. Амвросий запретил без разрешения консистории жениться сыновьям священно- и церковнослужителей. Архиерей предписал экзаменовывать желавших вступить в брак, проверяя их знание церковнославянского и русского языков, умение цеть по нотам и писать. Успешно прошедшим испытание разрешалось жениться, от остальных требовалось пройти обучение и успешно выдержать повторное испытание.

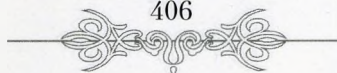
При еп. Амвросии в Горицком монастыре велось масштабное строительство. В 1760 г. на освящение перестроенного Успенского собора оби-

тели были приглашены настоятели всех муж. мон-рей Переславской епархии. Между собором и Всехсвятской ц. возводилась т. н. Гефсимания (2-этажная галерея), внутреннее устройство к-рой воспроизводило в т. ч. пещерную ц. в честь Успения Пресв. Богородицы в Иерусалиме; однако ее постройка не была завершена. 7 марта 1761 г. еп. Амвросий переведен на *Крутицкую кафедру*.

19 окт. 1761 г. на Переславскую кафедру определен настоятель Никитского мон-ря и ректор Переславской ДС архим. Сильвестр (Страгородский), 23 дек. того же года состоялась его архиерейская хиротония. Еп. Сильвестр выехал из С.-Петербурга в Переславль не ранее кон. февр. 1762 г., до этого он управлял епархией, перенимаясь с созданной в Переславле 7 янв. 1762 г. по его распоряжению особой конторой. Контора направляла еп. Сильвестру на утверждение дела, затем резолюции архиерея передавала епархиальным учреждениям. 8 сент. того же года еп. Сильвестр выехал из Переславля для встречи имп. *Екатерины II Алексеевны*, в кон. года отправился в Москву для участия в работе Комиссии об учреждении штатов, а в 1763 г. был назначен присутствующим в Московской Синодальной конторе. В отсутствие еп. Сильвестра на кафедре он продолжал управлять епархией с помощью вновь учрежденной в Переславле конторы.

Вскоре после вступления на Переславскую кафедру еп. Сильвестр возвратил Переславлю-Залесскому статус адм. центра епархии и перенес в Горицкий мон-рь консисторию и ее архив. В 1762 г. Александровский заказ преобразован в духовное правление. В 1763 г. в состав Можайского духовного правления вошла территория упраздненного тогда же Гжатского духовного правления, центр объединенного правления находился в Колоцком Успенском мужском мон-ре (см. ст. *Колоцкий в честь Успения Пресвятой Богородицы женский монастырь*).

С введением в 1764 г. штатов Переславская епархия была отнесена к 3-му классу, число служащих консистории значительно сократилось, ряд мон-рей был упразднен. В том же году к Переславской епархии из Тверской перешел Клинский у. с 37 церквами, а от Переславской епархии к Крутицкой кафедре —



Можайск с 46 церквями, Колоцким и Лужецким мон-рями. После этого Гжатское духовное правление было восстановлено. 12 марта 1764 г. еп. Сильвестр отменил распоряжение еп. Амвросия (Зертис-Каменского) о запрещении вступать в брак представителям духовного сословия без получения разрешения консистории, а также без предварительной проверки их грамотности и умения петь. Еп. Сильвестр принимал меры для борьбы со взяточничеством представителей епархиальной администрации. В 1764 г. еп. Сильвестр подал в Синод прошение об увольнении на покой в один из мон-рей, однако прошение не было удовлетворено. 4 февр. 1768 г. он был переведен на Крутицкую кафедру.

13 апр. 1768 г. во епископа Переславского был хиротонисан архим. Геннадий (Грацинский, Границкий или Кратинский). Архиерей начал возводить в Горицком мон-ре каменную колокольню с Богоявленской ц. в нижнем ярусе. В сер. авг. 1773 г. еп. Геннадий скончался и был погребен в Богородице-Рождественском приделе Успенского собора Горицкого мон-ря.

2 февр. 1774 г. во епископа Переславского хиротонисан архим. *Антоний (Румовский)*; вполн. архиепископ). 27 авг. 1776 г. он был переведен на Астраханскую кафедру.

18 сент. 1776 г. во епископа Переславского хиротонисан архим. *Феофилакт (Горский)*. При нем продолжались строительные работы в Горицком мон-ре, в частности, в 1777 г. завершилось возведение колокольни с Богоявленской ц. 6 мая 1788 г. еп. Феофилакт переведен на Коломенскую кафедру, Переславская епархия упразднена, Переславль вошел в состав Владимирской епархии. В том же году бывш. кафедральный Горицкий мон-рь был упразднен, Успенский собор и др. храмы обители стали приходскими.

Духовное образование. До образования Переславской и Дмитровской епархии дети священно- и церковнослужителей из уездов, вполн. вошедших в ее состав, направлялись на обучение в московскую Славяно-латинскую академию и в открытую в 1742 г. Троицкую ДС. За 1744 г. из Славяно-латинской академии бежали 29 учеников из семей священнослужителей новообразованной епархии. В дек. 1744 г. Переславский архиеп. Арсений (Могиланский) издал

указ о возвращении беглых учеников в академию. Во исполнение этого указа Переславская консистория распорядилась доставить в Переславль отцов сбежавших воспитанников академии для опроса. Если дети находились в родительских домах, то к ним посылали солдат и «под строгим караулом» доставляли учеников в консисторию. При этом «кошт» караула должен был производиться в счет отцов. Если же беглецы в родительских домах отсутствовали, то их отцы должны были подписывать обязательства представить своих сыновей в консисторию «немедленно по явке их домой». Всем священникам епархии в конце литургии, после отпуста, вменялось в обязанность объявлять имена беглецов с целью их розыска.

Местом обучения сыновей священно- и церковнослужителей Переславской епархии архиеп. Арсений решил избрать лаврскую Троицкую ДС. 27 июля 1745 г. он поручил консистории составить реестры годных к обучению в семинарии сыновей клириков епархии. Эти реестры консистория должна была представить викарию еп. Серапиону (Лятошевичу); выбранных им лиц (50 чел.) предполагалось направлять на учебу в Троицкую ДС. К нач. 1746 г. т. о. были отобраны лишь 26 умевших читать, к-рых 3 марта приняли в семинарию (вполн. нек-рые из них бежали). В нач. авг. 1747 г. архиеп. Арсений распорядился собрать в сент. того же года в консистории всех детей клириков епархии в возрасте от 7 до 15 лет и отослать их на обучение в Троицкую ДС. Из духовных правлений в дома священно- и церковнослужителей посылали солдат для принудительной доставки детей в консисторию. Отцы избежавших доставки в консисторию «ослушников» были оштрафованы (штрафы направлялись на содержание семинаристов-сирот). Неспособным выплатить штраф предписывалось «чинить наказание плетьюми до 60 ударов». Благодаря таким мерам к кон. сент. 1747 г. в Троицкой ДС обучались 68 семинаристов Переславской епархии (из них на епархиальные средства содержались 58 чел.; остальные 10 воспитанников были своекоштными). Переславская консистория неоднократно ходатайствовала перед архиеп. Арсением о сокращении числа казеннокоштных воспитанников из-за финансовых трудностей

и во избежание «неоплатного» долга епархии перед ТСЛ. В 1751 г. в Троицкой ДС числился уже 41 казеннокоштный воспитанник, в следующем году их стало 40.

19 окт. 1750 г. архиеп. Арсений поручил консистории представить суждение об открытии семинарии в Переславле. Консистория представляла архиерею проект устройства Переславской ДС при переславском Даниловом мон-ре в специально построенном деревянном здании. В учебном заведении предполагалось содержать 60 казеннокоштных воспитанников. Однако при архиеп. Арсении этот проект не был реализован.

До открытия Переславской ДС консистория регулярно сталкивалась с трудностями при сборах средств на содержание казеннокоштных студентов в Троицкой ДС. Так, в 1752 г. от Переславской консистории требовали выплатить за 2 истекших года более 1140 р. (в наличии было только 527 р.). Консистория проверила выставленный счет и нашла в некоторых пунктах «неправильное произведение и напрасные в ценах прибавления», о чем сообщила еп. Серапиону (Лятошевичу). Кроме того, консистория предложила до выплаты долга сократить число казеннокоштных воспитанников епархии в Троицкой ДС с 40 до 26 чел., изменить прежний порядок взимания средств с мон-рей и храмов епархии на содержание семинаристов, а также ограничить до 100 чел. общее число казеннокоштных и своекоштных семинаристов Переславской епархии, обучавшихся в Троицкой ДС. Для погашения долга еп. Серапион в 1753 г. распорядился отослать в лавру 348 р., к-рые собрали жертвователи на покупку панагии.

Переславская ДС была открыта в переславском Даниловом мон-ре по указу еп. Серапиона (Лятошевича) от 20 марта 1753 г. Ректором должны были назначить настоятеля обители, но при учреждении семинарии архим. Панкратий (Черныский) был переведен в Иосифо-Волоцкий мон-рь; до назначения в 1755 г. архим. Гермона настоятелем Данилова мон-ря обителью управлял казначей иером. Арсений (*Малицкий*. 1912. Вып. 1. С. 228). В сент. 1753 г. переславских семинаристов (61 чел.) перевели из Троицкой ДС в Переславскую. Первым учителем стал выпускник Славяно-латинской академии Д. Ф. Дьячков (31 янв. 1754 уволен за «житие...



недобропорядочное, пьянственное»). Очевидно, с целью подготовки буд. семинаристов еп. Серапион указом от 24 сент. 1753 г. обязал всех священно- и церковнослужителей обучать грамоте и письму малолетних сыновей и родственников муж. пола «со всяким к их обучению прилежанием под опасением за неисполнение истязания». С 28 нояб. 1753 по 1757 г. ректором Переславской ДС был настоятель Никитского мон-ря архим. Нифонт (Червинский). В апр. 1757 г. настоятелем Данилова мон-ря и ректором Переславской ДС назначен архим. Каллистрат. Сменивший его на посту ректора в 1761 г. архим. Сильвестр (Страгородский; в прошлом ректор Александро-Невской ДС в С.-Петербурге) был настоятелем Никитского мон-ря.

Первоначально ученики были разделены на класс грамматики, класс риторики и класс, в котором обучались взрослые дети священно- и церковнослужителей, не прошедшие назначения еп. Амвросием приказом от 23 нояб. 1754 г. испытания по чтению, церковному пению и др. дисциплинам (т. н. российский класс или русская школа). В июле 1758 г. в Переславской ДС (в т. ч. в «русской школе») обучались 92 чел. Согласно указу еп. Амвросия (Зертис-Каменского) от 18 сент. 1759 г., в Переславской ДС открыт класс богословия (высший), который, вероятно, прекратил существование после 1760 г. Еп. Амвросий заботился о пополнении семинарской б-ки. В частности, в 1760 г. он приобрел для нее «142 латинских книги разного наименования». По инициативе архиерея в том же году в особой школе при Переславской ДС введено преподавание рисования и живописи «для нужнопотребного церковного дела» (Там же. С. 264, 266). Живописная школа комплектовалась за счет перевода в нее наименее способных семинаристов. В 1760 г. еп. Амвросий поднял вопрос о постройке собственного семинарского здания (2 деревянных здания для семинаристов появились в 1763).

До нач. 60-х гг. XVIII в. нередко имели место случаи бегства воспитанников из семинарии и неявки их после «вакационного отпуска» на занятия (в обоих случаях штрафовали отцов семинаристов).

В 1762–1768 гг. ректором Переславской ДС был настоятель переславского Данилова мон-ря архим.



Действующие		Монастыри		Упраздненные	
1	Во имя вмч. Никиты муж. мон-рь	1	Борисоглебский на Горе (Нагорный) муж. мон-рь	1	Борисоглебский на Горе (Нагорный) муж. мон-рь
2	Во имя вмч. Феодора Стратилата жен. мон-рь	2	Александровский Борисоглебский муж. мон-рь	2	Александровский Борисоглебский муж. мон-рь
3	Воскресенский муж. мон-рь	3	Христорождественский на Прилуке муж. мон-рь	3	Христорождественский на Прилуке муж. мон-рь
4	Борисоглебский муж. мон-рь	4	Введенский жен. (первоначально муж.) мон-рь	4	Введенский жен. (первоначально муж.) мон-рь
5	Во имя свт. Алексия, митр. Московского, жен. мон-рь	5	Кассианов Успенский Ученский муж. мон-рь	5	Кассианов Успенский Ученский муж. мон-рь
6	Никола-Сольбицкий жен. мон-рь	6	Покровский Паисиев муж. мон-рь	6	Покровский Паисиев муж. мон-рь
7	Данилов во имя Св. Троицы муж. мон-рь	7	Никола-Городищенский (Иоанно-Богословский у Николы на Прудичех) муж. мон-рь	7	Никола-Городищенский (Иоанно-Богословский у Николы на Прудичех) муж. мон-рь
8	Во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рь	8	Вознесенский жен. мон-рь	8	Вознесенский жен. мон-рь
9	Богоявленский жен. мон-рь	9	Горицкий Успенский муж. мон-рь	9	Горицкий Успенский муж. мон-рь
		10	Борисоглебский на Песках муж. мон-рь	10	Борисоглебский на Песках муж. мон-рь

Иоанникий (Микрицкий; вполн. епископ). По предположению Малицкого, он преподавал в риторическом и «пиитическом» классе, заменяя отсутствовавшего учителя (Там же. 1917. Вып. 2. С. 102). К нач. 1763 г. в Переславской ДС учились 62 казеннокоштных и своекоштных семинариста, 5 певчих и 13 учеников живописной школы (Там же. С. 74). Своёкоштные воспитанники жили в обывательских домах подмонастырских слобод без присмотра семинарской администрации, что негативно сказывалось на их прилежании и нравственном состоянии. По указанию еп. Сильвестра консистория выработала проект мер к совершенствованию уровня преподавания в семинарии, улучшению материального положения и нравственности воспитанников; архиерей, внося некие поправки, 18 марта 1763 г. утвердил проект. В частности, предполагалось уменьшить число семинаристов, отобрав 40 наиболее способных, содержать их на казенном коште в стенах семинарии (свести в «купножительство»), улучшить их питание, построить баню, организовать медицинскую помощь.

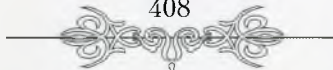
Для семинаристов были куплены 2 деревянных здания братских келий, привезенные из приписной к Борисоглебскому на Песках мон-рю Осиповой пуст. Здания были собраны в Горицком мон-ре. Еп. Сильвестр способствовал пополнению семинарской б-ки.

После введения штатов в 1764 г. сумма, выделяемая на Переславскую ДС, оказалась меньше прежней суммы, собиравшейся в епархии на содержание учебного заведения. В связи с сокращением финансирования 3 окт. 1765 г. еп. Сильвестр распорядился уменьшить число казеннокоштных семинаристов до 20 чел. Поскольку даже сокращенное число казеннокоштных воспитанников оказалось невозможно полностью содержать на казенные суммы, архиерей распорядился выплачивать семинаристам «жалованье» на покупку

провизии, одежды, обуви и т. д. Прекратилось финансирование медицинской помощи, сократились траты на ремонт семинарских зданий, на пополнение б-ки и др. В 1766 г. закрыт класс живописи. В 1768 г. в семинарии учился 51 воспитанник. В период ректорства архим. Иоанникия (Микрицкого) сократилось количество случаев неявки семинаристов после каникул; о случаях бегства воспитанников из семинарии при еп. Сильвестре сведений нет. Переславскую ДС окончил, а позднее в ней преподавал Д. Н. Синьковский (1739–1792), вполн. профессор философии Московского ун-та.

В 1768–1769 гг. во главе Переславской ДС стоял префект прот. Герасим Гусельщиков, ранее долгое время преподававший в семинарии. В 1769–1785 гг. ректором был архимандрит Данилова мон-ря Иосиф (Быков), а в 1785–1788 гг. — игумен дмитровского Борисоглебского мон-ря Никандр.

В 1788 г. Переславская ДС была упразднена, переведена в Суздаль (куда временно перенесли центр Владимирской епархии) и объединена с Владимирской и Суздаль-



ской семинариями. 11 сент. 1788 г. по просьбе переславского духовенства распоряжением еп. Суздальского и Владимирского Виктора (Онисимова) в помещениях бывш. ДС было открыто «малое» духовное уч-ще (Виноградов Н. С. Ист. записка о Переславль-Залесском ДУ. Владимир, 1888. С. 3). Переславское ДУ просуществовало до 1919 г. Среди его выпускников профессор МДА С. И. Смирнов и основатель Переславского историко-художественного музея М. И. Смирнов.

Э. П. Р.

В 1888–2002 гг. на территории П. и У. е. действовало (с перерывами) Угличское викариатство Ярославской епархии. В 1902–1930 гг. существовало Переславль-Залесское викариатство Владимирской епархии, в 1998 г. — одноименное викариатство Ярославской и Ростовской епархии.

П. и У. е. в 2015–2019 гг. 24 дек. 2015 г. образована П. и У. е., выделенная из состава Ярославской епархии и включенная в тот же день в Ярославскую митрополию. Переславским епископом определено быть игум. Феодору (Казанову). 25 дек. 2015 г. он был возведен в сан архимандрита, 27 дек. состоялась его архиерейская хиротония. 9 марта 2017 г. Синод утвердил еп. Феодора священноархимандритом переславского Данилова монастыря как особо значимой обители епархии. 28 дек.

Образовательная деятельность, духовное просвещение. В с. Новоалексеевка Переславского р-на действует образовательный центр Свято-Алексиевской пуст. (архиерейское подворье), в состав которого входят правосл. классическая гимназия им. прот. Василия Лесняка, Объединенный св. ап. Андрея Первозванного кадетский корпус Свято-Алексиевской пуст. (состоит из Сухопутного и Морского корпусов, казачьего и музыкального отдельных взводов), трудовая школа, школа искусств, аграрно-политехнический техникум для учащихся 8–12-х классов. В апр. 2019 г. в образовательном центре пустыни учились ок. 300 воспитанников, из них 260 — школьного возраста. При обители действует фундаментальная научная б-ка (более 350 тыс. ед. хр.). Также в пустыни работают более 20 музеев (80 тыс. ед. хр.), зарегистрированных как негос. учреждение культуры «Объединенные музеи Свято-Алексиевской пустыни». При обители действует правосл. культурный центр свт. Филарета Московского. Ежегодно музеи, культурный центр и гимназия организуют научно-практические образовательные конференции, материалы к-рых публикуют в соответствующих по тематике сборниках.

С 1991 г. действует переславская правосл. гимназия, в 2010 г. ей было присвоено имя блгв. кн. Александра Невского. С 1996 г. в гимназии устроена домовая ц. во имя Переславского чудотворца блгв. кн. Андрея Смоленского. В апр. 2019 г. в гимназии обучались 146 детей.

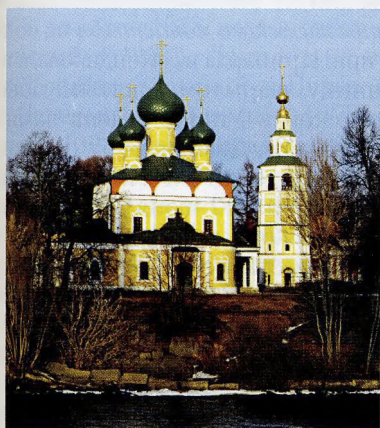
С 1994 г. при общеобразовательной школе в с. Ивановском Борисоглебского р-на действует проект «Школа целостного развития» (Ивановская на Лехте школа) с правосл. образовательным компонентом. В состав школы входят кадетский корпус и отделение сестер милосердия, детский сад и интернат. В апр. 2019 г. в школе обучались 170 чел.

В 2007 г. в *Сольбинском во имя святителя Николая Чудотворца женском монастыре* на базе монастырского приюта для девочек открыта *Добрая школа на Сольбе*. Школа имеет лицензию и гос. аккредитацию, в ее составе детский сад, общеобразовательная школа и колледж. Выпускники колледжа получают дипломы гос. образца по специальности «хоровое дирижирование» (квалификация «дирижер хора»,

«преподаватель»), а также внутрицерковный диплом по специальности «регент церковного хора»; в приюте и школе более 100 чел. в возрасте от неск. месяцев до 18 лет.

В П. и У. е. существуют 2 воскресные школы со статусом юридического лица: на базе средней общеобразовательной школы в с. Воцажникове Борисоглебского р-на (ок. 15 учеников) и при ц. в честь Корсунской иконы Божией Матери в Угличе (50 учеников, 6 групп). Также в 5 благочиннических округах при храмах имеются 11 воскресных детских групп: в Переславском благочинническом округе — 5 групп, в Большесельском — 1, в Борисоглебском — 1, в Мышкинском — 2, в Угличском благочинническом округе — 2 группы. В Переславле-Залесском работают 3 воскресные группы для взрослых, в пос. Борисоглебский Борисоглебского р-на — одна такая группа. 18 июля 2019 г. еп. Феоктист (Игумнов) освятил в Переславле-Залесском закладные камни будущего Духовно-просветительного центра во имя блгв. вел. кн. Александра Невского.

Церковная благодетельность и социальное служение. При Свято-Алексиевской пуст. (архиерейское подворье) имеются богадельня и правосл. детский центр-пансион долгосрочной социальной реабилитации им. святых Царственных мучеников. В апр. 2019 г. там проживали 12 чел., в детском реабилитационном центре — 26 чел. Воспитанникам детского центра-пансиона оказывают помощь действующие в обители социальная и психологическая службы, а также юридический отдел. По окончании школы воспитанники пансиона проживают в обители до завершения ими высшего или среднего профессионального образования. Обитель выплачивает им стипендии, оказывает помощь вещами и продуктами, содействует в трудоустройстве. В 2007 г. в Николо-Сольбинском жен. мон-ре создан социально-реабилитационный центр (приют) для девочек «Сольба». В нем проживают ок. 100 сирот и дети, родители к-рых попали в сложные жизненные ситуации. На базе приюта действует *Добрая школа на Сольбе*. При *угличском во имя святителя Алексия, митрополита Московского, женском монастыре* работает приют во имя царевича св. Димитрия Угличского. К апр. 2019 г.



Кафедральный собор
в честь Преображения Господня (1713)
с колокольней (1730)
в Угличе. Нач. XVIII в..
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: А. И. Нагаев

2018 г. еп. Феодор переведен на Волгоградскую кафедру, на Переславскую кафедру определен викарий Волгоградской епархии Городищенский еп. Феоктист (Игумнов).



в нем проживали 10 сирот (в т. ч. совершеннолетние, обучающиеся в высших или средних учебных заведениях). На базе прихода церкви в честь Владимирской иконы Божией Матери в с. Давыдове Борисоглебского р-на действует центр социальной помощи инвалидам, семье и детям «Преображение». В нем могут постоянно проживать до 20 семей, временно — до 60 семей. Угличский в честь Богоявления женский монастырь выиграл грант на создание центров гуманитарной помощи Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению РПЦ. На средства гранта открыт гуманитарный склад и приобретены продуктовые наборы. В течение 2019 г. такие наборы должны получить 144 многодетные малообеспеченные семьи и одинокие матери с новорожденными детьми и детьми в возрасте до года. В переславском Даниловом мон-ре работает гуманитарный склад, где нуждающиеся могут получить вещи. Священнослужители епархии и профессиональные психологи проводят беседы с беременными женщинами с целью профилактики абортов.

Издательская и информационная деятельность. В П. и У. е. ежемесячно публикуются ж. «Ковчег» и приходская газ. «Преображение» храма в честь Владимирской иконы Божией Матери в с. Давыдове Борисоглебского р-на. Храмом в честь Смоленской иконы Божией Матери в с. Ям Переславского р-на издается «Приходской вестник», Угличский Богоявленский мон-рь выпускает ежемесячную газ. «Богоявленский вестник»; Николо-Сольбинский монастырь — еженедельную электронную газ. «Сольбинская весточка»; издаются материалы конференций и чтений, к-рые проходят в епархии. Свято-Алексиевская пуст. (архирейское подворье) выпускает светские и церковные издания. В марте 2019 г. вышел 1-й номер ежемесячного электронного «Переславского епархиального вестника»; газета поступает по электронной рассылке в благочиния и приходы. Действуют 124 сайта епархиальных учреждений, благочиний и приходов.

Святые. В Переславле-Залесском особо почитаются: чудотворная Андрониковская икона Божией Матери в Феодоровском жен. мон-ре, мощи и вериги прп. Никиты Столпника в Никитском мужском мон-ре,

мощи прп. Даниила Переславского в Троицком Даниловом мон-ре, частица мощей блгв. кн. Александра Невского с фрагментом его монашеского облачения во Владимирском кафедральном соборе, мощи блгв. кн. Андрея Смоленского, прп. Корнилия Переславского и Корсунский крест в переславль-залесском во имя святителя Николая Чудотворца женском монастыре. В окрестностях Переславля-Залесского имеются источники во имя прп. Никиты Переславского и вмц. Варвары. В с. Троицкая Слобода Переславского р-на на церковном кладбище находится могила местночтимого блж. Михаила Лазарева (Миша-Самуил; 1848 — 23 февр. (8 марта) 1907). На подворье переславского Никольского жен. мон-ря в с. Годенове Ростовского р-на, в ц. во имя свт. Иоанна Златоуста, хранится почитаемый крест (деревянное распятие с резным скульптурным изображением Спасителя), по преданию, явившийся пастухам в 1423 г. В пос. Борисоглебском в Борисоглебском мон-ре под спудом покоятся мощи затворника прп. Иринарха, хранятся его вериги. Также в мон-ре под спудом почивают мощи основателей обители — преподобных Феодора и Павла Ростовских. В с. Кондакове Борисоглебского р-на находится источник во имя прп. Иринарха. В угличском Алексеевском мон-ре находится чудотворная икона Божией Матери «Неугасимая Свеча» («Вратарница»). В Преображенском кафедральном соборе Углича хранится список иконы «Покров Пресв. Богородицы» из затопленного Угличским водохранилищем Покровского мон-ря. Ежегодно в праздник Покрова Пресв. Богородицы с этой иконой совершается Покровский Паисиев крестный ход (11 км) до поклонного креста на берегу Угличского водохранилища близ затопленной Покровской обители. В угличской ц. в честь Корсунской иконы Божией Матери находится одноименный особо почитаемый образ, а также глава и части одежды мч. Иоанна Чеполосова. В угличском Богоявленском мон-ре хранится Феодоровская икона Божией Матери — подарок матери царевича св. Димитрия, царицы Марии Нагой. Икона спасала город от пожара и чумы. В каждом храме Угличского благочиния находится частица мощей блгв. кн. Романа Угличского. В храме во имя царевича

св. Димитрия на Крови есть частица мощей царевича, переданная из посвященной ему ц. при московской 1-й Градской больнице. В угличском в честь Воскресения Христова мужском монастыре почивают мощи местночтимого святого схимон. Иоакима. В с. Котове Угличского р-на близ недействующей Успенской ц. находится могила исп. Ираиды Тиховой. По преданию, при закрытии ц. во имя арх. Михаила в с. Архангельском Угличского р-на в пруду утопили священные сосуды, с тех пор он почитается как святой. В Угличском р-не особо почитаются св. источники: во имя свт. Николая Чудотворца и свт. Тихона Амафунтского у р. Улеймы в с. Нефедьево, во имя Царственных мучеников близ с. Заозерья, во имя свт. Николая Чудотворца близ с. Никольского. На территории ныне не существующего с. М. Богородского Мышкинского р-на, на погосте полуразрушенной ц. во имя прп. Паисия Угличского, покоятся родители прп. Паисия и существует источник во имя преподобного. В с. Архангельском Мышкинского р-на находится могила почитаемой старицы Ксении Красавиной (сер. XIX в. — 14 авг. 1940).

Крестные ходы. В П. и У. е. ежегодно совершаются 6 особо значимых крестных ходов: общегородской пасхальный в Переславле-Залесском; многодневный Иринарховский от стен Борисоглебского на Устье мужского монастыря на родину прп. Иринарха в с. Кондакове, к источнику, вырытому святым; общегородской в Угличе в день памяти царевича св. Димитрия Угличского; в день рождения блгв. кн. Александра Невского (12 июня) в Переславле-Залесском; по водам Плещеева оз. в Переславле-Залесском в честь чудесного спасения вел. кнг. прп. Евдокии Димитриевны (в монастыре Евфросиния); Покровский Паисиев 14 окт. в Угличе. 4 нояб. 2018 г. в Переславле-Залесском впервые был совершен общегородской крестный ход в честь Дня народного единства.

Е. А. Пятунина

Архиереи: еп. Афанасий (1353–1362), еп. Иннокетий (Кульчицкий; 5 марта 1721–1727), архиеп. Арсений (Могиланский; 25 июля 1744 — 30 мая 1752), еп. Серапион (Лятошевич; 3 марта — 29 окт. 1753), еп. Амвросий (Зертис-Каменский; 17 нояб. 1753 — 7 марта 1761), еп. Сильвестр (Страгородский; 23 дек. 1761 —



4 февр. 1768), еп. Геннадий (Грацинский, Границкий или Кратинский; 13 апр. 1768 — сер. авг. 1773), еп. Антоний (Румовский; 2 февр. 1774 — 27 авг. 1776), еп. Феофилакт (Горский; 18 сент. 1776 — 6 мая 1788), еп. Феодор (Казанов; 27 дек. 2015 — 28 дек. 2018), еп. Феохист (Игумнов; 28 дек. 2018 — наст. время).

Монастыри на территории П. и У. е. Действующие: во имя вмч. Никиты (мужской, в Переславле-Залесском; основан, вероятно, на рубеже XII и XIII вв., закрыт в 1923, возобновлен в 1993), во имя вмч. Феодора Стратилата (женский, в Переславле-Залесском; основан как мужской не позднее 1-й пол. XIII в., преобразован в женский в 1667, закрыт в 1923, возобновлен в 1998 как приписной к переславль-залесскому Никольскому жен. мон-рю, самостоятельный с 2001), Воскресенский (мужской, в Угличе; основан во 2-й пол. XIII в. или во 2-й пол. XV в., упразднен в 1764, возобновлен в 1999), Борисоглебский (мужской, в пос. Борисоглебском; основан в 1363, закрыт 1924, возобновлен в 1994), во имя свт. Алексия, митр. Московского (женский, в Угличе; основан как мужской Успенский в 1371, с 1439 — Алексиевский, закрыт в кон. 20-х гг. XX в., возобновлен как женский в 1998), Николо-Сольбицкий (в мест. Сольба Переславского р-на; основан как мужской в XV в., razoren в Смутное время, возобновлен на новом месте в 1711, преобразован в женский в 1903, закрыт в 1918, возобновлен как женский в 1994), Данилов во имя Св. Троицы (мужской, в Переславле-Залесском; основан в 1508, закрыт в 1923, возобновлен в 1995), во имя свт. Николая Чудотворца (женский, в Переславле-Залесском; основан как мужской во 2-й пол. XIV в. прп. *Димитрием* Прилуцким, преобразован в женский в 1898, закрыт в 1923, возобновлен в 1993), Богоявленский (женский, в Угличе; основан в кон. XVI в., razoren в Смутное время, возобновлен в 20-х гг. XVII в., перенесен на новое место в 1661, закрыт в кон. 20-х гг. XX в., возобновлен в 2010). **Недействующие:** Борисоглебский на Горе (Нагорный) (мужской, в Переславле-Залесском; основан не позднее XII в., упразднен в 1764), Александровский Борисоглебский (мужской, близ с. Городищи Переславского р-на; основан блгв. кн. Александром Невским в XIII в., razoren в Смутное время), Горицкий Успенский (мужской, в Пере-

славле-Залесском; основан не позднее кон. XIII в., упразднен в 1788), Христорождественский на Прилуке (мужской, в совр. с. Прилуки Угличского р-на; основан не позднее 1334, прекратил существование после 1592 (разорен в Смутное время)), Введенский (в Переславле-Залесском; вероятно, основан как мужской не позднее XV в., не позднее нач. XVIII в. преобразован в женский, упразднен в 1764), Кассианов Успенский Учемский мон-рь (пустынь; мужской, при впадении р. Учмы в Волгу (в совр. Мышкинском р-не); основан в XV в., упразднен в 1764), Покровский Паисиев (мужской, находился близ Углича на противоположном берегу Волги, ныне местоположение обители затоплено Угличским водохранилищем; основан в XV в., закрыт в 20-х гг. XX в.), Николо-Городищенский (Иоанно-Богословский у Николы на Прудище) (мужской, в Угличе; основан не позднее XV в., razoren в Смутное время), Михайловский в Борчуге (в Борчуре) (мужской, предположительно находился в Угличе или в Угличском у; упом. в 1509), Мирзин Покровский (мужской, близ Переславля-Залесского; основан не позднее 1520, после 1570 не упом.), Христорождественский (мужской, в Переславле-Залесском; упом. в 1540 и 1584), Архангельский на Бору (мужской, близ совр. дер. Селиваново Угличского р-на; основан не позднее 1574, прекратил существование не ранее 1702 (в 1764?)), Богоявленский (мужской, близ Углича, на левом берегу Волги; основан в кон. XVI — нач. XVII в., razoren поляками в 1611, вскоре возобновлен, после 1683 не упом.), Духов с Гробли (мужской, в Переславле-Залесском; основан не позднее XVI в., razoren в Смутное время, приписан к Никитскому мон-рю, прекратил существование к нач. XVIII в.), Вознесенский (женский, в Переславле-Залесском; основан не позднее 1-й пол. XVII в., упразднен в 1764), Введенский (женский, в Угличе; время основания неизвестно, razoren в Смутное время), Вознесенский (мужской, в Угличе; время основания неизвестно, razoren в Смутное время), Георгиевский (мужской, близ совр. с. Николо-Царевна Переславского р-на; время основания неизвестно, razoren в Смутное время), Тархов (мужской, на Тарховом холме в Переславском р-не; существовал до 1610, когда был razoren

поляками), Троицко-Николаевский (у Николы на Песках) (мужской, в Угличе; существовал до 1609, когда был сожжен поляками), Богородице-Сретенский (женский, в Переславле-Залесском; основан не ранее 1660, упразднен в 1764), Троицкая Дивногорская пуст. (мужская, в совр. с. Дивная Гора Угличского р-на; основана во 2-й пол. XVII в., упразднена в 1764), Борисоглебский на Песках (мужской, в Переславле-Залесском; основан не позднее XVII в. (во 2-й пол. XIII в.?)), упразднен в 1764), во имя ап. Иоанна Богослова (мужской, близ с. Дубровицы Переславского р-на; время основания неизвестно, прекратил существование до 1685), Спасский на Чибоже (мужской, близ совр. с. Глебовского Переславского р-на; время основания неизвестно, прекратил существование до 1685), Николаевский Князь-Андреевский (женский, в Переславле-Залесском; время основания неизвестно, упразднен в 1764). **Переданный старообрядцам:** Улейминский во имя святителя Николая Чудотворца монастырь (в с. Улейма Угличского р-на; основан как мужской в XV в., в Смутное время razoren, вскоре возобновлен, закрыт в 1930, передан Русской православной старообрядческой церкви и возобновлен в 1992, преобразован в женский в 1998).

Ист.: ПСПиР. Царствование имп. Елизаветы Петровны. 1907. Т. 2. № 660, 692, 745, 832; ПСПиР. Царствование имп. Екатерины II. 1910. Т. 1. № 207, 601, 608; ПСПиР. Царствование имп. Елизаветы Петровны. Царствование имп. Петра Феодоровича. 1912. Т. 4. № 1337, 1344, 1379, 1440;

Лит.: ИРИ. Т. 1. С. 232; *Сверелин А. И.* Семинария в переславском Даниловом мон-ре // ЧОИДР. 1859. Т. 2. Смесь. С. 23–32; *он же.* Древняя Переславская епархия // Тр. III Археол. съезда. К., 1878. Т. 2. Прил. С. 31–37; *Розанов Н. П.* История Моск. епарх. управления со времени учреждения Свят. Синода: (1721–1821). М., 1870. Ч. 2. Кн. 2; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 134–135; *Зверинский; Малицкий Н. В.* История Переславской епархии: (1744–1788 г.). Владимир, 1912. Вып. 1; 1917. Вып. 2; *он же.* Еп. Сильвестр Страгородский (1761–1768 гг.) // Владимирские Ев. 1915. Ч. неофиц. № 33. С. 655–658; *Пуришев И. Б.* Горицы в Переславле-Залесском. М., 1978; Мон-ри и храмы земли Ярославской / Авт.-сост.: М. Шиманская, С. Метелица. Ярославль; Рыбинск, 2000–2001. 3 т.; *Ермакова И. И.* Храмы Переславля: Существующие и утраченные. М., 2004; *Гречухин В. А.* Последняя старика Мышкин, 2008; *Сукина Л. Б.* Переславская епархия // Ярославский календарь на 2009 г. Ярославль, 2009. С. 72–75; *Анохин Д.* Борисоглебский фепомей: с миром принимаем // ЖМП. 2013. № 7. С. 80–87; *Виденеева А. Е.* Храмы и мон-ри Ярославской земли: Ростов, Борисоглебский, Великое, Переславль-Залесский. Рыбинск, 2014; *Ерохин В. И. и др.* Храмы

и монастыри Ярославской земли: Углич, Б. Село, Мышкин, Некоуз, Брейтов. Рыбинск, 2014; *Сатомский А., свящ.* Святые Ярославской земли. Рыбинск, 2014; *Пятунина Е.* Невыносимая легкость вериг // ЖМП. 2016. № 9. С. 74–75.

Е. А. Пятунина, Э. П. Р.

ПЕРЕСОПНИЦКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ (НБУВ АНУ Ир. Ф. I. № 15512, 1556–1561), Евангелие-тетр, памятник восточнослав. (украинского) кириллического книгописания, книжной иллюминации и миниатюры, созданный в 1556–1561 гг. на Волини (ныне Хмельницкая и Ровненская области Украины). П. Е. получило название по Пересопницкому Рождество-Богородичному мон-рю, где 29 авг. 1561 г. была закончена работа над рукописью. После того как в 1630 г. мон-рь перешел во владение Клеванской иезуитской коллегии, а его постройки были разобраны, следы П. Е. теряются. Документальная история рукописи прослеживается с 1701 г., когда П. Е. в обновленном и украшенном переплете было прислано гетманом И. С. Мазепою в дар Вознесенскому собору в переяславском Вознесенском мон-ре (см. *Переяслав-Хмельницкий в честь Вознесения Господня мужской монастырь*), о чем свидетельствует вкладная запись по нижнему полю на л. 2–7. Впосл. П. Е. оказалось в б-ке Переяславской ДС, где в 1837 г. было обнаружено славистом О. М. Бодянским, опубликовавшим в 1838 г. описание рукописи. В 1862 г. в составе семинарской б-ки П. Е. перевезли в Полтаву, куда из Переяславля была переведена семинария. В 1873 г. министр народного просвещения и обер-прокурор Синода гр. Д. А. Толстой вывез П. Е. из Полтавы и подарил вел. кн. Петру Георгиевичу, принцу Ольденбургскому, после смерти к-рого рукопись в 1887 г. была возвращена в Полтаву. В нач. XX в. П. Е. передано в Полтавское древлехранение, с частью собрания к-рого в 1919 г. перешло в Полтавский историко-краеведческий музей. Во время второй мировой войны П. Е. было эвакуировано в Уфу. В 1945 г. рукопись оказалась в *Киево-Печерской лавре*, откуда в 1948 г. поступила на хранение в отдел рукописей Библиотеки АН УССР (ныне НБУВ ИР).

Значение П. Е. для истории слав. библейской традиции во многом определяется тем, что оно является одним из первых переводов библейских книг на «просту мову» («мову рус-

кую»), выполненных в XVI в. на правосл. землях Великого княжества Литовского (ВКЛ) и Короны королевства Польского (ср. Креховский Апостол 1563 г., Евангелие Василия Тяпинского ок. 1580 г., Евангелие Валентина Негалевского 1581 г.). «Проста мова» — особый письменный язык, сложившийся на территории ВКЛ в XVI–XVII вв., противопоставленный как церковнослав. традиции, так и диалектной украинской или белорусской речи (*Успенский Б. А.* История рус. лит. языка (XI–XVII вв.). М., 2002³. С. 390). Появление библейских переводов на «просту мову» находится в прямой связи с распространением протестантских учений на территории Речи Посполитой и реформационной практикой перевода Свящ. Писания на национальные языки.

В состав П. Е. помимо основного текста — полного Евангелия-тетр — входят: предисловия Феофилакта Болгарского перед Евангелиями; аргументы (краткое содержание), предваряющие каждую главу, кроме первой, перед к-рой помещена соответствующая часть предисловия Феофилакта Болгарского; месяцеслов, литургическая разметка; глоссы (детальное содержание П. Е. см.: *Дубровина, Гнатенко.* 2001. С. 85–98).

Сведения о времени и месте создания рукописи, этапах работы над ней и ее заказчиках содержатся в записи на 2 последних листах (Л. 481 об. — 482 об.) и в итоговых записях в конце каждого из 4 Евангелий (Л. 123 об., 198 об., 335, 442 об.). Работа над П. Е. началась 15 авг. 1556 г. в Троицком Дворецком мон-ре, где были написаны Евангелие от Матфея и 1-я половина текста Евангелия от Марка. Далее работа прервалась и возобновилась в 1561 г. в Рождество-Богородичном Пересопницком мон-ре, где была дописана оставшаяся часть рукописи (Л. 155–482 об.). Перевод текста и список были сделаны по заказу кнг. Параскевы — Анастасии Юрьевны Жеславской (урожд. Гольшанской), игумении Дворецкого мон-ря, а также ее зятя и дочери — кн. Ивана Федоровича и кнг. Евдокии Четвертинских, владельцев г. Пересопница (ныне село Ровненского р-на и обл.). Возможно, к созданию П. Е. имел отношение род князей Чарторыйских, с кон. XV в. владевших Пересопницким мон-рем (в 1630 Чарторыйские передали владения мон-ря иезуитам). Кроме того, Жес-

лавские, Чарторыйские и Гольшанские, находившиеся в близком родстве, являлись правосл. меценатами; Жеславские поддерживали Пересопницкий мон-рь.

В указанных записях названы создатели П. Е.: архим. Пересопницкого мон-ря Григорий и Михаил Васильевич из Санока (ныне в Польше), сын «протопопы санокского» (Л. 482) (впосл. протопоп). Остается дискуссионным вопрос о распределении между ними обязанностей и о ходе работы над рукописью. Бодянский, Житецкий, Я. Янув, И. Огиенко (см. *Иларион (Огиенко)*) полагали, что переводчиком и писцом был Михаил, а Григорий руководил работой над переводом. По мнению А. С. Грузинского, перевод был сделан Григорием, тогда как Михаил являлся писцом. Разделяя в целом эту позицию, И. П. Ченига отметила, что Михаил выполнял еще и редактирование текста (*Ченига.* Пересопницкое Евангелие. 2001. С. 25). А. А. Турилов, не уточняя распределения обязанностей, указал на то, что в Дворецком мон-ре работа была начата Михаилом, а закончена в Пересопницком мон-ре Григорием. Л. А. Дубровина и Л. А. Гнатенко реконструируют процесс создания рукописи следующим образом. В 1556–1557 гг. в Дворецком мон-ре над П. Е. работали переводчик Григорий и писец Михаил. В 1561 г., после переезда в Пересопницкий мон-рь, архимандритом которого был назначен Григорий, круг обязанностей Михаила стал шире и он также начал заниматься переводом, а к работе по переписыванию текста был привлечен 2-й писец. Этим писцом мог быть либо Григорий, либо аноним, к-рого следует считать 3-м создателем П. Е. (*Гнатенко.* 2001. С. 55; *Дубровина, Гнатенко.* 2001. С. 83–85).

П. Е. содержит 482 пергаменных листа размером в 1° (38×24 см). Текст написан в 1 столбец по 20 строк на странице. Рукопись состоит из 63 тетрадей, преимущественно по 8 листов, в нек-рых тетрадях количество листов меньше — 5, 6, 7 (Житецкий полагает, что листы могли быть вырезаны из-за опуск и ошибок — *Житецкий.* 1876. С. 14). Пергамен П. Е. 2 видов: тонкий, белый, высокого качества (Л. 22–74) и желтоватый, более грубой выделки (остальные листы). Написанные рукописи в восточнослав. ареале в сер. XVI в. на пергамене носят

исключительный характер; есть примеры исполнения на пергамене миниатюр и листов с заставками, но даже их сравнительно немного и все они украинско-белорусские. Основной текст выполнен темно-коричневыми чернилами, предисловие, названия Евангелий, тексты в рамках-заставках, зачала — золотой краской по киноварному грунту, указатели чтений на полях — киноварью и сурьком.

Основной текст П. Е. написан литургическим полууставом 2 почерками. Первому почерку присущи изысканность и «витиеватость» отдельных начертаний. Второй почерк более размашистый, угловатый, заостренный. В рукописи также используется, по определению создателей П. Е., «дробное писание» — полуустав, в к-ром прослеживается ориентация на издания Ф. Скорины. Таким полууставом (2 почерками) выполнены аргументы, глоссы, послесловие, редакторская правка, записи на полях, тексты в рамках-заставках под миниатюрами. Работа между писцами была распределена следующим образом. Михаилу принадлежат л. 5–155 об., 260–339 об., 339 об.— 442 об., 444–481 об. основного текста П. Е., записи в начале и конце рукописи (на л. 3, 476 об., 481 об.— 482 об.), тексты в рамках-заставках под миниатюрами с изображением евангелистов на л. 20 об., 128 об., 203 об., 340 об., послесловие на л. 443–443 об. Григорием были написаны аргументы, глоссы, 4 итоговые записи в конце каждого Евангелия (на л. 123 об., 198 об., 335, 442 об.). Также Григорием (или анонимным писцом?) написаны л. 155 об.— 202 об., 204–259 об., 341–399 об. основного текста. Редакторская правка на протяжении всего текста внесена преимущественно Григорием, реже — Михаилом (Гнатенко. 2001. С. 71–72; Дубровина, Гнатенко. 2001. С. 85)

П. Е. отличается роскошным художественным оформлением. Четыре миниатюры в лист, на к-рых изображены евангелисты Матфей (Л. 20 об.), Марк (Л. 128 об.), Лука (Л. 203 об.) и Иоанн с учеником, именованным «Профо(р)» (Л. 340 об.), — полихромные, имеют золотой фон, под каждой миниатюрой в особой орнаментальной рамке золотом написан текст с информацией о евангелисте и указанием на количество зачал и стихов соответствующего Евангелия. Обрамления миниатюр выполнены как



*Ап. Матфей.
Миниатюра
из Пересопницкого Евангелия.
1556–1561 гг.
(НБУВ АНУ Ир. Ф. I. № 15512.
Л. 20 об.)*

широкие бордюры с растительным сложным орнаментом, аналогичные рамки обрамляют начало текста каждого Евангелия (Л. 21, 129, 204, 341).



*Пересопницкое Евангелие.
Начало Евангелия от Марка.
1556–1561 гг.
(НБУВ АНУ. Ир. Ф. I. № 15512.
Л. 129)*

Дата, проставленная золотом в нижней части рамки миниатюры евангелиста Матфея, — «афнс (1556)» — свидетельствует о том, что оформление П. Е. было осуществлено одно-

временно с написанием. Украшения разнообразны: 14 заставок разных типов включают 5 больших, выполненных акварельными красками и золотом в балканском стиле в начале рукописи и в начале каждого Евангелия (Л. 2, 21, 129, 204, 341); малые плетеные заставки с растительными и тератологическими элементами, как полихромные, так и киноварные, и др.; разнообразные концовки киноварью и чернилами: плетеные, прямоугольные, чашевидные и др.; многочисленные инициалы разных видов: большие плетеные полихромные балканского стиля, вписанные в рамку с золотым или разноцветным фоном в начале Евангелия и в начале глав, плетеные с тератологическими элементами, тонкие киноварные, иногда с растительными элементами, в начале зачал и др.

Грузинский отметил такие особенности орнаментики П. Е., как изображение 2 амуров в верхних углах миниатюры с евангелистом Матфеем, применение перспективы в инициале **В**, использование архитектурных форм — столбов с аркой — в инициале **П**. Близость этих деталей к декору польских и чешских рукописей и изданий XV–XVI вв. позволила исследователю сделать вывод о том, что П. Е. является примером отражения ренессансного искусства в восточнослав. книжной иллюминации, вероятно через польск. посредство (Грузинский. 1911. С. 9, 13; Он же. 1912. С. 15–16). Типологическое сходство художественного оформления П. Е. с оформлением Загоровского Апостола 1554 г., созданного также на Волини, стало новым аргументом для гипотезы о существовании здесь помимо скриптория художественной мастерской (Бозулавский Г. К. Волинские рукописные Евангелия и Апостолы // Тр. IX Археол. съезда в Вильне 1893 г. М., 1897. Т. 2. Табл. 24. С. 307; Грузинский. 1912. С. 329–335). Вопрос об атрибуции орнамента П. Е. не решен. Как полагал Я. П. Запаско, декорирование рукописи, за исключением 4 миниатюр евангелистов, было выполнено писцом Михаилом, автором миниатюр являлся анонимный мастер иного художественного склада.

В памятнике содержится указание на то, что текст Четвероевангелия переведен «из языка бльгарскаго на мову рускую» (Л. 481 об., 482). Однако большинство вопросов, связанных



с переводом П. Е. (круг источников, принципы перевода, лингвистические характеристики «русской мовы» и т. п.), до наст. времени не получили однозначного решения. Под «болгарским языком», с которого был осуществлен перевод, обычно понимается церковнославянский язык болг. извода (*Житецкий*. 1876. С. 4; *Грузинский*. 1912. С. 6; *Флоровский*. 1946. С. 227; *Дубровина, Пиатенко*. 2001. С. 93). В то же время церковнослав. источник П. Е. ставился исследователями под сомнение. Грузинский склонялся к мнению о том, что основным источником П. Е. был чеш. НЗ (*Грузинский*. 1912. С. 333–334), Янув возводил П. Е. к польск. тексту НЗ (*Janów*. 1927. S. 480–482, 496, 498). В последнее время попытка выявить источники текстов в составе П. Е. была предпринята Н. К. Котовой. Осуществленное ею лингвотекстологическое исследование позволило установить, что основным источником перевода текста Четвероевангелия, предисловий Феофилакта Болгарского и месяцеслова является афонская редакция НЗ, о чем свидетельствуют многочисленные лексические заимствования, а также орфографические особенности, отражающие 2-е южнослав. влияние (см. в ст. *Южнославянские влияния на древнерусскую культуру*). Предположительно в распоряжении создателей была рукопись XV–XVI вв., содержащая афонскую редакцию с вкраплениями преславских и древних чтений. Источником 2-го ряда является польский текст, наибольшую близость к П. Е. обнаруживает НЗ Станислава Мужинковского (Крулевец, 1551; 1552), ранее не привлекавшийся для сопоставления с П. Е. Источником 3-го ряда для основного текста П. Е. служил чеш. текст; аргументы П. Е. представляют собой пословный перевод аргументов чеш. Библии Мелантриха 1549 г., характеризующийся обилием калек. Т. о., в П. Е. фиксируются по крайней мере 2 переводческие стратегии: свободный перевод основного текста, к-рому предшествует сверка 3 разноязычных источников, и букв. перевод аргументов.

Влиянием зап. источников объясняется наличие в П. Е. комбинированной разметки: евангельский текст совмещает в себе литургическую разбивку на зачала с делением на главы по зап. образцу, что ориентировано на его использование представите-

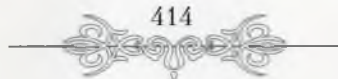
лями разных конфессий. П. Е. содержит раздел, описывающий его структуру, — «Сказание о главах, и зачалех, о початках, и концех чтомым Евангелиам, утръним и литоргииным» (Л. 443–443 об.). В разделе поясняется, что текст разбит на главы «для люди закону римского, сиреч латинян», а во время богослужения отрывки из Евангелия должны читаться по «зачалам» и «концам», отмеченным на полях. Впервые в слав. библейской традиции подобная двойная рубрикация встречается в рукописях, связанных с подготовкой *Геннадиевской Библии* 1499 г. (РНБ. Кир.-Бел. № 51/56). В XVI в. двойная рубрикация характерна для памятников Юго-Западной Руси — острожских изданий Ивана *Фёдорова*, в т. ч. *Острожской Библии 1581 г.*, а также для Евангелия Василия Тяпинского, Валентина Негалевского.

О характере переводческой и текстологической работы создателей П. Е. свидетельствуют многочисленные глоссы, типы к-рых (энциклопедические, этимологические, маргинальные, лексикографические) аналогичны представленным в *Геннадиевской Библии*. Лексикографические глоссы строятся как лексикографические статьи, благодаря чему они стали источниками ряда статей в лексиконах Памвы Берынды и Лаврентия Зизания (см. в ст. *Зизании*). Энциклопедические глоссы отражают установку создателей П. Е. на «адаптирующий» перевод (термин введен К. А. Максимовичем в статье «Древнейший памятник славянского права «Закон судный людем»: Композиция, переводческая техника, проблема авторства» (ВВ. 2002. Т. 61(86). С. 24–37)). Существенно, что источником глосс служил не только живой язык переводчика/-ов. При глоссировании привлекался тот же круг источников, который использовался при переводе: афонская редакция слав. текста НЗ с элементами преславских чтений, польские и чешские Евангелия. Чаще всего в рамках одной глоссы сводятся вместе неск. традиционных чтений и приводится новый вариант перевода — «адаптирующая» лексема, к-рая поддерживается зап. книжной традицией.

Результатом работы с разноязычными источниками, принадлежащими к различным традициям, является неоднородность языка П. Е. на всех уровнях.

В графико-орфографической системе рукописи, с одной стороны, широко представлены элементы, обусловленные 2-м южнослав. влиянием, что определяется церковнослав. источником П. Е.: употребление буквы **а** в звуковом значении [ja] (**волацаа**), написание **ї** перед гласными (**възнесенїа**), написание **ь** вместо **ъ** в конце слова после букв твердых согласных (**оученикъ, лѣжалъ**), использование буквы «юс большой» — **ж** (**вѣжджъ**), использование разных типов «о очного» — **о, ѿ, ѿ** в формах слова «око» (**око, ѿчи, ѿчила**), написание диграфа **оу** в позиции после букв согласных (**доушоу**), южнослав. написания сочетаний редуцированных с плавными (**трѣпѣти, стлѣпѣ**), написание заимствований в соответствии с греч. правописанием (**ѿома, алеѿанѿдрин**), регулярное использование надстрочных знаков и знаков преинания и др. При этом орфография рукописи отражает фонетические процессы, имевшие место в укр. диалектах: **е-** и **и-**рефлексы **ѣ** (**девици, смотрили**); написания **оу, ю** вместо **о, ѿ** в новом закрытом слоге, отражающие изменение [o] в [y] (**покоуѣ, злодѣювь**); написание **о** вместо **ѿ**, отражающее переход [e] в [o] в позиции после шипящих перед твердыми согласными (**лежачого, шостаа**; смешение **ы / и** (**на моры, в поуѣстии**); редукция безударного [i] в позиции абсолютного начала слова (**ерлими, зборница**) в формах глагола **имати (мати), маю, маеш**; развитие протетического [i] в позиции абсолютного начала слова перед согласным (**икъ женѣ, ишо**); упрощение групп согласных (**празника, власьньи**); ассимиляция согласных (**прѣзби, хѣто, цю**) и др.

Грамматической строй памятника также характеризуется стихийной вариативностью форм и синтаксических конструкций, к-рые поддерживаются как разноязычными источниками, так и живой укр. речью. Напр., помимо общеслав. форм наст. времени глагола **вѣгги (ѿсмь, еси, єсть...)** в П. Е. используется характерная для укр. диалектной зоны форма 1-го лица мн. ч. **єсми**, а также синтетические формы **не єсть єсми годень, єсть єсте смоуѣни, коли ты не єсть єси хѣ**, к-рые могут быть квалифицированы как польск. инновации, аналогичные представленным в старопечатных польск. библейских книгах (в НЗ Симона Будного 1574 г. и в Библии Якуба Вуека



1593, 1594, 1599 гг.). Для выражения значения времени в П. Е. задействованы 4 модели разного происхождения, из них 2 стандартные церковнослав. модели: **въ** + винительный падеж (**в соуботоу**) и **въ** + предложный падеж (**в лѣтѣхъ своихъ**). Также используются: родительный падеж, характерный для польского и украинского языков и представленный в др. переводах на «простую мову» (в Евангелии Валентина Негалевского 1581 г.) (**и стало сѧ единого дна**); **за** + родительный падеж — под влиянием польск. источников (НЗ Станислава Мужинского 1551, 1552 гг., ср. Библия Якуба Вуека, Брестская Библия) (**за днов прода царя**). Из западнославянских источников калькируются и способы выражения должествования: **во моуцитѣ тое все быти, снѣ чачьскыи маеть много тръпѣти**. Наряду с новыми моделями, присущими живому языку, как, напр., **з** + родительный падеж (**они сѧ смѣлѧ з него**), **до** + родительный падеж (**пришолъ до**), в П. Е. широко используется церковнослав. оборот «дательный самостоятельный»: **ѿоу же рожьшоу сѧ въ видѣемъ къ тоудѣнѣмъ**.

Широкая вариативность представлена в П. Е. и на лексическом уровне: в рамках текста существует множество синонимических рядов, включающих церковнослав. лексемы, западнославянизмы и диалектизмы (ср.: **поуть** / **дорога** / **роспоутьнѣ** / **стежка**; **игемонь** / **гемонь** / **владарь** / **владыка** / **гетмань** / **воеводѣ**; **пѣнезь** / **грошь** / **статирь** / **дидрагма** / **ассарин**; **милость** / **любое слово** / **доброта**; **сплодити** / **породити** / **народити** / **рождати** / **оуродити** и др.). Влияние живого языка в наибольшей степени проявляется в области лексики.

Лингвотекстологические особенности свидетельствуют о том, что П. Е. является результатом энциклопедического подхода к евангельскому тексту, предполагающего привлечение большого круга памятников. В то же время обращение к диалектному материалу отражает стремление создателя П. Е. сделать перевод близким читателю — «для лучшего вырозумленя люду христианского посполитого» (Л. 481 об.), что отвечает просветительским идеям того времени.

Существуют более поздние ревизии П. Е., известные как Волинское

Евангелие 1571 г. и Евангелие Летковское 1595 или 1596 г.

П. Е. послужило одним из основных источников для «Исторического словаря украинского языка (XIV–XVIII вв.)», 1-й и единственный том к-рого (А–Ж) вышел в 1930 и 1932 гг. К 440-летию юбилею П. Е., отмечавшемуся в 2001 г., Ин-т укр. языка НАН Украины осуществил 1-е научное издание памятника. В 2008 г., к 1020-летию Крещения Руси, было выпущено факсимильное издание П. Е. На Украине памятник приобрел значение национального символа — на П. Е. во время инаугурации присягает новоизбранный президент.

Изд.: Пересопницке Євангеліє, 1556–1561: Дослідження, транслітерованій текст, словопокажчик / Вид. підгот.: І. П. Чепіга, Л. А. Гнатенко. К., 2001.

Библиогр.: Чепіга І. П. Бібліографія праць про Пересопницке Євангеліє // Пересопницке Євангеліє. 2001. С. 105–111.

Лит.: Бодянский О. М. Донесение г. министру народного просвещения... из Праги от 23 марта 1838 г. // ЖМНП. 1838. Ч. 18. № 5. С. 392–404; Житецкий П. И. Описание Пересопницкой рукописи XVI в. с прил. текста Евангелия от Луки, выдержек из др. евангелистов и 4 странич снимков. К., 1876; Грзульский А. С. Пересопницкое Евангелие как памятник искусства эпохи Возрождения в Юж. России в XVI в.: История рукописи, орнамента, графика // Искусство. К., 1911. № 1. С. 1–48; она же. Палеографические и критические заметки о Пересопницком Евангелии. СПб., 1912; Janów J. Źródła Ewangelji Peresopnickiej // Slavia. Praha. 1927. Roč. 5. Zeš. 3. S. 470–499; Ozienko I. Пересопницка Євангелія 1556–1561 pp. // Путь правды. Берлин, 1930. № 1. С. 12–32; Флоровский А. В. Чешская Библия в истории рус. культуры и письменности // Sbornik filologický. Praha. 1946. Sv. 12. С. 153–260; Запско Я. П. Орнаментальные оформленія укр. рукописної книги. К., 1960. С. 78–84; она же. Памятки книжкового мистецтва: Укр. рукописна книга. Львів, 1995. С. 77, 85–89; Логвин Г. Н. З глибини: Давня книжкова мініатюра XI–XVIII ст. К., 1974. С. 106–107, 152, 354–363. Кат. 88; Чепіга І. П. Глоси Пересопницкого Євангелія і питання нормування староукраїнської літ. мови XVI ст. // Питання східнослов'янської лексикографії XI–XVI ст. К., 1979. С. 64–69; она же. Пересопницке Євангеліє — унікальна пам'ятка укр. мови // Пересопницке Євангеліє. 2001. С. 13–54; Ваард Я. де, Найдя Ю. А. На новых языках заговорят: Функциональная эквивалентность в библейских переводах. СПб., 1998; Гнатенко Л. А. Письмо Пересопницкого Євангелія та графіко-орфографічні особливості пам'ятки // Пересопницке Євангеліє. 2001. С. 55–73; Дубровіна Л. А., Гнатенко Л. А. Археографічний та кодикологічний опис Пересопницкого Євангелія // Там же. С. 74–104; Ромодановская В. А. Об источниках и характере энцикл. глосс Геннадиевской Библии (1499 г.) // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 138–167; она же. К истории Нового Завета Геннадиевской Библии и Евангелий XV в.: Развитие систем отсылки. Ч. 1 // ТОДРЛ. 2010. Т. 61. С. 194–211; Турилов А. А. Белорусско-украинские

переводы [Библии] XV–XVI вв. // ПЭ. 2002. Т. 5. С. 147–148; Климов И. П. Московский оригинал церковнослав. текста в старобелорус. «Евангелии Тяпинского» // Лингвистическое источниковедение и история рус. языка, 2002–2003. М., 2003. С. 372–388; Котова Н. К. Традиция глоссирования в Пересопницком Евангелии // Littera et Lingua: Электронно списание за гуманитаристика. София, 2014. Год 11. № 4 [https://naum.slav.uni-sofia.bg/lilijournal]; она же. Предисловие Феофилакта Болгарского в составе Пересопницкого Евангелия // Stephanos. М., 2015. № 6(14). С. 197–204; она же. Лингвотекстологический анализ Пересопницкого Евангелия (1556–1561): Дис. / МГУ. М., 2017; Кузьминова Е. А., Пентковская Т. В. Пути формирования русского научного дискурса в XVII в. // Мир науки, культуры, образования. Горноалтайск, 2016. № 4(59). С. 221–229; Пентковская Т. В., Котова Н. К. Перевод с нескольких разноязычных оригиналов как особый тип библейского текста в восточнослав. традиции // III Междунауч. симпозиум «Славянские языки и культуры в современном мире»: Тр. и мат-лы. М., 2016. С. 117–119.

Е. А. Кузьминова

ПЕРЕЯСЛАВСКАЯ ЕПАРХИЯ

Русской митрополии К-польского Патриархата (XI–XIII вв.); центр — Переяславль Русский (ныне г. Переяслав-Хмельницкий, Украина), к юго-востоку от Киева. Точная дата учреждения П. е. неизвестна (1-е упоминание относится к 1072 г.); в соответствии с некоторыми источниками ее основание датируют как первыми годами после крещения Руси, так и временем после 1036 г. (смерть черниговского кн. Мстислава (Константина) Владимировича) (А. В. Поппе) или относят к эпохе киевского княжения Ярослава (Георгия) Владимировича Мудрого († 1054) (Я. Н. Щапов). В самом раннем (кон. 70-х гг. XII в.) из сохранившихся визант. перечней рус. епархий (поtitia 13, по Ж. Даррузесу) П. е. значится на 6-м месте, входит во 2-ю группу епископий наряду с *Владими́ро-Во́льинской епархией*, Ростово-Суздальской (см. *Ярославская и Ростовская епархия*) и Туровской (см. *Туровская и Мозырская епархия*) епископиями (№ 4–8). Это дает относительно прочное основание отнести время учреждения П. е. к правлению Ярослава Мудрого, вероятно, это произошло после заключения русско-визант. мира 1045/46 г. (А. В. Назаренко) или в 1051 г., если понимать слова из проложного сказания об освящении ц. во имя св. Георгия в Киеве 26 нояб. митр. *Иларионом* о том, что Ярослав «створи въ ней настоящее новоставимым еп(и)с(ко)п(о)м» (*Лосева О. В.* Жития рус. святых в составе древнерус. Прологов

XII – 1-й трети XV в. М., 2009. С. 326–327), как относящиеся не ко всем впредь поставляемым епископам, а к таким, которых предстояло поставить сразу после освящения Георгиевской ц. (А. Ю. Виноградов). П. е. просуществовала до 1261 г., затем была объединена с новоучрежденной Сарайской епископией (см. *Крутицкая кафедра*).

Благодаря трудам А. В. Поппе выяснилось, что во 2-й пол. XI в. П. е. (наряду с Черниговской; см. *Черниговская и Новгород-Северская епархия*) некоторое время была титулярной митрополией. Это связано с правлением на Руси 3 сыновей Ярослава Мудрого – Киевского кн. *Изяслава (Димитрия) Ярославича*, Черниговского блгв. кн. *Святослава (Николая) Ярославича* и Переяславского кн. *Всеволода (Андрея) Ярославича*. В перечни визант. митрополий (№ 11, 12, 15 по Даррузесу) П. е. внесена как «ἡ Ῥωσία Πρεσθλάβω» и стоит на 77-м месте. Возвышение П. е. до статуса митрополии иногда (Щапов, К. Цукерман) относят ко времени не раньше кон. мая 1072 г., когда в описании перенесения мощей святых *Бориса и Глеба* Петр Переяславский именуется епископом в отличие от митр. *Неофита* Черниговского (Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Подгот. к печ.: Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 55–56). Однако возникновение митрополий в Переяславле и Чернигове вслед. одной и той же политической ситуации скорее предполагает, что это произошло одновременно, вероятно в 1069/70 г., когда был упразднен сеньорат Киевского кн. Изяслава, установленный по завещанию Ярослава Мудрого. Отсутствие титула митрополита у еп. Петра, а также разные позиции Переяславля и Чернигова в византийских перечнях митрополий (последний отмечен на 72-й позиции) объясняются, вероятно, кратким перерывом в наличии митрополии в Переяславле в связи с тем, что ни Петр, ни его преемник *Николай*, рус. ставленники переяславского кн. Всеволода Ярославича, не были утверждены в К-поле. Переяславская митрополия просуществовала как минимум до рубежа XI и XII вв., когда скончался свт. *Ефрем Переяславский*; имеется некоторая вероятность того, что она была и при еп. Симеоне в самом нач. XII столетия по настоянию Переяславского блгв. кн. *Владимира (Васи-*

лия) Всеволодовича Мономаха. Во всяком случае начиная с *Лазаря* (1105–1117) Переяславские архиереи снова носили титул «епископ».

П. е. занимала область Переяславского княжества, т. е. земли на левобережье Днепра, восточнее Н. Десны, к югу от р. Остёр, с подвижной юж. степной границей. До кон. XI в. в состав П. е. входило также Курское Посемье, позднее перешедшее под власть Черниговских епископов. Некоторое время в кон. XI в. (после смерти еп. Ростовского свт. *Исаии*) и в 1-й трети XII в. под управлением Переяславских епископов находилась Ростовская епархия. Примерно в то же время вплоть до образования Смоленской епископии (см. *Смоленская митрополия*) в 1136 г. частью П. е. являлась также территория Смоленской волости. Есть основания предполагать, что в 1135–1141 гг. П. е. была присоединена к *Митрополичьей области*.

Первый известный по имени епископ Переяславский (очевидно, первый и в ряду Переяславских митрополитов) – грек Лев (Леонт), автор антилатинского полемического трактата, именуемый в рукописях «Лев, митрополит Переяславля на Руси» (Λέων μητροπολίτης τῆς ἐν Ῥωσία Πρεσθλάβω) (ПДРКП. 1920. Ч. 2. Вып. 1. С. 73–101). Эта атрибуция, убедительно обоснованная Поппе, опровергает как версию рус. историков XIX – 2-й трети XX в., считавших, что автор трактата – гипотетический первый (или второй) митрополит Руси рубежа X и XI вв. (*Голубинский*. История РЦ. Т. 1. 1-я пол. С. 853–854; *Мошин* В. Послание рус. митр. Леона об опресноках в Охридской рукописи // Bsl. 1963. Т. 24. Р. 87–105; и др.), так и распространенную преимущественно в зарубежной науке т. зр., согласно которой автор связан не с рус. Переяславлем, а с Преславом в Болгарии и тождествен митр. Маркианопольскому Льву, жившему в нач. XII в. (*Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 312, 608–609; и др.). Наиболее известным из предстоятелей П. е. был свт. Ефрем (не позднее 1076–1091/1101), с деятельностью к-рого связано активное (не только церковное) каменное строительство в стольном городе, в т. ч. и кафедрального собора арх. Михаила, Феодоровской ц. на городских воротах, ц. св. Андрея. В источниках упоминаются также (помимо уже названных архиереев)

свт. *Сильвестр* (1118–1123) – летописец, поставленный на Переяславскую кафедру, как и Лазарь, из игуменов *Киевского Выдубицкого во имя архангела Михаила мужского монастыря* (фамильной обители Всеволода Ярославича и Владимира Всеволодовича Мономаха), Марк (1125–1135) из игуменов переяславского Иоанновского мон-ря – родовой обители переяславского кн. Ярополка (Иоанна) Владимировича, свт. *Евфимий* (1141 – после 1149), видимо из монахов Киево-Печерского монастыря, Василий (Василец) (поставлен в 1157), Павел (упоминается в 1197), ставленник вел. кн. Владимиро-Суздальского *Всеволода (Димитрия) Юрьевича* Большое Гнездо, а также ещмч. *Симеон* (погиб при взятии Переяславля монголами в 1239).

Ист.: ИСРЛ. Т. 1. Стб. 208–209; Т. 2. Стб. 200; *Darrouzès*. Notitiae.

Лит.: *Poppe* A. Le traite des azymes Λέωντος μητροπολίτου τῆς ἐν Ῥωσία Πρεσθλάβω: Quand, où et par qui a-t-il été écrit? // Byz. 1965. Vol. 35. P. 504–527 (Idem // *Poppe* A. The Rise of Christian Russia. L., 1982. N VII); *он же* (*Поппе* А.). Рус. митрополии К-польской патриархии в XI ст. // ВВ. 1968. Т. 28(53). С. 85–108; 1969. Т. 29(54). С. 95–104; *Шанов* Я. Н. Государство и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989. С. 38–39, 209–210; *Цукерман* К. Дуумвираты Ярославичей: К вопросу о митрополиях Чернигова и Переяславля // Дьнеслово: 36. праць на пошану П. П. Толочка з нагоди його 70-річчя. К., 2008. С. 40–50; *Назаренко* А. В. Др. Русь и славяне: (Ист.-филол. исслед.). М., 2009. С. 172–245. (ДГВЕ, 2007); *он же*. Об обстоятельствах учреждения Смоленской епископии // Вел. Новгород и средневек. Русь: Сб. ст. к 80-летию акад. В. Л. Янина. М., 2009. С. 468–481; *он же*. Переяславская митрополия на Руси на рубеже XI и XII вв.: (Династическая и внешнеполит. подоплека церк. географии) // Книга картины земли: Сб. ст. в честь И. Г. Коноваловой. М., 2014. С. 192–211.

А. В. Назаренко

ПЕРЕЯСЛАВСКАЯ И БОРИС-ПОЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ – см. в ст. *Переяславское викариатство* Киевской епархии.

ПЕРЕЯСЛАВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Киевской епархии, названо по г. Переяславу (с 1943 Переяслав-Хмельницкий Киевской обл., Украина). Инициатором создания П. в. были гетман И. С. *Мазепа* и Киевский митр. *Варлаам (Ясинский)*, поводом для учреждения Переяславской кафедры послужило отсутствие викарного епископа в подчинении Киевской митрополии. В 1698 г. митр. Варлаам получил разрешение иметь викария, 1 окт. 1700 г. митрополит в соборе Св. Софии в Киеве

возглавил хиротонию во епископа Переяславского *Захарии (Корниловича)*, настоятеля киевского *Златоверхого во имя архангела Михаила монастыря*. 4 марта 1702 г. царь *Петр I Алексеевич* дал еп. Захарии жалованную грамоту на епископство. Захария возглавлял Переяславскую кафедру до своей смерти 28 авг. 1715 г., являлся коадьютором (помощником) Киевского митрополита.

П. в. было полусамостоятельным, т. к. его территория не входила в Киевскую епархию. Первоначально П. в. включало территорию Переяславского полка на левом берегу Днепра и владения Трахтемировского (Трехтемировского) Троицкого (см. *Святой Троицы монастырь* в с. Трахтемиров) и каневского Успенского мон-рей, а также запустевший Ирдынско-Виноградский Успенский мон-рь на правом берегу Днепра. Еп. Захария, оставаясь настоятелем киевского Златоверхого мон-ря, являлся игуменом Каневского и Трахтемировского мон-рей. В 1704 г. в урочище Монастырище близ г. Богуслава был возобновлен Рождество-Богородичный мужской мон-рь, также в юрисдикции Переяславского епископа (в 1740 переведен к Николаевской ц. в Богуславе, в 1750 перешел в унию). В 1726 г. правобережные мон-ри были переданы под непосредственное управление Киевского митрополита.

1 июня 1700 г. в переяславском Вознесенском мон-ре (см. *Переяслав-Хмельницкий в честь Вознесения Господня мужской монастырь*) был освящен построенный на средства гетмана Мазепы Вознесенский собор (строительство начато в 1695), ставший кафедрой Переяславских епископов. В Вознесенском мон-ре до 1785 г. находилась резиденция Переяславских архиереев, Вознесенский собор являлся их усыпальницей. В 1701 г. Мазепа подтвердил Вознесенскому мон-рю права на все ранее приобретенные земли и подарил ему новые владения, а в качестве вклада передал в собор *Пересопницкое Евангелие*. При мон-ре существовала иконописная школа. По инициативе еп. Захария в 1711–1713 гг. при деревянной ц. арх. Михаила в Переяславе (построена не позднее 1701 на месте каменного собора 1089/90) был основан мон-рь (см. *Переяслав-Хмельницкий во имя архангела Михаила мужской монастырь*). В 1713 г. в монастырский

Михаило-Архангельский храм были перенесены мощи прмч. *Макария (Токаревского)*, которые после закрытия обители в 1786 г. переданы в переяславский Вознесенский мон-рь.

В окт. 1715 г. епископом Переяславским, викарием (коадьютором) Киевской митрополии, был назначен Луцкий еп. *Кирилл (Шумлянский)* с сохранением за ним звания управляющего Луцкой епархией. Помимо территории Переяславского полка под управление Переяславского еп. Кирилла были отделены от митрополии храмы и мон-ри на территории Корсунского и Богуславского полков. 20 марта 1716 г. в письме Киевскому митр. *Иоасафу (Кроковскому)* Кирилл выступил за преобразование Переяславского коадьюторства в отдельную епархию. С 1 июля 1718 по 14 мая 1721 г., когда митрополичий престол вдовствовал после смерти митр. Иоасафа, еп. Кирилл управлял Киевской епархией, окормлял православные приходы и мон-ри в Речи Посполитой. Еп. Кирилл создал при Переяславском архиерейском доме архиерейский хор. При еп. Кирилле П. в. пришло в упадок. Следующий Переяславский епископ, Иоаким (Струков; 4 июня 1727 — 8 июня 1730), обвинял своего предшественника в симонии, а также в том, что он раздавал имения Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*) в Речи Посполитой частным лицам. 7 июня 1730 г. на П. в. был назначен *Варлаам (Леницкий)*, но он отказался ехать, в частности, из-за крайнего разорения архиерейского дома в Переяславе.

28 янв. 1733 г. на П. в. был назначен еп. *Арсений (Берло)* с поручением быть коадьютором Киевской епархии. В 1735 г., ссылаясь на чрезвычайное оскудение Переяславского архиерейского дома, еп. Арсений просил Синод о пожаловании ему вотчин, принадлежавших ранее С. Мировичу. Уже в 1733 г. еп. Арсению удалось добиться фактической независимости от Киевского митрополита. П. в. было преобразовано в Переяславскую и Бориспольскую епархию, в состав к-рой вошли приходы Переяславского, Звенигородского, Черкасского, Чигиринского, Уманского и частично Каневского уездов Киевской губ. Духовенство заграничных приходов и мон-рей Киевской митрополии с тех пор обращалось по ду-

ховным делам в основном к Киевскому митрополиту, в отдельных случаях — к Переяславскому епископу. Так продолжалось до 60-х гг. XVIII в., когда приходы Правобережной Украины полностью перешли в ведение епископа Переяславского и Бориспольского и его наместника на Правобережье.

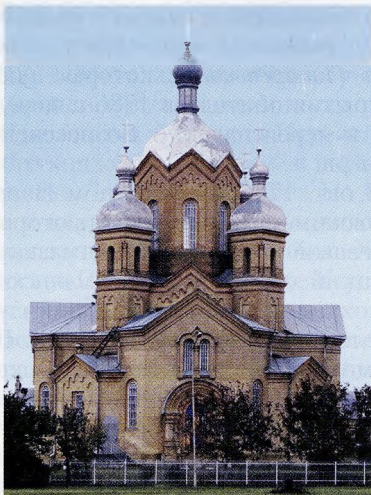
17 сент. 1735 г. еп. Арсений был перемещен на Белгородскую кафедру, но остался в Переяславской епархии, сославшись на болезнь; 3 янв. следующего года Синод отменил решение о перемещении. В июне 1738 г. архиерей объявил об открытии при Переяславском архиерейском доме в Вознесенском мон-ре славяно-греко-лат. уч-ща (коллегиума) (открыто 2 окт., с 1773 семинария). Для нужд уч-ща наместник Киево-Печерской лавры архим. Иларион (Негребецкий) пожертвовал 4 монастырских здания. В Переяславе учились студенты из Киева, Чернигова, Нежина, Сум, Конотопа, Гадяча, Глухова, Любеча, с Правобережной Украины. Благодаря училищу Переяслав стал важным центром в борьбе с унией и католицизмом. В 1743–1750 гг. продолжалось строительство каменного собора в Михаило-Архангельском мон-ре, в 1750 г. собор был освящен Переяславским еп. *Никодимом (Сребницким)*.

В 1752 г. Киевский митр. *Тимофей (Щербатский)* при поддержке гетмана К. Г. Разумовского подал петицию в Коллегию иностранных дел, в которой помимо прочего содержалось пожелание вернуть в подчинение Киевскому митрополиту Переяславскую епархию и *Межигорский в честь Преображения Господня мужской монастырь*. Митрополит провел выборы на вакантную тогда Переяславско-Бориспольскую кафедру. Синод отказал во всем пунктам и объявил митр. Тимофею выговор за попытку избрать Переяславского епископа. Повторная попытка подчинить Переяславских епископов Киевскому митрополиту была сделана в 1767 г. В ходе работы созданной в том же году законодательной комиссии епархиальные архиереи должны были присылать в С.-Петербург записки с изложением необходимых перемен в церковном управлении. Из Малороссии в Синод прислали донесения Киевский, Черниговский и Переяславско-Бориспольский архиереи, настоятели Киево-Печерской лавры

и Межигорского мон-ря. В записке Киевского митрополита была изложена программа церковной автономии для укр. епархий под властью Киевского митрополита; в ней также содержалось напоминание о том, что Черниговская, Переяславская и др. укр. епархии, а также ставропигиальные мон-ри когда-то находились под властью Киевского митрополита. Переяславский и Черниговский епископы и ставропигиальные мон-ри не выразили желаний вернуться под власть Киева.

В 1757 г. к Переяславско-Бориспольской епархии отошли Крыловская и Новомиргородская протопопии (земли Нов. Сербии), в 1775 г. они были переданы новоучрежденной Славянско-Херсонской епархии (см. в ст. *Днепропетровская и Павлоградская епархия*). 13 окт. 1777 г. из Киевской в Переяславско-Бориспольскую епархию перешли 126 храмов Миргородской, Сорочинской и Лубенской протопопий (земли Миргородского и Лубенского полков). В следующем году Переяславско-Бориспольская кафедра получила сорочинский Михайловский мон-рь с церквями.

В 60-х гг. XVIII в. в Переяславе шло восстановление Успенской ц. на месте храма, сгоревшего в 1761 г. Переяславский Успенский храм имеет особое значение. Храм с посвящением Пресв. Богородице был возведен в городе в 1098 г. вел. кн. *Владимиром (Василем) Всеволодовичем*



Успенский собор в Переяславе. 1896 г. Фотография. 10-е гг. XXI в.

ман Б. М. *Хмельницкий*, казацкая старшина, казаки и мещане 8 янв. 1654 г. приняли присягу на подданство русскому царю. В 1654/55 г. церковь сгорела. Царь *Алексей Михайлович* отправил в Переяслав Ф. М. *Ртищеву* с поручением возобновить храм, строительство завершилось в 1660 г. В Успенской ц. хранились Евангелие (Львов, 1636) в серебряном окладе, на к-ром присягал гетман Хмельницкий, и серебряный позолоченный крест, к-рый целовали казаки в знак верности царю. В 1824 г. храм был перестроен, утратил многоглавие, в 1876 г. богослужения в нем прекратились из-за ветхости. В 70–80-х гг. XIX в. в местной

Успенский собор в Переяславе после перестройки 1824 г. Гравюра М. Н. Рашевского по рис. П. Гнедича. 70-е гг. XIX в.

прессе шла полемика: сохранять ли обветшавшую деревянную церковь или разобрать ее и возвести на этом месте каменный храм. Последнее мнение возобладало, и в 1879 г. был начат сбор средств на новую постройку. Пожертвования поступали из Сибири, с Кавказа, из Пермской, Казанской, Московской, Курской, Воронежской, Донской, Таврической, Херсонской, Харьковской, Екатеринославской, Полтавской, Черниговской, Киевской, Волынской, Подольской губерний. Пятиглавый храм в «русско-романском» стиле с нештукату-

турными кирпичными фасадами (предположительно построен по проекту архит. В. Н. Николаева или Э. И. Жиберы) был освящен в 1896 г., имел 3 престола: в честь Успения Пресв. Богородицы, во имя свт. Николая Чудотворца, во имя равноап. кн. Владимира. Во время подготовки участка под строительство в 1887 г. П. А. Лашкарёв выявил фундаменты деревянной церкви кон. XVI–XVII вв.; размер и форма фундаментов в целом соответствовали местному преданию об обширном 14-престольном храме, возведенном кн. Острожским (*Лашкарёв П. А. Церковно-археол. очерки. К., 1898. С. 221–229*). Тогда же были обнаружены остатки миниатюрной бесстолпной одноапсидной храмовой постройки древнерусского времени, законсервированной под полом Успенского храма. Ее архитектурные особенности и техника кладки позволили М. К. *Каргеру* датировать храм не ранее сер. XII в. (*Каргер М. К. Памятники переяславского зодчества XI–XII вв. в свете археол. исследований // Сов. арх. 1951. Вып. 15. С. 49–50*). Четырехстолпная 3-апсидная церковь кон. XI в., исследованная в ходе раскопок 1958 г. в сев. части Переяславской крепости, предположительно является храмом во имя Пресв. Богородицы эпохи кн. Владимира Мономаха.

Часть Переяславско-Бориспольской епархии находилась в пределах Речи Посполитой, поэтому в 1761 г. Переяславский еп. *Гервасий (Линцевский)* назначил игум. *Мелхиседека (Значко-Яворского)* «правителем» всех заграничных церквей и мон-рей («правителем духовных дел польской Украины»). Епископ и его наместник боролись с унией. В 1768 г. они были обвинены в содействии восстанию гайдамаков на Правобережной Украине. Указом имп. *Екатерины II Алексеевны* от 29 сент. 1768 г. еп. Гервасий был переселен из Переяслава в Киев, где жил на епархиальном подворье. В 1771 г. Переяславско-Бориспольской епархии принадлежали Ирдынско-Виноградский Успенский, Матронинский Троицкий, Корсунский Онуфриевский, богуславский Николаевский, ржищевский Преображенский, Лысянский Троицкий и Маньковский Преображенский мон-ри. Последние 3 мон-ря до 1774 г. стали униатскими. Осенью 1771 г. подольские священники Симеон Маценко-Пере-



Мономахом (разрушен во время монгольского нашествия). В 1586 г. ц. в честь Успения Пресв. Богородицы построил в городской крепости кн. *Константин Константинович Острожский*, этот большой деревянный храм (предположительно с 14 престолом) имел статус военного собора. В Успенском храме гет-

ровский и Михаил Гуранда посетили С.-Петербург, где просили об оказании помощи православным в Речи Посполитой. 7 нояб. 1771 г. имп. Екатерина II издала рескрипт ген.-губернатору Малороссии гр. П. А. Румянцеву о покровительстве православным Киевщины и Подолии. Синодальным указом от 15 янв. 1772 г. Переяславо-Бориспольскому еп. Иову (Базилевичу) было предписано управлять православными в Киевском и Брацлавском воеводствах в Польше.

В нач. 1785 г. между Россией и Речью Посполитой было достигнуто соглашение о восстановлении в пределах Речи Посполитой правосл. епископской кафедры в юрисдикции РПЦ, во главе которой указом имп. Екатерины II от 27 марта 1785 г. был поставлен *Виктор (Садковский)*. Его хиротония во епископа Переяславского и Бориспольского состоялась 9 июня в киевском Софийском соборе. Самостоятельная Переяславо-Бориспольская епархия была преобразована в «Переяславское коадьюторство с консисторией в Слуцке», местом пребывания еп. Виктора являлся *слуцкий во имя Святой Троицы монастырь*. Территория П. в. занимала почти всю Правобережную Украину и часть Белоруссии, викариатство имело 323 храма, клир состоял из 365 священно- и церковнослужителей. Переяславская протопопия и др. протопопии левобережной Киевщины остались в Киевской епархии. Викариатство начало действовать в кон. 1786 г., когда был получен привилегий короля на открытие в Слуцке правосл. кафедры. При еп. Викторе были освящены храмы в Слуцке, Мозыре, Осовцах, заложена церковь в Кошыле, открыт ряд женских и мужских монастырей. В Слуцке в 1785 г. возобновила свою деятельность консистория, начались занятия в ДС. Тем же указом императрицы от 27 марта 1785 г. была создана Новгород-Северская епархия (см. *Новгород-Северская и Глуховская епархия*), которую возглавил бывший Переяславо-Бориспольский еп. *Иларион (Кондратковский)*. Архиерей перевел семинарию из Переяслава в Новгород-Северский. Сохранившееся в Переяславе училище стало «просеминарией» (были закрыты философский и богословский классы), зависимой от Киево-Могилянской академии (см. *Киев-*

ская Духовная Академия), которая ассигновала на ее содержание 50 р. ежегодно. 22 июля 1787 г. Киевский митр. Самуил (Миславский) издал указ духовенству Киевской епархии о посылке детей из священнических семей на учебу в Киевскую академию или в Переяславскую «просеминарию».

В 1793 г. на территориях, присоединенных к России в результате 2-го раздела Речи Посполитой, была учреждена *Минская епархия*, выделенная из Переяславо-Бориспольской. Во главе новой епархии 13 апр. 1793 г. был поставлен Виктор (Садковский) с титулом «архиепископ Минский, Изяславский и Брацлавский» и с сохранением звания коадьютора Киевской митрополии. 14 авг. 1793 г. во епископа Переяславского был хиротонисан Дмитрий (Устимович).

Согласно имп. повелению от 16 окт. 1799 г. о приведении в соответствие епархиальных и губ. границ, Переяславская кафедра снова стала самостоятельной, 3-классной, с названием «Малороссийская и Переяславская», границы епархии совпадали с границами созданной в 1796 г. Малороссийской губ. В Переяславе была возобновлена ДС. В 1802 г. Переяслав вошел в состав новосозданной Полтавской губ. 17 дек. 1803 г. указом Синода Малороссийская епархия была преобразована в Переяславскую и Полтавскую (см. *Полтавская и Миргородская епархия*), до 1847 г. Переяслав оставался резиденцией Полтавского архиерея.

Переяславская кафедра была восстановлена в 1922 г. как викариатство Полтавской епархии (см. в ст. *Переяслав-Хмельницкое викариатство*).

Архиереи. Переяславские епископы, викарные: Захария (Корнилович; 1 окт. 1700 – 28 авг. 1715), Кирилл (Шумлянский; окт. 1715 – 30 нояб. 1726), Иоаким (Струков; 4 июня 1727 – 8 июня 1730), Варлаам (Леницкий; 7 июня 1730 – 13 апр. 1731, епархией не управлял). **Переяславские и Бориспольские епископы:** Арсений (Берло; 28 янв. 1733 – 17 сент. 1735, 3 янв. 1736 – 6 июня 1744), Никодим (Сребницкий; 2 февр. 1745 – 12 июня 1751), иером. Сильвестр (Иванов; 1751–1753, в. у.), Иоанн (Козлович; 7 марта 1753 – 16 марта 1757), Гервасий (Линцевский; 27 июля 1757 – 22 дек. 1769), Иов (Базилевич; 31 окт. 1770 – 2 мая 1776), Иларион (Кондратковский; 17 июля 1776 – 27 марта 1785). **Переяславские епископы, викарные:** Виктор

(Садковский; 9 июня 1785 – 13 апр. 1793), Дмитрий (Устимович; 14 авг. 1793 – 1 мая 1795), Амфилохий (Леонтович; 24 июня 1795 – 1 июля 1799). **Малороссийский и Переяславский епископ:** Сильвестр (Лебединский; 25 сент. 1799 – 17 дек. 1803).

Лит.: Успенская ц. в г. Переяславе // Полтавские Ев. Ч. неофци. 1867. № 13. С. 12–33; № 14. С. 48–57; 1879. № 19. С. 862–872; 1880. № 24. С. 1163–1173; Архангело-Михайловская ц. в г. Переяславе // Там же. 1868. № 20. С. 508–541; Вознесенская ц. в г. Переяславе // Там же. 1868. № 15. С. 347–392; Воскресенская ц. в г. Переяславе // Там же. 1869. № 21. С. 555–579; Мат-лы, относящиеся к первым временам ист. существования Переяславо-Полтавской семинарии // Там же. 1887. № 17. С. 569–582; 1888. № 14. С. 545–561; *Демидовский В.* Краткий ист. очерк состояния Переяславо-Полтавской семинарии со времени основания ее (1738 г.) до преобразования в 1877 г. // Там же. 1888. № 20. С. 735–776; *Левецкий П.* Мат-лы для истории Переяславской епархии прошлого столетия // Там же. 1891. № 10. С. 480–496; *Яновский И.* 200-летие со времени восстановления Переяславской епархии (1698–1898) // Там же. 1898. № 9. С. 331–338; К истории епархии Переяславо-Бориспольской (1733–1785) // Там же. 1905. № 20/21. С. 779–784; К истории Переяславской семинарии в 3-й четв. XVIII в. // Там же. 1905. № 36. С. 1445–1447; Иоанн (Козлович), еп. Переяславский: (К 150-летию его копчины) // Там же. 1907. № 6. С. 269–271; *П[архоменко] В. А.* Церковно-ист. значение г. Переяслава // Там же. № 23. С. 1031–1039; *он же.* Из истории Переяславо-Полтавской епархии (1785–1807) // Там же. 1908. № 16. С. 691–696; *он же.* Очерк истории Переяславо-Бориспольской епархии: 1733–1785 гг. Полтава, 1908; Собор Успения Богоматери. Переяслав, 1911; Переяслав-Хмельницкий и его ист. памятники. К., 1954; *Брайчевский М. Ю., Асеев Ю. С.* Археологические исследования в Переяславе-Хмельницком в 1958 г. // КСИА. 1960. Вып. 81. С. 112–116; *Николенко А. П.* Переяславу – 1100 років. К., 2007.

С. В. Таранец

ПЕРЕЯСЛАВ-ХМЕЛЬНИЦКИЙ В ЧЕСТЬ ВОЗНЕСЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Бориспольской и Броварской епархии Киевской митрополии УПЦ) находится в г. Переяслав-Хмельницкий Киевской обл. (Украина).

Основан в 1700 г. как резиденция Переяславских викарных архиереев в центре города, при соборе Вознесения Господня (1695–1700). Собор был построен на средства гетмана И. С. Мазепы (более 300 тыс. золотых) и освящен 1 июня 1700 г. в его присутствии (см. подробнее: *Ступак Ф. Я.* Добродієння діяльність гетьмана І. Мазепи // Укр. ист. журн. 2005. № 1. С. 138–148). До 1785 г. монастырь являлся резиденцией Переяславских архиереев, первым из



к-рых 1 окт. 1700 г. стал еп. *Захария (Корнилович)*. При нем в 1701 г. Мазепа подарил собору и обители *Пересопницкое Евангелие* (1556–1561) и своим универсалом от 4 янв. 1701 г. передал насельникам с. Мацковка, Трехтемировский перевоз и др. угодья. В 1725 г. в обители проживали наместник Савватий (Горунович) и ок. 30 насельников (ОДДС. Т. 2. Ч. 1. С. 900–912). В 1786 г. П. В. м. был отнесен ко 2-му классу с архимандричьим управлением, 16 мая 1816 г. — к внештатным «с неопределенным количеством монашествующих», братия переведена в *саратовский в честь Преображения Господня мужской монастырь*; Вознесенский собор оставался кафедральным до перевода архиерейской кафедры в Полтаву. В 1847 г. обитель была причислена к 3-му классу «с неопределенным количеством монашествующих» под управлением казначея и по ходатайству архиеп. *Гедеопа (Вишневого)* приписана со всеми угодьями к Полтавскому архиерейскому дому (Вознесенская ц. 1868. № 15. С. 351–352).

Вознесенский собор (1695–1700) имеет форму креста, выступы к-рого заканчиваются стройными «волнистой формы» фронтонами, а центральная часть увенчана куполом на высоком граненом барабане. Входы храма, окна, двери и внутреннее убранство украшает лепнина, стены расчленены плоскими раскрепованными пилястрами. В целом в объемно-пространственной композиции и декоре храма ярко выражены черты архитектуры барокко. Историк Н. И. Костомаров ансамбль Вознесенского храма напомнил архитектуру киевского Софийского собора (*Костомаров*. 1885. С. 500). В переяславском соборе было 3 престола: центральный — в честь Вознесения Господня, правый — в честь Рождества Пресв. Богородицы (в 1820 к нему пристроили ризницу), и левый — в честь Рождества св. Иоанна Предтечи (пересвящен в 1851 указом еп. Нафанаила (Савченко; † 1875) во имя прмч. Макария Овручского). В 1833 г. первоначальный «громздных размеров» иконостас (1703) собора был заменен новым. За левым клиросом находилась усыпальница Переяславских архипастырей, в к-рой погребены епископы *Никодим (Сребницкий)*, Иоанн (Козлович; † 1757), *Гервасий (Линцевский)*, Иов (Базилевич; † 1776).



Вознесенский собор.
1695–1700 гг.
Фотография. 2008 г.

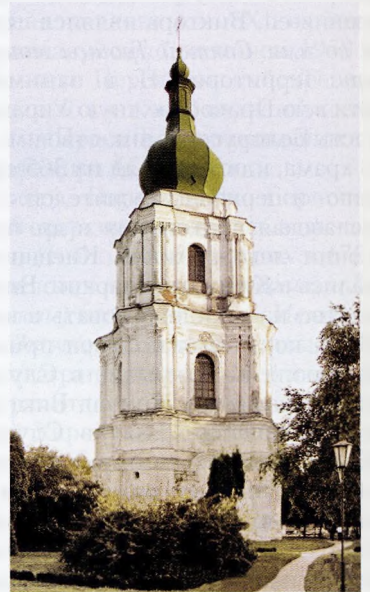
4 окт. 1766 г. в Вознесенском соборе с почестями была погребена глава мч. Даниила Кушпира — старосты Успенской ц. с. Млиев близ Смелы, казненного за участие в возвращении своего храма из унии в Православие (отсеченная во время казни глава мученика была насажена на кол, но затем сохранена и тайно перенесена православными на Левобережье, остальные мощи после сожжения тела были погребены близ места казни. Почитание мч. Даниила началось сразу после его кончины; в 1994 Свящ. Синод УПЦ принял решение о его канонизации).

С 4 авг. 1786 г. в Макариевском приделе собора почивали мощи прмч. Макария Овручского. В нояб. 1791 г. на средства проживавшего в П. В. м. на покое еп. *Аггея (Колосовского)* кипарисовая рака была оправлена в серебро и вызолочена. Рядом в небольшом ковчеге хранились частицы Креста Господня и мощей вмц. Варвары, свт. Ефрема, митр. Переяславского, преподобных Иоанна Дамаскина, Авраамия Ростовского, Иоанна Многострадального, Марка Гробкопателя, Исаакия и Саввы Киево-Печерских. В 1811 г. на средства вдовы подполковника С. Г. Ханенковой ковчег был обложен серебром и украшен чеканными и финифтевыми образами.

В Богородице-Рождественском приделе собора справа от иконостаса находилась почитаемая Переяславская икона Божией Матери, ук-

рашенная сребропозлащенной ризой со стразами и «бриллиантовым браслетом». Перед иконой по субботам перед Божественной литургией служили акафист, а 2 мая ее на особых «носилках» выносили крестным ходом на берег р. Альты, где в 1015 г. был убит св. князь-страстотерпец Борис. В соборной ризнице хранились плащаница, шитая серебром и золотом (1569), фелонь «золотого глазом», обложен широкою золотую сеткою... очень древний», принадлежавшая, по преданию, свт. Ефрему Переяславскому и поступившая в П. В. м. из *переяслав-хмельницкого во имя архангела Михаила монастыря*. Также в П. В. м. хранились книга «Бесед...» (К., 1623) свт. Иоанна Златоуста, принадлежавшая прмч. Макарию, напрестольное Евангелие (М., 1698), различные реликвии.

Первоначально к собору примыкали деревянные колокольня, архиерейский двор, кельи, трапезная, поварня, гостиница, сгоревшие при городском пожаре 18 июля 1748 г. Впосл. в мон-ре были выстроены деревянный архиерейский корпус



Колокольня.
1770–1776 гг.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: Wikimedia Commons

с 5 кельями (1753; в 1800 перевезен в монастырскую усадьбу в с. Андруши) и возведены каменные 3-ярусная колокольня (1770–1776; колокола привезли из Москвы) с пристроенной в 1782 г. теплой каменной ц. вмц. Варвары, часовня-беседка, ограда (1782), торговые лавки (1828–1830; разобраны после пожара 1916),

здание консистории. В 1825–1826 гг., когда был сооружен новый деревянный архиерейский корпус с теплой крестовой ц. в честь Рождества св. Иоанна Предтечи, Варваринский храм был упразднен и в его помещении устроили консисторский архив, но 24 июля 1874 г. по инициативе еп. Полтавского Иоанна (Петина; † 1889) его возродили с посвящением прор. Иоанну Предтече и вмц. Варваре. В 1845 г. центральную часть обители запечатлел на рисунке поэт и художник Т. Г. Шевченко.

2 окт. 1738 г. по инициативе еп. *Арсения (Берло)* на территории П. В. м. был открыт Переяславский коллегиум, в котором было 6 классов: фара, инфима, грамматика, синтаксима, поэтика и риторика. В 1773 (?) г. с открытием богословского класса коллегиум был преобразован в семинарию (среди паставников — игум. *Варлаам (Шишацкий)*), позднее также преподавались основы медицины, факультативно изучались нем. и франц. языки. В семинарии учительствовали: в 1782–1783 гг. *Анастасий (Братановский-Романенко)*, ок. 1783–1785 гг. игум. Варлаам (Шишацкий), в 1753–1754 гг. Г. С. Скворода, И. В. Леванда (1734–1814), вполсл. именитый киевский митрофорный протоиерей, проповедник. Обучение было доступно для всех сословий. Половина учеников были из малоимущих семей, они находились на содержании епархии и проживали в общежитии при коллегиуме.

Первоначально коллегиум размещался в деревянном корпусе, собранном на территории П. В. м. из 4 хат, подаренных еп. Арсению (Берло) архимандритом Киево-Печерской лавры Иларионом (Негребецким; † 1740). Во время пожара 1748 г. этот корпус сгорел, и по инициативе еп. Никодима (Сребницкого) занятия перевели в частный двор С. Мировича. В 1753–1757 гг. на средства еп. Переяславского Иоанна (Козловича) к северо-востоку от собора близ монастырских ворот были построены кирпичный корпус учебного заведения (сохранился), а также 2 деревянных флигеля общежития, в к-рых проживало до 40 чел. (стогрелы через 20 лет). В 1812 г. в зданиях семинарии размещали больных и раненых солдат. В 1814 г. из-за увеличения числа учеников каменный корпус был надстроен 2-м деревянным этажом. Решением Свящ. Синода (авг. 1861) в сент. 1862 г. семина-

рию перевели в Полтаву, а в ее помещении открылось ДУ.

Ко 2-й пол. XIX в. П. В. м. принадлежали несколько деревянных и каменных домов и флигелей, а также архиерейское подворье (более 31 дес. земли) в с. Андруши с каменным корпусом и теплой домовою церковью, построенными в 1781 г. попечением еп. *Илариона (Кондратковского)*. Престол этого храма неоднократно пересвящался: при еп. *Сильвестре (Лебединском)* в нач. XIX в. — во имя свт. Сильвестра, папы Римского; при еп. Мефодии (Пишнячевском; † 1845) ок. 1825 г. — во имя прп. Михаила Малейна, при еп. Иоанне (Петине) — во имя святителей Димитрия Ростовского, Митрофана Воронежского и Тихона Задонского. При подворье с 1788 г. имелось более 30 дес. сенокосной земли и рыболовные озера. Также мон-рю принадлежали подворье в Киеве, хутор в с. Демьянцы (с 1799), участки земли в дер. Кондоидовке (Борисовке) на левом берегу р. Альты.

В нач. 20-х гг. XX в. Вознесенский храм заняла община УАПЦ, в 1925 г. территория мон-ря передана воинской части, в соборе до 1974 г. находилось зернохранилище, в колокольне была устроена водонапорная башня; на территории П. В. м. построены казармы, гаражи и склады. В годы Великой Отечественной войны собор лишился купола, в его стенах появились трещины, пострадала колокольня, была разрушена Варваринско-Иоанновская ц. В 1946 г. монастырские здания были взяты на учет как памятники архитектуры национального значения. В 1953–1964 гг. собор был капитально отреставрирован, но росписи забелены. Хотя в 1955 г. была установлена охранная зона памятника, куда вошли собор, колокольня и здание коллегиума, часть территории мон-ря занимали военные. В 1972 г. в здании коллегиума на территории П. В. м. был открыт Мемориальный музей Григория Сквороды, с 1975 г. в соборе находился Музей-диорама, посвященный форсированию советскими войсками Днепра в 1943 г. В 2002 г. начался процесс передачи территории воинской части Национальному историко-этнографическому музею-заповеднику «Переяслав». 10 февр. 2011 г. Синод УПЦ благословил открытие мон-ря, однако Вознесенский собор по-прежнему используется музеем-заповед-

ником. К июню 2019 г. наместником возрождающейся обители являлся архим. Аркадий (Демченко).

Монастырский скит вмч. Георгия Победоносца (с. Лазаревка Брусилковского р-на Житомирской обл.) учрежден 26 авг. 2011 г. решением Свящ. Синода УПЦ. 2 сент. того же года в скиту был освящен Георгиевский храм.

Лит.: ИРИ. Ч. 3. С. 595; Описание мон-рей в Российской империи находящихся. М., 1817. С. 25; *Арандаренко Н. И.* Атлас-карты видов к запискам о Полтавской губ. Полтава, 1851; *он же.* Записки о Полтавской губ. Полтава, 1852. Ч. 3; Вознесенская ц. в г. Переяславе // Полтавские Ев. 1868. Ч. неофиц. № 15. С. 347–392; *Бутковский Д.* Переяславская Варваринская ц. // Там же. 1874. Ч. неофиц. № 18. С. 690–692; *Костомаров Н. И.* Поездка в Переяслав // ИВ. 1885. [Т.] 6. С. 489–508; *Андриевский А.* Страницка из прошлого г. Переяслава // Киев. старина. 1889. Т. 26. № 8. С. 468–490; *Демидовский В.* Кр. ист. очерк состояния Переяславско-Полтавской семинарии со времени основания ея (1738 г.) до преобразования в 1877 г. // Полтавские Ев. 1888. Ч. неофиц. № 20. С. 735–776; *Пархоменко В.* Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Полтава, 1908; *Грабовский П. А., Днестров И. А.* Переяслав-Хмельницкий: Архит.-ист. очерк. К., 1954; *Цапенко М. П.* Архитектура Левобережной Украины XVII–XVIII вв. К., 1967. С. 159–161; Памятники градостроительства и архитектуры Укр. ССР. К., 1983. Т. 1. С. 139; *Набок Л. М.* Особливості архітектури Переяславщини // Історія та культура рідного краю: (Мат-ли на допомогу вчителю та учням). Переяслав-Хмельницький, 1994. Ч. 1. С. 94–102; *Никітіна В. В.* Культурна і освіта Переяславщини XVII–XVIII ст. // Там же. С. 71–75; *Павленко С.* Иван Мазепа як будівничий укр. культури. К., 2005; *Набок Л. М., Колибенко О. В.* Правосл. храми Переяславщини: Історія, дослідження, сучасність. К., 2007; *Тетеря Д. А.* Деякі підсумки та перспективи археол. досліджень 2003–2008 рр. на території Вознесенського мон-ря у Переяславі // Переяславівка: Наук. записки Нац. іст.-етногр. заповідника «Переяслав». Переяслав-Хмельницький, 2015. Вип. 9(11). С. 326–342; *Юрченко О.* До іст. топографії Вознесенського монастиря XVIII в. // Нови дослідження пам'яток козацької доби в Україні: Зб. наук. ст. К., 2016. Вип. 25. С. 55–64.

Д. Б. К.

ПЕРЕЯСЛАВ-ХМЕЛЬНИЦКИЙ ВО ИМЯ АРХАНГЕЛА МИХАИЛА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Бориспольской и Броварской епархии УПЦ МП), расположен в г. Переяславе-Хмельницком Киевской обл. Украины.

Территория обители в XI — нач. XVIII в. Место, где расположен монастырь, находилось на детинце древнерус. Переяславля (Русского, Южного). Начиная с XI в. и до 1239 г. здесь размещался двор епископов

и митрополитов Переяславских. В 1089/90 г. митр. Переяславский свт. *Ефрем* освятил построенный, по всей видимости, византийскими зодчими каменный собор во имя арх. Михаила (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 208). Остатки собора исследовались в 1840 г. археологом-любителем А. С. Анненковым (*Колибенко*. 2011. С. 94), в 1949 и 1952–1954 гг. — М. К. Каргером, в 1975 г. — Ю. С. Асеевым, В. А. Харламовым и М. И. Сикорским (*Фрезе*. 2013. С. 216). Изучение осложнялось существованием построенного на том же месте в XVIII в. здания, в связи с чем археологам были доступны лишь фрагменты фундаментов. Предложенные исследователями реконструкции облика собора к наст. времени существуют в 3 основных вариантах (Каргера; М. В. Малевской и П. А. Раппопорта, основанная на реконструкции Каргера; Асеева и Харламова). Вероятнее всего, это был однокупольный 4-столпный 5-нефный храм. Он имел 3 притвора, располагавшиеся напротив центральных прясел сев.,

3 нефа отделялись от боковых стенками, сообщались с ними через тройные аркады в центральных ячейках (*Фрезе*. 2013. С. 217).

К вост. стене юж. притвора в кон. XI — 1-й пол. XII в. была пристроена узкая усыпальница с полуциркульной апсидой. К юж. стене усыпальницы позднее пристроили еще одно помещение, соединившее ее с ранее стоявшей отдельно часовней (5,8×4,4 м), построенной также, вероятно, в посл. четв. XI в.

В XII в. собор стал княжеской усыпальницей: здесь были погребены переяславские князья Святослав Владимирович († 16 или 17 марта 1114), Андрей Владимирович Добрый († 22 янв. 1142) и Ростислав Юрьевич († 6 апр. 1151).

10 мая 1124 г. «земля потрясеса мало и падеся цркви великия стго Михаила... юже бѣ създаѣ и оукрасилъ блаженны епѣъ Ефрѣмъ» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 288). Вероятно, собор был восстановлен до перехода переяславского кн. Ярополка Владимировича на княжение в Киев в 1132 г. (*Колибенко*. 2011. С. 100). В 1230 г. собор был поврежден новым землетрясением: «...разсѣдся на двое, па-



Собор во имя арх. Михаила. Освящен в 1089/90 г. Реконструкция Ю. С. Асеева и В. А. Харламова

де же и перевод трех комарь и с кровлею и потре иконы и паникадила съ свѣчами и свѣтилна» (ПСРЛ. Т. 25. С. 124). Вскоре храм был восстановлен. В марте 1239 г. был разрушен после взятия Переяславля монголами: «...црвь архангла Михаила скроуши, и сосуды црковныя бецисленыя златыя и драгаго каменя възять» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 781–782). Развалины сохранялись до XVII в., однако к июлю 1656 г., когда город посетил архидиак *Павел Алепский*, они, вероятно, уже были разобраны.

Данные о новой постройке на месте собора в сер. XVII в. не подтверждаются источниками (*Набок, Юрченко*. Церковные будівництво. 2006. С. 137–138), упоминание о ц. во имя арх. Михаила отсутствует в описании Переяслава архидиак. Павлом Алепским (*Павел Алепский*. Путешествие. 2005. С. 541). Новая,

юж. и зап. фасадов, к сев.-вост. части основного объема примыкал бесстолпный придел, а в сев.-зап. углу храма, вероятно, размещалась лестничная башня (Там же. С. 217). Размеры храма Раппопорт определил следующим образом: длина — 33 м, ширина — ок. 25,6 м (в вост. части) и 27 м (в зап. части); по мнению Асеева и Харламова, длина (по внешнему контуру стен и фундаментов) составляла ок. 39 м (без зап. притвора — 33 м), ширина в зап. части (без притворов) — ок. 27 м, в восточной — 27,6 м. По мнению Каргера и Раппопорта, основной объем храма имел одну апсиду (Там же), по предположениям Асеева и Харламова, — 3 (*Колибенко*. 2011. С. 94). Средние

по всей видимости, деревянная ц. во имя арх. Михаила была построена не позднее 1701 г., когда она впервые упомянута в «Расписном списке Переяслава» (*Харламов В. О.* Расписной список Переяслава 1701 г. // Переяславська земля та її місце в розвитку укр. нації, державності й культури: Тези всеукр. наук. конф. Переяслав-Хмельницький, 1992. С. 105).

История монастыря в 1711–1786 гг. По инициативе еп. Переяславского и Бориспольского *Захарии (Корниловича)* при ц. арх. Михаила был основан мон-рь. В 1711 г. киевский губернатор кн. Д. М. Голицын в соответствии с указом царя Петра I велел отвести землю вокруг церкви для постройки келий «и на оном построивши монастыр коштом своим» (РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 723-б. Л. 62). 8 нояб. 1713 г. по распоряжению еп. Захарии в ставший монастырским храм во имя арх. Михаила были перенесены мощи прмч. *Макария (Токаревского)*. Мон-рь владел селами на землях Переяславского полка: Выползки, Помокли, Пристромы, Ташань и Цибли (все ныне относятся к Переяслав-Хмельницкому р-ну Киевской обл.); Лубенского полка: Годуновка, Жоравка (фундуш основателя мон-ря еп. Захарии (Корниловича), закрепленный за обителью актом от 28 нояб. 1714), Лозовой Яр и Ничипоровка (все ныне относятся к Яготинскому р-ну Киевской обл.) (Там же); также с. Городищем (ныне Бориспольского р-на Киевской обл.) (*Стороженко*. 1900. С. 58).

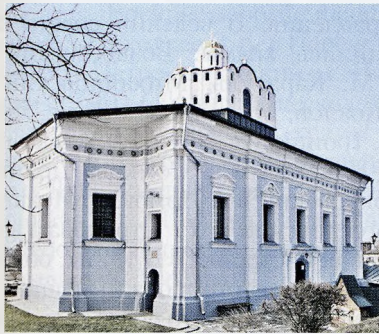
14 авг. 1734 г. все здания обители, за исключением игуменского корпуса и поварни, были уничтожены пожаром (*Набок, Юрченко*. Атрибуция. 2006. С. 54). Уцелевшие мощи прмч. Макария 26 окт. того же года переместили в специально построенную часовню, в 1737–1750 гг. они находились в ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы, с 13 мая 1750 г. — в соборе во имя арх. Михаила. После закрытия обители, 4 авг. 1786 г., они были перенесены в *Переяслав-Хмельницкий в честь Вознесения Господня мужской монастырь*.

Настоятели и братия. Первым известным настоятелем обители был игум. Дамаскин (Богуславский) — в период не позднее 1720 (*Строев*. Списки иерархов. Стб. 934) или 1722 (ОДДС. Т. 2. Вып. 2. Стб. 913–914) и до 1734 г., в 1734–1765 гг. ее воз-

главлял игум. Герман (Прохорович-Кукутович), с 1768 до 25 дек. 1771 г. — игум. *Мелхиседек (Значко-Яворский)*. В 1781–1785 гг. мон-рем управлял игум. Варлаам.

В 1722–1723 гг. в монастыре проживало 13 насельников (ОДДС. Т. 2. Вып. 2. Стб. 911–914).

Архитектурный ансамбль монастыря сложился в сер. XVIII в. **Собор во имя архангела Михаила**, заложный в камне 1 апр. 1743 г. по инициативе еп. Переяславского и Бориспольского *Арсения (Берло)*, стал его доминантой (*Житель города Переяслава*. 1868. С. 512). В 1749 г. строительство собора было завершено, а в 1750 г. он был освящен еп. *Никодимом (Сребницким)* (*Юрченко*. 2006. С. 133). Храм — прямо-



Собор во имя арх. Михаила.
1743–1749 гг., 2011 г.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: azbyka.ru

угольный в плане, с гранеными выступами на торцах — с вост. 3-гранной алтарной апсидой и зап. 5-гранным притвором. Достоверно неизвестно, каким было первоначальное завершение храма. К нач. XIX в. он имел деревянный купол, который в 1823 г. был заменен новым (*Стороженко*. 1900. С. 59). В 1815 г. храм был расписан (Там же).

Колокольня с келейным корпусом были возведены северо-восточнее собора в 1745–1747 гг. Комплекс представляет собой одноэтажный каменный корпус, вытянутый с севера на юг. В центре его сев. части находится сквозная проездная арка, над к-рой разместился 4-гранный квадратный в плане каменный ярус звона, завершавшийся 8-гранным деревянным шатровым куполом с маковкой. В корпусе находилась **церковь во имя преподобномученика Макария Овручского** (упразднена в 1786).

Деревянные кельи и трапезная (Там же. С. 54–55) были построены

благодаря усилиям игум. Германа (Прохоровича-Кукутовича) в 1734–1737 гг. В трапезной размещалась **церковь в честь Благовещения Пресвятой Богородицы** (упразднена в 1786 — *Житель города Переяслава*. 1868. С. 521). По всей видимости, эти здания были разобраны до кон. XVIII в. (*Юрченко*. 2006. С. 135).

1786–2011 гг. После закрытия монастыря собор во имя арх. Михаила был обращен в городской, в 1864 г. утратил статус собора, затем действовал как приходская церковь (*Стороженко*. 1900. С. 59; *Юрченко*. 2006. С. 135). Колокольня с келейным корпусом первоначально отошли в ведение казны и использовалась под различные учреждения, некоторое время там размещалось переяславское уездное казначейство. В 1790 г. колокольня, а позднее и келейный корпус были возвращены Русской Церкви (*Житель города Переяслава*. 1868. С. 535). В 1795 г. храму во имя арх. Михаила было выделено 4 участка в окрестностях Переяслава общей площадью ок. 43 дес. (ок. 47 га) (Там же. С. 537). К 1845 г. была заложена проездная арка колокольни. В 1850 г. обновлен храм во имя арх. Михаила (в т. ч. вновь заменен купол), одновременно перестроено деревянное завершение колокольни (Там же. С. 515). В 1934 г. храм был закрыт, купол сломан, в здании размещены склады. В 50-х гг. XX в. в бывшем храме открыта этнографическая экспозиция (позднее — Музей народной одежды Ср. Поднепровья). При реставрации колокольни в 1951–1953 гг. были восстановлены 8-гранный шатровый купол с маковкой и проездная арка. В 1979 г. над сев. фундаментом домонг. собора был сооружен подземный павильон (в 1982 в нем открыт Музей архитектуры древнего Переяслава), юж. и вост. фундаменты были обозначены на поверхности бутом.

В 2003 г. возобновила свою деятельность приходская община во главе со свящ. Анатолием Пономаренко (устав зарегистрирован 2 апр. 2004). В авг. 2010 г. комплекс сооружений бывш. мон-ря был передан общине, после чего начаты ремонтно-реставрационные работы. 23 мая 2010 г. храм посетил митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)*, благословивший его возрождение. В сент. 2010 г. в трапезной при колокольне открыты курсы изучения устава и церковного пения для взрос-

лых и церковноприходская школа для детей. 4 янв. 2011 г. свящ. Анатолий Пономаренко был пострижен в монахи с именем Антоний. 20 янв. того же года освящен престол во имя арх. Михаила, а иером. Антоний (Пономаренко) был поставлен во игумена.

2011–2019 гг. Обитель была возрождена по решению Синода УПЦ (МП) от 10 февр. 2011 г. В том же году на соборе установлен купол в виде макета домонгольского собора, началась реставрация росписей. Наместником мон-ря 14 июня того же года определен игум. Антоний (Пономаренко). 23 мая 2013 г. на подворье мон-ря в Переяславе-Хмельницком освящена ц. в честь Собора Иоанна Предтечи.

Лит.: *Житель города Переяслава*. Архангело-Михайловская ц. в г. Переяславе // Полтавские Ев. 1868. № 20. Ч. неофиц. С. 508–541; *Стороженко А. В.* Очерки переяславской старины. К., 1900; *Каргер М. К.* Памятники переяславского зодчества XI–XII вв. в свете археол. исслед. // Сов. Арх. 1951. Вып. 15. С. 44–63; *он же.* Раскопки в Переяславле-Хмельницком в 1952–1953 гг. // Там же. 1954. Вып. 20. С. 5–30; *Асеев Ю. С., Харламов В. А., Сикорский М. И.* Исследование Михайловского собора в Переяславле-Хмельницком // Славяне и Русь: (на мат-лах восточнослав. племен и др. Руси): Сб. науч. тр. К., 1979. С. 122–137; *Малевская М. В., Ратнопорт П. А.* Церковь Михаила в Переяславле // Зограф. Београд, 1979. Т. 10. С. 30–39; *Ратнопорт П. А.* Русская архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 32–33; *Трофименко Г.* Храмы Переяслава часів Гетьманщини // Археол. дослідження пам'яток українського козацтва. К., 1993. С. 79–83; *Колібенко О. В.* До питання про атрибуцію княжих поховань Михайлівського собору в Переяславі // Християнські старожитності Лівобережної України. Полтава, 1999. С. 34–40; *он же.* Єпископський двір Переяслава Руського // Наук. зап. з української історії. Переяслав-Хмельницький, 2001. Вып. 12. С. 27–37; *он же.* Давньоруські храми Переяслава // Православ'я — цивілізаційний стрижень слов. світу: 36. наук. праць. К., 2011. С. 93–104; *Колібенко О. В., Колібенко О. В.* Некрополі Переяслава Руського // Наук. зап. з української історії. Переяслав-Хмельницький, 1999. Вып. 9. С. 16–21; *Павел Алепський.* Путешествие; *Набок Л., Юрченко О.* Атрибуція споруд Михайлівського монастиря // Храмы Переяславщини: Історія, традиції, сучасність. Переяслав-Хмельницький, 2006. С. 52–60; *они же.* Церковне будівництво Переяслава за Гетьманських часів // Культурно-реліг. розвиток Гетьманщини кін. XVII — поч. XVIII ст.: Мат-ли наук.-практ. конф. Ніжин, 2006. С. 136–141; *Юрченко О.* Культурні споруди Верхнього міста пізньосередньовічного Переяслава // Україна соборна: 36. наук. ст. К., 2006. Вып. 4. Т. 2. С. 129–137; *Набок Л. М., Колібенко О. В.* Православні храми Переяславщини: історія, дослідження, сучасність. К., 2007; *Фрезе А. А.* Церковь св. Михаила в Переяславле Русском и визант. архитектура IX — нач. XIII в. // Актуальные проблемы теории и истории искусства. 2013. № 3. С. 216–221.

А. П. П.

ПЕРЕЯСЛАВ-ХМЕЛЬНИЦКОЕ ВИКАРИАТСТВО Киевской епархии, возобновлено в 1954 г., названо по г. Переяславу-Хмельницкому (Киевской обл., Украина; до 1943 Переяслав).

Переяславское викариатство Полтавской епархии. Викарная кафедра в Переяславе была возобновлена в 1922 г. (не замещалась с 1803; см. в ст.: *Переяславское викариатство Киевской епархии*). Переяславский у. Полтавской губ. территориально входил в Полтавскую епархию (см. *Полтавская и Миргородская епархия*). 2–4 сент. 1922 г. на совещании правосл. архиереев было принято решение об увеличении числа викариатств Полтавской епархии в связи с распространением расколов самосвятского (см. в ст. *Украинская автокефальная православная церковь* (УАПЦ)) и обновленческого (см. *Обновленчество*), тогда же в числе других было учреждено Переяславское викариатство. В том же году во епископа Переяславского был рукоположен вдовый прот. Петр Михайлович Киреев, принявший монашество. К янв. 1923 г. Петр (Киреев) имел титул «епископ Переяславский и Золотоношский». 14 янв. 1923 г. в полтавском кафедральном Успенском соборе еп. Петр участвовал в хиротонии Феофила Булдовского во епископа Лубенского и Миргородского, викария Полтавской епархии, хиротонию возглавил Полтавский еп. Григорий (Лисовский). 12 февр. того же года еп. Петр скончался, был погребен в вост. части Вознесенского собора в переяславском Вознесенском мон-ре (см. *Переяслав-Хмельницкий в честь Вознесения Господня мужской монастырь*). Новый епископ на Переяславское викариатство не был назначен.

Церковная жизнь на территории Переяславского уезда, Переяслав-Хмельницкого (Переяславского) района в 1922–2019 гг. К 1922 г. на территории Переяславского у. имелось 7 благочиннических округов. В 1-м округе насчитывалось 15 храмов (в т. ч. 9 в Переяславе), во 2-м — 13, в 3-м — 14 (в т. ч. 3 в Барышевке), в 4-м — 12, в 5-м — 13 (в т. ч. 6 в Борисполе), в 6-м — 16 (в т. ч. 2 в Березани), в 7-м округе — 12 храмов. В 1923 г. Переяславский у. упразднили, на его территории были созданы Бориспольский, Березанский, Барышевский и Переяславский районы Киевского окр., они

стали частью территории *Киевской епархии* в подчинении патриаршему экзарху Украины Киевскому митр. *Михаилу (Ермакову)*. Большинство общин бывш. Переяславского у. остались верными канонической Церкви: в Барышевском р-не действовало 16 канонических («старославянских») общин, в Березанском — 17, в Бориспольском — 24, в Переяславском р-не — более 37 общин.

В регионе получило большое распространение самосвятство, мн. храмы были переданы властями в совместное пользование каноническим приходом и общинам липковцев (см. *Липковский В.*). В 1922 г. появилось Переяславское еп-ство УАПЦ, во главе которого со 2 янв. 1922 г. стоял Владимир (Даховник-Даховский). В кон. 1925 г. Владимира на кафедре сменил «епископ» Феоодсий (Сергеев), находившийся в городе до осени 1926 г. В 1922–1926 гг. шло активное оформление в регионе липковских общин. Первой получила регистрацию автокефалистская община при Вознесенском соборе в бывш. переяславском Вознесенском мон-ре, ее настоятелем стал автокефалистский «епископ» Владимир (Даховник-Даховский). Присоединившаяся к липковцам Воскресенская ц. в Переяславе 8 мая 1926 г. перерегистрировалась как «старославянская». В Переяславском р-не самосвяты располагали следующими храмами: Петропавловским в с. Пидварки (пользовались вместе с канонической общиной), Рождество-Богородицким в с. Вел. Каратуль (с 3 авг. 1928 пользовались вместе с обновленцами), Троицким в с. Выползки, Варваринским в с. Харьковцы (пользовались вместе с канонической общиной), Вознесенским в с. Зарубинцы, Крестовоздвиженским в с. Демьянцы, Васильевским в с. Пологи-Вергунь, Параскевинским в с. Вьюнище, Иоанно-Богословским в с. Гайшин, Покровским в с. Гланышев, Успенским в с. Горбани, Рождество-Богородицким в с. Мазинки. В Бориспольском р-не имелось 14 самосвятских общин, в Березанском р-не — 2, в Барышевском р-не — 5 общин автокефалистов. Одним из главных инициаторов создания автокефальных общин на территории бывшего Переяславского у. был свящ. Анатолий Нестеренко, служивший с июля 1922 по 1923 г. в Иоанно-Предтеченской ц. в с. Масковцы, затем ставший

настоятелем бориспольской ц. Рождества Пресв. Богородицы. В 1926–1929 гг. он являлся благочинным самосвятских церквей Бориспольского р-на. Почти все автокефалистские приходы были закрыты в 1932–1935 гг., в 1937 г. большинство клириков-автокефалистов подверглись репрессиям. Нестеренко и нек-рые его последователи перешли в обновленчество и попытались зарегистрировать общину в Борисполе как обновленческую. Однако дело завершилось арестом Нестеренко, 4 янв. 1938 г. он был расстрелян.

Обновленчество не получило распространения в бывш. Переяславском у. К кон. 1925 г. был сформирован обновленческий Переяславский благочиннический совет в подчинении Киевского епархиального управления. В ведении совета находились храмы: Вознесенский в с. М. Каратуль, Михайловский в с. Козлов, Михайловский в с. Лецки, Троицкий в с. Денисы, Александро-Невский в с. Сомкова Долина, Покровский в с. Помокли, Иоанно-Богословский в с. Строкова (временная постройка). В 1927 г. обновленцы зарегистрировали общину в с. Вел. Каратуль, что позволило к авг. 1928 г. добиться паритетного с самосвятами владения храмом. 25 авг. 1924 г. в Бориспольском р-не была зарегистрирована немногочисленная обновленческая община, к-рая вскоре присоединилась к канонической Церкви. В Березанском р-не нек-рое время числился обновленческий приход при Стефановской ц. в с. Семёновка.

Общины всех церковных направлений испытывали значительные финансовые затруднения, вслед. чего храмы приходили в упадок, часто власти принимали решения об их закрытии. В 1926 г. были получены разрешения на строительство временных церковных помещений для «старославянских» общин: в с. Стопяги для Рождество-Богородичной общины, чья церковь сгорела в 1924 г., в с. Козлов для Никольской общины.

Начало массового закрытия приходов в Переяславском р-не пришлось на рубеж 20-х и 30-х гг. Одним из первых в февр. 1930 г. якобы по требованию трудящихся был закрыт принадлежавший самосвятам Успенский собор в Переяславе, в посл. в его здании была устроена тюрьма. Большинство храмов в районе было упразднено в 1932–1935 гг., построй-

ки переоборудованы под зернохранилища и клубы (Вознесенский в с. М. Каратуть (1930), Покровский в с. Гланьшев (1932), Успенский в с. Пологи-Чеботки (1934), Иоанно-Богословский в с. Гайшин (1935), Ильинский в с. Цибли (1935), Михайловский в с. Лецки (1935), Борисоглебский на Заальтицком форштадте (1935), Георгиевский в с. Андруши (1936), Воздвиженский в с. Демьянцы (1936)). Нек-рые церкви были разобраны: Николаевская в с. Выползки (1930), Рождество-Богородицкая в с. Вел. Каратуть (1932), Васильевская в с. Пологи-Вергуны (1934), Михайловская в с. Ерковцы (1935), Михайловская в с. Пристромы (май 1937). Часть храмов сгорела в результате поджогов (Варваринский в с. Харьковцы (1934), Борисоглебский, Воскресенский, кладбищенский Николаевский в Переяславе (1935), Петропавловский в с. Пидварки (1936)). Общинам в нескольких селах удалось сохранить храмы до кон. 30-х гг. (Крестовоздвиженская ц. в с. Девички действовала до 1937, Троицкая ц. в с. Положаи — до 1940). На небольшой промежуток времени закрывалась Троицкая ц. в Переяславе.

В 1934–1936 гг. мн. представители духовенства, оставшиеся без приходов, поселились в Переяславе, периодически выезжали в села для служения, за что подвергались репрессиям. В 1937 г. практически все клирики были арестованы и осуждены. За «контрреволюционную деятельность» были приговорены к смертной казни и расстреляны священники: Иоанно-Богословской ц. в с. Гайшин Антон Сафонович Браташевский (12 июня 1937; вместе с ним казнили церковного активиста С. Е. Лесика), Петропавловской ц. в с. Пидварки Леонтий Яковлевич Михайловский (7 сент. 1937), Троицкой ц. в с. Недра Березанского р-на Александр Григорьевич Курдиновский (22 окт. 1937), братья Михаил (служил в одной из церквей в Переяславе) и Николай (служил в Георгиевской ц. в с. Андруши) Пономаренко. В 1937 г. к 10 годам ИТЛ были приговорены: настоятель Воздвиженской ц. в с. Демьянцы Петр Васильевич Соболев, священник Евгений Григорьевич Сохацкий, служивший в с. Памфилы Переяславского р-на. В июне–сент. 1937 г. была арестована большая группа переяславского духовенства: Василий Тимофеевич

Копя-Овдиенко, Григорий Григорьевич и Иоанн Григорьевич Голобородько, Григорий Иванович Михайловский (с 1930 благочинный Переяславского р-на), Степан Терентьевич Свириденко, 2 бывш. киевских священника — Николай Никитич Стеценко, до кон. 1935 г. служивший в Борисоглебской ц. на Заальтицком форштадте, и Георгий Степанович Голубев, сын проф. КДА С. Т. Голубева, переехавший в Переяслав в 1935 г. после закрытия киевского Малого Софийского собора. 16 сент. 1937 г. все они были приговорены к 10-летнему заключению в ИТЛ.

В военный период церковная жизнь в Переяславском р-не оживилась. В 1941–1943 гг. возобновились службы в церквях: Иоанно-Богословской в с. Гайшино, Покровской в с. Гланьшев, Воздвиженской в с. Девички, Рождество-Богородицкой в с. Ковалин, Васильевской в с. Пологи-Вергуны, Иоанно-Богословской в с. Строкова, Ильинской в с. Цибли, Борисоглебской на Заальтицком форштадте. В приспособленных помещениях действовали общины: Воздвиженская в с. Демьянцы, Михайловская в с. Ерковцы, Николаевская в с. Стовпяги. В 1941–1944 гг. существовала самосвятская община при Успенском соборе в Переяславе. 14 мая 1942 г. по решению собора епископов УАПЦ в киевском Андреевском соборе во епископа Переяславского был «хиротонисан» Мстислав (Скрыпник), в окт. 1942 г. он был арестован.

В 1946 г. при переяславском Успенском соборе была зарегистрирована община канонической Церкви, в том же году настоятель собора прот. Иоанн Березовский был арестован. В 1947 г. получили регистрацию общины Георгиевской ц. в Андрушах и Троицкой ц. в с. Положаи. В 1955 г. была снята с регистрации община в с. Стовпяги, жилой дом, где она размещалась, снесли. В 1960 г. закрыли церковь в с. Положаи, в 1967 г. ее снесли. В 1965 г. была ликвидирована община в с. Гланьшев, церковь сгорела в 1973 г. При создании Каневского водохранилища (1972–1978) неск. сел Переяславщины были затоплены, под водой оказались Ильинская ц. с. Цибли и Сергиевская ц. с. Козинцы. Георгиевский храм из с. Андруши и Параскевинский храм из с. Вьюнище в 1968 г. были перевезены в Переяслав-Хмельницкий музей народной архитектуры и быта

Ср. Поднепровья (ныне входит в Национальный историко-этнографический заповедник «Переяслав»).

В сер. 90-х гг. XX в.— 2000-х гг. на Переяславщине шло активное церковное строительство. Были сооружены храмы в селах Пристромы (1993–1997), Демьянцы (1995), Стовпяги (1998), Ерковцы (1999), Девички (2003), Денисы (2005), Ташань (2006), Воскресенский в Переяславе-Хмельницком (2006) и др.

Переяслав-Хмельницкие епископы. 11 нояб. 1954 г. было возобновлено П.-Х. в. Переяслав-Хмельницким епископом стал наместник *Киево-Печерской лавры* бывш. Уманский еп. Нестор (Тугай), до закрытия лавры в 1961 г. он оставался наместником обители. 28 нояб. 1968 г. Киевский митр. Филарет (Денисенко) (см. *Денисенко* М. А.) подал в Синод рапорт о назначении ему викарием Звенигородского еп. *Владимира (Сабодана)*, викария Московской епархии, «ввиду частых заграничных командировок». Синод удовлетворил прошение и назначил еп. Владимира викарием Киевской епархии с титулом «Переяслав-Хмельницкий». Под редакцией еп. Владимира в 1968 г. было возобновлено издание ж. «Православний вісник». 20 марта 1969 г. еп. Владимир был перемещен на Черниговскую и Нежинскую кафедру. П.-Х. в. определено занять благочинному Виноградского окр. Мукачевской епархии игум. Савве (Бабинцу), чья епископская хиротония состоялась 30 марта 1969 г. 2 февр. 1972 г. еп. Савва был переведен на Черновицкую и Буковинскую кафедру. Переяслав-Хмельницким епископом 11 окт. 1972 г. был назначен управляющий делами Украинского Экзархата архим. *Варлаам (Ильющенко)*, хиротонисанный во епископа 22 окт. того же года. В 1977–1985 гг. П.-Х. в. не замещалось.

Архиерейский Собор УПЦ, проходивший 6–7 сент. 1991 г., лишил Переяслав-Хмельницкого еп. *Ионафана (Елецких)*, занимавшего кафедру с 23 апр. 1989 г., архиерейского сана. Этому событию предшествовал конфликт между Киевским митр. Филаретом и еп. Ионафаном, к-рый выступил против внесения в Устав УПЦ ряда пунктов об особых правах Киевского митрополита, нарушающих принцип соборности в церковном управлении. 23 янв. 1992 г. на П.-Х. в. был перемещен бывш. Тернопольский еп. *Сергий (Генцицкий)*.

Перемещение архиерея с самостоятельной кафедры на викарную стало следствием того, что он вместе с Черновицким еп. *Онуфрием (Березовским)* и Донецким еп. *Алителием (Погребняком)* отозвал свою подпись под обращением укр. архиереев во главе с митр. Филаретом к патриарху *Алексию II (Ридигеру)*, Синоду и ко всем архиереям РПЦ с призывом о даровании полной независимости УПЦ (Постанови Свящ. Синоду УПЦ // Правосл. вісник. 1992. № 4. С. 6–7). В июне—июле 1992 г. еп. Сергей являлся управляющим Львовской епархией. 27 июля 1992 г. во епископа Переяслав-Хмельницкого, викария Киевской епархии, был хиротонисан архим. *Антоний (Фиалко)*, ранее состоявший в УАПЦ; 22 июня 1993 г. его переместили на Хмельницкую и Шепетовскую кафедру. 26 июля 2000 г. на П.-Х. в. был назначен проректор КДА архим. *Митрофан (Юрчук)*, сменивший на Переяслав-Хмельницкой кафедре *Иоанна (Снопко)*. Еп. Митрофану (с 9 июля 2003 архиепископ), сохранившему пост проректора КДА, также было определено исполнять послушание управляющего делами УПЦ. 19 дек. 2007 г. на Переяслав-Хмельницкую викарную кафедру был хиротонисан секретарь предстоятеля УПЦ митр. Владимира (Сабодана) архим. Александр (Драбинко), 19 дек. 2010 г. он был возведен в сан архиепископа, 14 июня 2011 г. утвержден в должности председателя Отдела внешних церковных связей УПЦ с титулом «архиепископ Переяслав-Хмельницкий и Вишнёвский», включен в состав постоянных членов Синода УПЦ (21 февр. следующего года освобожден от постов председателя Отдела внешних церковных связей УПЦ и главного редактора офиц. сайта УПЦ, выведен из состава постоянных членов Синода).

Решением Синода УПЦ от 23 дек. 2010 г. в состав П.-Х. в. были введены Переяслав-Хмельницкий, Бориспольский, Обуховский и Васильковский районы Киевской обл.; викариатством управлял не архиеп. Александр (Драбинко), а викарий Киевской епархии Васильковский еп. *Пантелеимон (Поворозюк)*. 25 сент. 2013 г. из Киевской епархии была выделена Бориспольская и Броварская епархия, в состав к-рой вошли г. Переяслав-Хмельницкий и район, однако г. Переяслав-Хмельницкий был сохранен в титуле викария Ки-

евской митрополии. 23 нояб. 2013 г. митр. Владимир возвел Переяслав-Хмельницкого и Вишнёвского архиеп. Александра в сан митрополита. 15 дек. 2018 г. митр. Александр принял участие в «Объединительном соборе», объявившем о создании *Православной церкви Украины* (ПЦУ), присоединился к новосозданной церковной структуре. Решением Синода УПЦ от 17 дек. 2018 г. митр. Александр был освобожден от должности викария Киевской митрополии и запрещен в священнослужении. Тем же постановлением Синода епископом Переяслав-Хмельницким, викарием Киевской епархии, был избран архим. Дионисий (Пилипчук), его епископскую хиротонию 19 дек. того же года возглавил Блаженнейший митр. Киевский Онуфрий (Березовский).

Епископы. Переяславский, викарий Полтавской епархии: Петр (Киреев; осень 1922 — 12 февр. 1923). **Переяслав-Хмельницкие, викарии Киевской епархии:** Нестор (Тугай; 11 нояб. 1954 — 16 марта 1961), *Боголен (Анциж)*; 5 февр. — 25 мая 1965), Феодосий (Дикун; 4 июня — 7 окт. 1967), Владимир (Сабодан; 28 нояб. 1968 — 20 марта 1969), Савва (Бабинец; 30 марта 1969 — 2 февр. 1972), Варлаам (Ильющенко; 22 окт. 1972 — 18 марта 1977), *Антоний (Москаленко)*; 13 окт. 1985 — 30 дек. 1986), Палладий (Шимаг; 8 февр. 1987 — 30 нояб. 1988), Ионафан (Елецких; 23 апр. 1989 — 23 апр. 1991), Сергей (Генсичкий; 23 янв. — июнь 1992), Антоний (Фиалко; 27 июля 1992 — 22 июня 1993), Иоанн (Снопко; 13 дек. 1996 — 26 июля 2000), Митрофан (Юрчук; 30 июля 2000 — 31 мая 2007; с 9 июля 2003 в сане архиепископа), Александр (Драбинко; 19 дек. 2007 — 17 дек. 2018; с 19 дек. 2010 в сане архиепископа, с 14 июня 2011 с титулом «архиепископ Переяслав-Хмельницкий и Вишнёвский», с 23 нояб. 2013 в сане митрополита), Дионисий (Пилипчук; с 19 дек. 2018).

Арх.: ЦГАООУ. Ф. 263. Оп. 1. Д. 30593; ЦГАОВОУ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 989. Л. 16; Ф. 4648. Оп. 3. Д. 3, 4, 9, 14, 25, 130.

Ист.: Украинский правосл. благовестник. 1926. № 14; Перший Всеукраїнський правосл. церк. собор УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р.: Док-ти і мат-ли / Упор.: Г. М. Михайліченко, Л. Б. Пилявець, І. М. Преловська. К.; Львів, 1999; Другий Всеукраїнський правосл. церк. собор УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р. / Упор.: С. Білокінь, І. Преловська, І. Старовойтенко. К., 2007.

Лит.: *Грбовский И. А., Днестров И. Н.* Переяслав-Хмельницкий: Архит.-ист. очерк. К., 1954; *Білокінь С. І.* Православні епархії України, 1917–1941 рр. // Історико-географічні дослідження в Україні. К., 1992. Вип. 2. С. 100–120; *Тригуб О. П.* Розгром української церковної опозиції в Російській Православній Церкві (1922–1939 рр.). Миколаїв, 2009.

Т. В. Кальченко

Раскольнические кафедры. С 1991 г. существовала Переяслав-Хмельницкая и Вышгородская епархия УАПЦ (с нач. 1992 Переяслав-Хмельницкая и Сечеславская), ее возглавлял *Антоний (Масендич)*. В июне 1992 г. вместе с Филаретом (Денисенко) Антоний стал одним из создателей раскольнической *Украинской православной церкви Киевского патриархата* (УПЦ КП). Разочаровавшись в авторитарном стиле руководства Денисенко, Антоний 4 янв. 1994 г. вместе с 4 «епископами» УПЦ КП объявил о возвращении в каноническую Церковь, 26 февр. принес покаяние в грехе раскола перед патриархом Алексием II и Синодом. С того времени в УПЦ КП до 2009 г. существовала викарная Переяслав-Хмельницкая кафедра. В 1995–1997 гг. викарным «митрополитом Переяслав-Хмельницким и Богуславским» являлся Нестор Кулиш, в ведении к-рого состояла Киевская епархия УПЦ КП. С 2009 г. существует самостоятельная Переяслав-Хмельницкая и Белоцерковская епархия УПЦ КП, епархиальное управление в 2009–2018 гг. находилось в *киевском Златоверхом во имя архангела Михаила мужском монастыре*. В 2009–2010 гг. епархию возглавлял «митрополит» Димитрий Рудюк, в 2010–2018 гг. — «митрополит» Епифаний Думенко. В дек. 2018 г. Епифаний был избран главой новообразованной Православной церкви Украины.

В 1992 г. в Переяславе-Хмельницком УПЦ КП был передан Воскресенский собор (1700). При поддержке местных властей для епархии УПЦ КП в городе строятся собор Преображения Господня, храмы во имя св. Владимира и во имя свт. Ефрема Переяславского.

«ПЕРИВЛЕПТА» [греч. περί-βλεπτος — букв. «видная отовсюду», «всесторонне прекрасная», «восхитительная»], один из устойчивых эпитетов Божией Матери, употребляющийся с XI в. и сопровождавший Ее изображения в визант. искусстве; в научной историографии — наименование иконографического типа, родственного типу «Одигитрия» или производного от него.

Согласно свидетельству Михаила Пселла, монастырский храм, посвященный Богоматери Перивлепте, был выстроен в К-поле имп. Романом III (1028–1034), причем эпитет «П.» —



Икона Божией Матери «Перивлепта». 2-я пол. XIV в. (СПГИАХМЗ)

«восхитительная» автор счел «скорее подходящим смертной женщине» (Михаил Пселл. Хронография. М., 1978. С. 26–28). Вероятно, это наиболее ранний пример именованной Богородицы «П.» и посвящения Ей храма. Самые известные храмы аналогичного посвящения находятся в Охриде (1295) и Мистре (ок. 1350). В письменных источниках данный эпитет встречается с нач. XII в. (гомиллии Иакова Коккиновафского: «Περὶ βλεπτῶν τῆς παρθενίας διάδημα», см.: Контакт. 1998. С. 471.40).

Древнейшие иконы Божией Матери с сохранившейся первоначальной надписью с эпитетом «Н ПЕРИВЛЕПТОС» относятся к XIV в. Первая икона происходит из охридского храма Богородицы Перивлепты (Галерея икон, Охрид), вторая — из Троицкого собора Троице-Сергиева монастыря (2-я пол. XIV в., СПГИАХМЗ). Иконы близки между собой по ряду иконографических признаков, что косвенно указывает на существование общего протографа: Божия Матерь держит Младенца на левой руке, правой указывает на Сына, поклоняясь Ему; обе фигуры расположены прямо по отношению друг к другу, однако Христос обращается с благословением к Богородице, Которая склоняется к Нему главу, но смотрит на молящегося. Этот изобразительный тип близок к типу «Одигитрия» и отличается от него лишь формой общения Богородицы и Младенца. На основании этого в совр. историографии с некоторой долей условности образ «П.» принято рассматривать как «смягченный» вариант «Одигит-

рии». Достаточные основания для установления связи икон «П.» с храмовой иконой соименного к-польского монастыря XI в. отсутствуют: появление уникального ростового образа Богородицы с Младенцем близкой иконографии на милиарисии Романа III не обусловлено визант. источниками, а на подвесных печатях XI в. как самой обители, так и одного из ее настоятелей представлен погрудный образ Божией Матери «Оранта» (Laurent V. Le corpus des sceaux de l'Empire byzantine. P., 1965. Vol. 5/2. N 1178–1180) либо тронный полнофигурный образ Богородицы с Младенцем в медальоне перед грудью (Jordanov I. Corpus of byzantine seals from Bulgaria. Sofia, 2009. Vol. 3/1. N 1654). Лит.: Кондаков. Иконография Богородицы. Т. 2. С. 231–235; Тамм-Буриш М. Икона Богородице «Прекрасне» // 36. Св. Радойича. Београд, 1968. С. 335–354; Контакт Х. I. Εἰς τὴν Θεοτόκον συντονοῦν ἡσυχαστῶν φθόν, προσφωριῶν καὶ ἐπιθέτων. Θεσ., 1998.

М. Н. Бутырский

ПЕРИВЛЕПТЫ МОНАСТЫРЬ

в Константинополе, освящен в честь иконы Пресв. Богородицы Перивлепты [греч. Μονὴ τῆς Θεοτόκου τῆς Περὶ βλεπτῶν; арм. սերիվլեպտե, «Сурб-Гевор»; тур. «Сулу-манастыр»]. Был основан в 1031 г. визант. имп. Романом III Аргиром (1028–1034) в юго-зап. части города, в районе, к-рый с V в. был известен под названием Аврелианы. В то время здесь находились имп. дворец Еленианы, ц. во имя св. Стефана. Несколько севернее П. м. был расположен древнейший к-польский Далмата монастырь. 12 апр. 1034 г. в П. м. был похоронен имп. Роман III, в 1081 г. — имп. Никифор III Вотаниат (1078–1081), к-рый в период правления вложил большие средства в перестройку и расширение П. м. С момента основания П. м. неизменно находился под патронажем имп. двора. Мон-рь был богат, но о его влиянии на ход церковной истории Византии сведения немногочисленны. В период Латинской империи (1204–1261), в 1206 г., П. м. был разграблен франками, а затем перешел во владение венецианцев. После освобождения К-поля, в 1261 г., П. м. был восстановлен, вероятно при участии имп. Михаила VIII Палеолога. В галерее, примыкавшей к храму, до пожара 1782 г. можно было видеть мозаичное изображение императора с супругой Феодорой и сыном Константином (позднейшие

населенники мон-ря считали, что это изображены св. равноапостольные Константин и Елена). При Палеологах имп. семья ежегодно посещала монастырь на праздник Введения во храм Пресвятой Богородицы. В 1402 г. П. м. пострадал от землетрясения и пожара, но ущерб, видимо, был невелик. В 1422 г., во время эпидемии и осады К-поля султаном Мурадом, в П. м. останавливался имп. Мануил II Палеолог (1391–1425). Игумен П. м. Афанасий участвовал в Ферраро-Флорентийском Соборе и подписал Флорентийскую унию. Мон-рь сохранял свое богатство и роскошное убранство до конца существования Византии.

Краткие упоминания о П. м. и его святых оставили неск. рус. паломников: Антоний Новгородец (1200), Стефан Новгородец (1350), Игнатий Смольянин (1389), диак. Зосима (1402). Так, Антоний Новгородец писал, что монастырь богат садами и золотом более, чем все др. мон-ри К-поля. Среди святых П. м. на видном месте находилась икона Пресв. Богородицы Перивлепты, однако она не считалась главной. Большинство паломников отмечали, что в мон-ре хранилось много реликвий, в т. ч. десница св. Иоанна Крестителя, глава свт. Григория Богослова, мощи Севастийских мучеников, мц. Татианы и др.

Подробное описание П. м. оставил Р. Тонсалес де Клавихо, посол кастильского кор. Энрике III, посетивший К-поль в 1403 г. (Mango. 1986. P. 217–218). Он отметил множество икон, богатый декор храма, даже его внешние стены, расписанные фресками. Интерьер был целиком покрыт росписями (мозаиками и фресками), содержал много икон, был украшен золотыми, медными и деревянными элементами. Среди изображений была мозаичная икона Пресв. Богородицы с фигурами императора и императрицы по ее сторонам, внизу, под ней, изображены замки и города, дарованные мон-рю имп. Романом III. Привилегии П. м. были записаны на стальных пластинах, скрепленных свинцовыми и восковыми печатями. Кафоликон П. м. имел 5 алтарей. Основной наос храма Клавихо описал как круглый в плане, очень обширный, с высокими сводами, к-рые опирались на столбы, облицованные мрамором различных оттенков. В сев. приделе храма находилось надгробие имп. Романа III,

также из мрамора. В храме было также еще одно имп. надгробие, но имени того, кто был погребен там, Клавихо не узнал (впосл. выяснилось, что это был имп. Никифор Вотаниат). Кафоликон мон-ря имел обширный перистильный двор, по бокам располагались 2 придела с имп. гробницами. В комплекс мон-ря входили трапезная, украшенная мозаиками с различными сценами из жизни Спасителя, а также кельи монахов, сад и виноградник. Схематичное изображение крестово-купольного храма П. м. сохранилось на картах К-поля XV–XVI вв., в т. ч. на карте К. Буондельмонте (20-е гг. XV в.).

После захвата К-поля турками в 1453 г. в кварталах близ П. м. начали селиться армяне, но до сер. XVII в. П. м. оставался владением К-польской Церкви. В 1643 г. по приказу султана Ибрагима I мон-рь был передан *Армянской Апостольской Церкви*, поскольку к этому времени кварталы вокруг мон-ря были давно заселены армянами, здесь располагалась резиденция арм. К-польских патриархов. Кафоликон был пересвящен во имя св. Георгия Псаматрийского. В тот период на территории П. м. было возведено неск. церквей. Очередная перестройка монастырского комплекса состоялась в 1722 г. под рук. арм. архит. Мелдона. В 1782 г. монастырь с оставшимися византийскими постройками был разрушен пожаром; новый храм возведен в 1804 г. Ныне существующий храм монастыря возведен в 1866–1887 гг.; по сторонам храма в это же время были построены 2 школы. Над св. источником поставлена часовня св. Иоанна Крестителя.

В дек. 1997 г. сгорели подсобные здания арм. комплекса, находившиеся к востоку от храма XIX в. В результате сноса их остатков были обнаружены обширные подвалы визант. храма типа вписанного креста; тур. археологи обмерили их и составили планы. Вскоре на этом месте была возведена церковная раскола; в подвальных помещениях расположены отопительные и водопроводные системы. Основной наос визант. храма имел размеры ок. 10,2×10,3 м; ширина центрального нефа — ок. 4 м, боковых нефов — по 2 м. Вокруг центрального нефа были расположены неск. галерей и отдельных комнат, в вост. части — основная и 4 боковые апсиды (что полностью соот-

ветствует описанию Клавихо). План и типы кирпича, использованные в строительстве храма, сходны с исследованными остатками храмов к-польского мон-ря Манганы (XI в.; см. в ст. *Большой дворец в Константинополе*). Остается неясным, могли ли храм столь небольших размеров быть кафоликоном П. м., к-рый производил впечатление на путешественников своим достатком и считался одним из важнейших в поздневизант. К-поле.

Лит.: *Cirac S.* Tres monasteries de Constantinople visitates por Espanoles en el ano 1403 // *REB.* 1961. Vol. 19. P. 359–381; *Janin.* Eglises et monastères. P. 218–222; *Müller-Wiener W.* Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tüb., 1977. S. 200–201; *Majeska G. P.* Russian Travelers to Constantinople in the XIVth and XVth Cent. Wash., 1984. P. 276–283; *ODB.* Vol. 3. P. 1629; *Mango C.* The Art of the Byzantine Empire (312–1453); Documents and Sources. Toronto; Buffalo; L., 1986²; *idem.* The Monastery of St. Mary Peribleptos (Sulu Manastir) at Constantinople Revisited // *REArm.* 1992. Vol. 23. P. 473–493; *Ozgümiş F.* Peribleptos (Sulu) Monastery in Istanbul // *BZ.* 2000. Bd. 93. H. 1. S. 508–520.

И. Н. Понов

ПЕРМСКАЯ И КУНГУРСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, образована в 1799 г.

В 1799–1833 гг. именовалась Пермской и Екатеринбургской, в 1833–1885 гг. — Пермской и Верхотурской, в 1885–1916 гг. — Пермской и Соликамской, в 1916–1925 гг. — Пермской и Кунгурской, в 1925–1937 гг. — Пермской и Соликамской, в 1943–1944 гг. — Молотовской, в 1944–1957 гг. — Молотовской и Соликамской, в 1957–2014 гг. — Пермской и Соликамской, с 2014 г. имеет совр. название. С 19 марта 2014 г. входит в состав *Пермской митрополии* и имеет совр. границы. Епархия включает городские округа: города Пермь и Кунгур, ЗАТО пос. Звёздный, Лысьвенский, Краснокамский, Чайковский, а также Бардымский, Берёзовский, Добрянский, Еловский, Кишертский, Куединский, Кунгурский, Октябрьский, Ординский, Осинский, Пермский, Суксунский, Уинский, Чайковский, Чернушинский районы *Пермского края*. В Перми и в Кунгуре действуют по 2 благочиннических округа, также имеются Успенский, Петропавловский, Закамский, Монастырский, Лысьвенский, Добрянский, Осинский, Чайковский благочиннические округа. Кафедральный город — Пермь. Кафедральный собор — пермский во имя Св. Троицы. Пра-



Кафедальный собор
во имя Св. Троицы в Перми.
1845–1849 гг.
Фотография. 2019 г.

вядший архиерей — митр. Пермский и Кунгурский *Мифодий (Немцов)*; на кафедре с 5 марта 2010, до 19 марта 2014 с титулом «Пермский и Соликамский»). К нач. 2019 г. в П. и К. е. числилось 7 мон-рей (3 мужских, 4 женских), 5 архиерейских подворий, 136 приходов; в клире состояли 191 священник и 34 диакона.

При ЕУ действуют отделы: религ. образования и катехизации, по работе с молодежью, по церковной благотворительности и социальному служению, церковной истории и канонизации святых, информационно-издательский, миссионерский, паломнический, по взаимодействию с Вооруженными силами, правоохранительными органами и казачеством, строительный, по тюремному служению; имеются комиссии: архитектурно-искусствоведческая, по вопросам физической культуры и спорта.

О. А. Троицкая

Первым архиереем с титулом «Пермский» в 1383 г. стал еп. свт. *Стефан*. Он и его преемники титуловались так по древнерус. названию народов-носителей пермских языков: коми и коми-пермяков и области их расселения (соответственно Вычегодская Пермь и Вел. Пермь). Христианизация населения земель, ныне входящих в П. и К. е., началась в период деятельности епископов Пермских священномучеников *Питирима* (1444–1455) и *Ионы* (между 1455 и 1459–1470). По мере продвижения русских в регионе вновь присоединенные земли в церковном отношении поступали в юрисдик-



цию Пермских епископов. После присоединения в 1492 г. к Пермской епархии Вологды центром Пермской (Великопермской и Вологодской) епархии (см. ст. *Вологодская и Великоустюжская епархия*) в продолжение почти столетия оставалась Усть-Вымь (ныне село Усть-Вымского р-на Республики Коми), хотя архиереи продолжительное время проводили в Вологде и в летописях в 1-й пол. XVI в. часто назывались Вологодскими. В 1589 г. центром епархии стала Вологда, изменилось и название епархии — она стала именоваться Вологодской и Великопермской. В 1647 г. вотчины Строгановых и Пыскорского мон-ря поступили в ведение *Патриаршей области*.

На Московском Соборе в окт. 1657 г. принято решение о создании Вятской и Великопермской епархии (см. ст. *Вятская и Слободская епархия*), 5 дек. того же года на Вятскую кафедру назначен архиерей. В 1658 г. в ее ведение перешли в т. ч. Вел. Пермь, Чердынь, Соль Камская, владения Строгановых и владения Пыскорского мон-ря.

В 1799 г. из Вятской и Великопермской епархии, а также из Tobольской епархии была выделена Пермская и Екатеринбургская епархия, границы к-рой совпадали с границами Пермской губ.

А. П. П.

Пермская епархия в 1799 г. — нач. XX в. 27 сент. 1799 г. Синод представил имп. Павлу I Петровичу доклад о необходимости учредить Пермскую епархию. Пермская и Екатеринбургская епархия была создана согласно резолюции императора на докладе Синода от 16 окт. 1799 г. Епархию отнесли к 3-му (низшему) классу, ей было положено наименьшее содержание из казны. Местопребывание архиерею определено в пермском Преображенском ставропигиальном мон-ре, который было решено упразднить, превратив в архиерейский дом. На Пермскую кафедру назначен Старорусский еп. *Арсений (Москвитин)* (ПСЗ. Т. 25. № 19156), 1 окт. того же года он был переведен на Воронежскую кафедру, но не вступил в управление Воронежской епархией. В Пермь он также не выехал. 22 февр. 1800 г. в Пермь прибыл секретарь упраздненной Старорусской консистории с неск. чиновниками. В новую епархию перевезли суздальскую архиерейскую

ризицу. 29 февр. 1800 г. на кафедру прибыл хиротонисанный 5 февр. 1800 г. в Казани во епископа Пермского и Екатеринбургского Иоанн (Островский). 4 марта 1800 г. он совершил богослужение в Петропавловском соборе, после чего в полном облачении отправился в здание бывш. духовного правления, где открыли Пермскую духовную консисторию.

Архив канцелярии Пермских архиереев хранился в ризнице крестовой Стефановской (с 1836 Митрофановской) ц. Пермского архиерейского дома. Обязанности канцеляристов несли штатные священнослужители различных церквей, прикомандированные к крестовой церкви. В кон. XIX в. введена должность личного секретаря управляющего епархией. Архиерейский дом ведал сенокосной и пахотной землей, мельницами и проч. хозяйственными объектами. В 1851 г. штат Пермского архиерейского дома включал 9 монашествующих и 46 «штатных служителей» (ГАПК. Ф. 198. Оп. 1. Д. 256).

Ко времени образования епархии на ее территории было 393 храма, во мн. приходах имелись священнические вакансии. В Перми насчитывалось 35 священно- и церковнослужителей (Попов. 1995. С. 30). Первоначально консистории подчинялись 8 духовных правлений (о них см.: Органы управления Пермской епархией. Пермь, 1999. С. 18–19); Кунгурское, Соликамское, Чердынское, Екатеринбургское, Верхотурское, Камышловское, Далматовское и Ирбитское. Каждое правление ведало рядом благотворительных округов. Однако благотворительные Пермского, Осинского и Оханского уездов подчинялись напрямую консистории. Правления должны были бороться с расколом, проводить освидетельствование церковных построек, допрашивать свидетелей духовного звания в пределах, подведомственных правлению, и т. д. При обилии стоявших перед правлениями задач их финансирование было недостаточным. Так, в 1800 г. Пермская казенная палата выделила лишь по 120 р. на годичное содержание каждого правления. С 40-х гг. XIX в. начался процесс закрытия правлений, к 1865 г. было упразднено 7 из них.

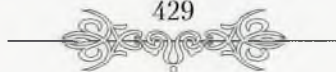
В период недолгого пребывания на кафедре еп. Иоанна (Островского; † 24 дек. 1801) была основана Пермская ДС, продолжалось возведение

Преображенского кафедрального собора (заложен в 1798 на территории пермского Преображенского монастыря).

Еп. Иустин (Вишневецкий; 1802–1823) расширил программу обучения в Пермской ДС, перевел семинаристов в новое здание, заболтался о пополнении семинарской б-ки, о снабжении классов учебным оборудованием и об улучшении быта казеннокоштных воспитанников. Архиерея называли покровителем проповедничества и выдающимся мастером церковной проповеди (Попов Е., *прот.* 1879. С. 112; Смолич. 1996. Ч. 1. С. 561); он поощрял талантливых проповедников. По его благословию в епархии были возведены первые единоверческие (см. ст. *Единоверие*) храмы. При еп. Иустине по указу имп. Александра I Павловича от 31 дек. 1809 г. Тихвинская община-богадельня была обращена в *екатеринбургский в честь Тихвинской иконы Божией Матери (Новотихвинский) женский монастырь*. Архиерей опубликовал «увещание» жителям Пермской губ. о прививании оспы, в 1818 г. для успокоения народа в храмах зачитывали воззвание еп. Иустина по случаю голода. В том же году учреждено местное отделение *Российского библейского общества* (РБО). Усилиями министра духовных дел и народного просвещения кн. А. Н. Голицына и возглавляемого им РБО в Пермской епархии распространились мистические книги и брошюры. В 1819 г. завершилось строительство кафедрального Преображенского собора, была заложена его колокольня. В 1823 г. 31 приход Перми и Пермского у. разделили на 4 благочиния (ГАПК. Ф. 109. Оп. 1. Д. 7. Л. 68). В нач. XX в. благочиннический округ обычно объединял 20–30 приходов.

В результате ревизии епархии в 1821–1822 гг. секретарь консистории был уволен, архиерей отправлен на покой. До конца жизни еп. Иустин († 31 янв. 1826) проживал в Перми, был погребен под алтарем кафедрального собора.

Его преемник, еп. Дионисий (Цветаев; 1823–1828), способствовал укреплению единоверия, а также вел борьбу с консисторией, пытаясь ограничить ее права. Сменивший его на кафедре еп. свт. *Мелетий (Леонтович; 1828–1831; в посл. архиепископ)* из-за острого конфликта еп. Дионисия с консисторией, по словам





своего преемника на Пермской кафедре, архиеп. *Аркадия (Фёдорова)*, «боялся Перми как огня» (РНБ ОР. Ф. 790. Ед. хр. 929. Л. 63). Тем не менее деятельность еп. свт. Мелетия на Пермской кафедре дала повод тому же архиеп. Аркадию назвать его «светильником Пермской епархии». Для подготовки студентов семинарии к принятию сана еп. свт. Мелетий составил «Ставленнический катехизис». В 1829 г. Пермский архиерей ходатайствовал перед губернатором К. Я. Тюфяевым о строительстве отдельного здания консистории (было возведено только в 1843). В 1829 г. епископ освятил Скорбященскую ц. при губ. тюрьме. В ходе поездок по епархии архиерей много проповедовал, изучал архивы, б-ки и ризницы, а также выявил, что в некоторых храмах не хватало священнослужителей (в 1830 в епархии было 63 священнические вакансии) и отсутствовали грамотные причетники. Согласно указу Синода от 7 янв. 1831 г., Пермскому епископу разрешалось рукополагать во священники лиц, не окончивших семинарский курс. В 1829–1831 гг. построен каменный корпус Пермской ДС; 1831 г. завершилось строительство соборной колокольни.

Архиеп. Аркадий (Фёдоров; 1831–1851; до 25 дек. 1833 епископ) активно способствовал присоединению к Церкви старообрядцев, сектантов и иноверцев. Он докладывал об обращении за время управления им епархией более 100 тыс. старообрядцев (из к-рых свыше 70 тыс. чел. вернулись в Церковь, перейдя в единоверие), а также об обращении в Православие 3 тыс. чел. из числа мусульман, иудеев и язычников. Архиерей часто посещал приходы обширной епархии. При нем количество храмов в епархии увеличилось с 440 в 1831 г. до 606 в 1851 г.; в частности, была возведена Троицкая (Слудская) ц. в Перми (1845–1849; ныне кафедральный собор). С увеличением числа приходов выросли и доходы от продажи свечей: если в 1821–1830 гг. свечной доход составлял 28–35 тыс. р. ассигнациями, то к 1854 г. он превысил 58 тыс. р. 20 нояб. 1836 г. архиеп. Аркадий переосвятил во имя свт. Митрофана Воронежского крестовую церковь архиерейского дома. В 1843 г. построено каменное 2-этажное здание консистории.

В 1833 г. для усиления противодействия старообрядчеству Синод



*Кафедральный собор
в честь Преображения Господня
в Перми. 1798–1819 гг.
Колокольня.
20–30-е гг. XIX в.
Фотография. Кон. XIX в.*

по инициативе Пермского архиерея учредил *Екатеринбургское викариатство*; епархия стала именоваться Пермской и Верхотурской. В соответствии с синодальной инструкцией Екатеринбургскому епископу, составленной с учетом мнения архиеп. Аркадия, викарий получал незначительные полномочия. По вопросам миссии викарий должен был находиться «в непрерывном секретном сношении с епархиальным архиереем» (Пермские Ев. 1873. Отд. неофиц. № 23. С. 187). Однако 1-й Екатеринбургский викарий еп. *Евлампий (Пятницкий)*; вполн. архиепископ), рассчитывая на поддержку Московского митр. свт. *Филарета (Дроздова)*, нередко проявлял самостоятельность, в частности обращался в Синод, минуя епархиального архиерея. Пермская духовная консистория отменила ряд распоряжений еп. Евлампия. В ходе конфликта Пермского архиеп. Аркадия и Екатеринбургского еп. Мелхиседека (Золотинского) последний в 1843 г. жаловался на управляющего епархией в Синод. В дальнейшем Екатеринбургские епископы неоднократно предпринимали попытки добиться через Синод отделения викариатства от Пермской епархии.

В 1848 г. секретарь консистории И. П. Архаров сообщил в Синод о «произволе» архиеп. Аркадия, о том, что дела в консистории ведутся не в «законном порядке» и что донесения Пермского архиерея в Синод

не всегда истинны. Кроме того, секретарь отметил засилье в епархии родственников архиепископа и писал о притеснении местных клириков. В свою очередь архиеп. Аркадий сообщил в Синод, что Архаров «вреден для... епархиального управления» (ГАПК. Ф. 37. Оп. 1. Д. 417. Л. 209), и просил назначить другого секретаря консистории. Для проверки обеих жалоб Синод послал в Пермь в 1849 г. следственную комиссию. В результате архиеп. Аркадию объявили строгий выговор. Синод отмечал, что «вредные службе и нравственному благу» распоряжения Пермского архиерея были рассмотрены «с крайним прискорбием» и что «произвольное... и беззаконных причин перемещение духовенства» крайне разорительно для его подчиненных. Также архиеп. Аркадию ставилось в вину предоставление его родственникам наиболее выгодных мест и указание «противного истине» (завышенного) числа воссоединившихся с Церковью старообрядцев, к-рое «может вредить самому делу» (Там же. Ф. 198. Оп. 1. Д. 256. Л. 205). В 1851 г. архиеп. Аркадия назначили на менее престижную Олонецкую кафедру. В фонде 796 (оп. 205) РГИА имеется крупный массив малоизученных документов, относящихся к деятельности этого иерарха.

При архиеп. Неофите (Соснине; 1851–1868; до 1854 епископ) в епархии воздвигли 20 храмов, в 1867 г. начали издавать «*Пермские епархиальные ведомости*». Архиерей прилагал усилия к улучшению быта духовенства, заботился о сиротах, вдовах и престарелых, способствовал развитию благотворительности, в т. ч. жертвуя собственные средства. В 1864 г. архиеп. Неофит представил в Синод «соображения» о преобразовании Екатеринбургского викариатства в «единоверческое епархиальное управление» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 587. Л. 46 об.). Однако Синод отказался упразднить викариатство.

При архиеп. Антонии (Смолине; 1868–1876; до 1872 епископ), в 1870 г. в Перми состоялся I епархиальный съезд духовенства, на к-ром обсуждался вопрос открытия Епархиального жен. уч-ща, были выбраны благочинные, а также определено, какие клирики войдут в правление Пермской ДС. Архиеп. Антоний пытался игнорировать консисторию, мн. во-





просы вопреки установленному порядку решал помимо «консistorско-го рассмотрения» — через свою канцелярию (Попов Е., *прот.* 1879. С. 274). С 1876 г. во всех благочиннических округах епархии начали созывать собрания духовенства для совещания по «делам пастырского служения».

Еп. *Вассиан (Чудновский; 1876–1883)* уделял особое внимание совершенствованию преподавания в Пермской ДС, при нем обновилась преподавательская корпорация. Историк Н. П. Седых отмечал, что архиерей производил впечатление дряхлого старика (Седых. 1915. С. 107). В некоторых случаях по настоянию консистории еп. Вассиан изменял наложенные им резолюции. 1 авг. 1882 г. состоялось торжественное открытие «Общества святого Стефана, епископа Пермского, к поддержанию чистоты нравов в народе по духу Православной церкви». В нач. 1883 г. Синод, заключив, что «круг обязанностей... викария представляется недостаточно полным... для надлежащей его деятельности» (ГАПК. Ф. 271. Оп. 1. Д. 1. Л. 97), значительно расширил полномочия Екатеринбургских епископов.

При еп. *Ефреме (Рязанове; 1883–1888)*, 29 янв. 1885 г., имп. *Александр III Александрович* утвердил доклад Синода о необходимости учредить Екатеринбургскую епархию (см. ст. *Екатеринбургская и Верхотурская епархия*), в состав к-рой вошли Екатеринбургский, Верхотурский, Ирбитский, Камышловский и Шадринский уезды. После выделения самостоятельной епархии Екатеринбургской и Ирбитской епископии епархия стала именоваться Пермской и Соликамской. В 1883 г. в Пермской епархии насчитывалось 827 храмов; после выделения Екатеринбургской епархии в Пермской осталось 402 храма. В 1884 г. при консистории открылся епархиальный училищный совет, его 1-м главой стал прот. Александр Луканин. В 1888 г. возникли уездные отделения совета (Там же. Ф. 109. Оп. 1. Д. 100. Л. 6–6 об.). В годы пребывания на кафедре еп. Ефрема начались миссионерские собеседования, направленные гл. обр. на возвращение в Церковь старообрядцев. Также архиерей способствовал устройству внебогослужебных собеседований для прихожан.

При еп. *Владимире (Никольском; 1888–1892)*, в 1888 г., Стефаново общество преобразовано в «Братство

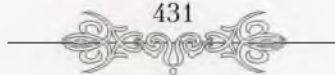
во имя святого Стефана, епископа Пермского», круг деятельности организации был расширен. В 1890 г. на экстренном епархиальном съезде было решено приобрести для епархии свечной завод, в том же году завод начал действовать, его ежегодный оборот доходил до 80 тыс. р. За время управления епархией еп. *Владимиром* более чем в 4 раза выросло число церковноприходских школ, достигнув 63. Архиерей добился выделения из казны 30 тыс. р. на постройку церквей-школ для инородцев, проживавших на территории епархии, способствовал открытию миссионерских «противораскольнических» б-к. По мнению краеведа свящ. сщмч. *Иакова Шестакова*, в период управления епархией еп. *Владимиром* консистория большого значения не имела, играя роль исполнительного органа при архиерее (*Шестаков И., свящ.* 1899. С. 170).

При еп. *Петре (Лосеве; 1892–1902)* учрежден миссионерский *Белогорский во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь*, ставший важным центром противодействия старообрядчеству. Первым настоятелем обители был назначен архим. *прмч. Варлаам (Копноплёв)*. Еп. *Петр* совершал миссионерские визиты в селения язычников, способствовал организации миссионерских крестных ходов. При нем была капитально перестроена Митрофановская ц. архиерейского дома, отремонтировано здание консистории. С 1893 г. при каждом благочинном начали формироваться постоянные благочиннические советы, состоявшие из окружного благочинного и 2 выборных священников. Советы рассматривали конфликты между членами причтов и жалобы прихожан на местное духовенство. Архиерей стремился наладить нормальное взаимодействие с консисторией, тепло отзывался о ее секретаре А. Я. Светлове (*Знаменский.* 1900. С. 15). На епархиальном съезде 1894 г. решались вопросы об источниках финансирования консисторской канцелярии. В 1896 г. при Стефановом братстве к 500-летию кончины свт. Стефана Пермского организовано Об-во ревнителей Православия. 6 апр. 1897 г. состоялось открытие Пермского отделения Императорского *Палестинского православного общества*. Если в 1892 г. в епархии было 435 храмов, то в 1899 г. их насчитывалось 446, но, по мнению

(вероятно, предвзятому) губернатора А. В. Болотова (в монашестве Амвросий; 1866–1938), епархиальная жизнь пришла «в крайнее расстройство при... бездейтельном... преосвященном Петре» (ГАПК. Ф. 65. Оп. 3. Д. 167. Л. 15 об.).

При еп. *Иоанне (Алексееве; 1902–1905)* в Перми образовались 3 прихода; архиерей добился через Синод казенных субсидий на жалованье священнослужителям инородческих приходов. В 1903 г. в помощь ослепшему еп. *Иоанну* было учреждено *Кунгурское викариатство*, к-рому возглавил еп. *Павел (Поспелов)*. 1 янв. 1905 г. еп. *Иоанн* скончался, *Кунгурский еп. Павел* (17 янв. 1905 назначен епископом Глазовским) временно управлял Пермской епархией до прибытия на кафедру нового Пермского еп. *Никанора (Надежина; 1905–1908)*. *Кунгурское викариатство* не замещалось до 1924 г. Пермский губернатор *Болотов* утверждал, что «с прибытием... *Никанора* появились надежды, что в делах епархиального управления наступят лучшие времена, но надежды оказались напрасными». Новый архиерей, продолжал он, «оказался не только плохим администратором, но и крайне недействительным человеком», т. к. «все дела епархии передал в ведение... консистории» (Там же).

В 1905 г. в духе революционных веяний в Перми организовался «Союз пастырей Пермской епархии», который должен был противостоять архиерейскому «произволу». В янв. 1906 г. состоялся экстренный епархиальный съезд, в к-ром участвовало 74 делегата (монашествующие отсутствовали), председателем съезда числился епархиальный архиерей, но он посещал не все заседания, в его отсутствие заседаниями руководил товарищ председателя съезда свящ. *Феодор Адриановский*. Съезд, не учитывая мнение архиерея, среди прочего постановил ходатайствовать перед Синодом о «постепенном» закрытии мон-рей, «не имеющих исторических заслуг и не известных строго идеальной жизнью монашествующих», имущество и капиталы закрываемых обителей передать в фонд на содержание бедных представителей духовенства (Пермские ЕВ. 1906. Отд. неофиц. № 16. С. 296). В связи с распространением левых идей среди духовенства Пермской епархии в нач. 1906 г. по указанию Синода епархию ревизовал *Владимирский*





еп. *Никон (Софийский)*; вполн. архиепископ).

29 янв. 1907 г. состоялись торжества в честь 300-летия канонизации святителей Герасима, Питирима и Ионы Великопермских (местное празднование святым в с. Усть-Вымь восходит к 1607). В том же году Стефаново братство получило офици. наименование «Пермское епархиальное братство во имя святителя Стефана и святых его пресвитеров — Герасима, Питирима и Ионы». Еп. Никанор распорядился освящать во имя святителей храмы и престолы, а также иметь их образ в каждой церкви епархии. По просьбе Пермского архиерея Томский архиеп. свт. *Макарий (Невский)*; вполн. митрополит) передал Пермской епархии часть мощей свт. Стефана Пермского (доставлена в Пермь 20 июня 1907). 26 апр. 1908 г. в Перми впервые состоялось торжественное общегородское празднование памяти свт. Стефана с крестным ходом.

При еп. Никаноре, в 1907 г., основана Фаворская Преображенская муж. пуст. близ с. Елова Осинского у. (ныне территория пос. Фаор Еловского р-на). Епископ ежегодно обзирал Пермскую епархию, за время пребывания на кафедре совершив 26 архипастырских поездок.

28 нояб. 1908 г. еп. Никанор был назначен на Олонецкую кафедру. В связи с тем что его удаления из Перми добивался губернатор Болотов, Ярославский архиеп. свт. *Тихон (Беллавин)*; вполн. патриарх Московский и всея России) писал члену Синода Киевскому митр. *Флавиану (Городецкому)*: «...не слишком ли много придаете веры и весу донесениям губернаторов об архиереях?» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 752. Л. 180).

При еп. *Паллади (Добропорове)*; 1908–1914) участилось воссоединение старообрядцев с Церковью; Синод отмечал первенство епархии в миссионерском деле. Архиерей уделял большое внимание проповедничеству, его проповеди имели успех среди представителей интеллигенции, а в епархии был учрежден Проповеднический наблюдательный комитет. В 1911 г. в епархии действовали 474 храма. 17 окт. 1912 г. организовано Пермское церковно-археологическое общество. Еп. Палладий активно способствовал развитию в епархии трезвеннического движения.

При архиеп. сщмч. *Андронике (Никольском)*; 1914–1918, до 12 апр. 1918 в сане епископа) в епархии возникли кунгурская Новоиверская мужская община, оханская Гефсиманская Владимирская женская пуст. и чудовское Благовещенское на Гордище мужское монашеское общежитие. Архиерей заботился об активизации приходской жизни, рекомендовал духовенству епархии вводить общепароходное пение за богослужением; по его инициативе организовывались духовно-просветительные беседы, лекции по церковной истории, церковной археологии и др. При Преображенском кафедральном соборе возникло общество хоругвеносцев. В связи с нехваткой единоверческих священнослужителей архиерей организовал в Перми пастырские курсы для их подготовки.

С нач. 1916 г. еп. сщмч. Андроник добивался образования викариной кафедры и назначения на нее своего ближайшего помощника, ректора Пермской ДС архим. сщмч. *Пимена (Белоликова)*. Однако при учреждении 1 июля 1916 г. *Соликамского викариата* на Соликамскую кафедру был назначен бывш. начальник *Урмийской духовной миссии* еп. Сергей (Лавров; вполн. снял с себя сан), архим. сщмч. Пимен 7 июля определен начальником Урмийской миссии с возведением в сан епископа. Еп. Сергей от назначения викарием Пермской епархии отказался, до февр. 1917 г. Соликамское викариатство не замещалось. К 1 янв. 1917 г. в Пермской епархии насчитывалось ок. 520 храмов.

В. В. Вяткин, Э. П. Р.

Духовное образование и просвещение, библиотеки до 1917 г. Пермская ДС была открыта 11 нояб. 1800 г. в деревянном здании, пожертвованном благотворителем А. Медведевым. Первоначально там обучались 152 чел., но уже к июлю 1801 г. число воспитанников выросло до 339 чел. Еп. Иоанн (Островский) учредил при Пермской ДС «русскую школу для обучения безуспешных семинаристов предметам причетнической должности» (*Иероним (Лаговский)*, архим. 1900. С. 21). Казенное финансирование семинарии было скудным, однако существенную помощь ей оказывали благотворители. Так, еп. Иустин (Вишневецкий) убедил их внести пожертвования на семинарию, благодаря чему в 1807 г. она бы-

ла переведена в более просторное здание. В 1816 г. еп. Иустин собрал на нужды семинарии ок. 3 тыс. р. Первоначально богословие в семинарии не преподавалось. В 1810 г. ректор архим. Ириней без благословения еп. Иустина открыл высший — богословский — класс. Архиерей отменил это распоряжение, но в 1815 г. преподавание богословия возобновилось. Еп. Иустин расширил семинарский курс преподаванием философии, математики и физики; организовал при семинарии физический кабинет. Он подготовил для семинаристов учебник церковнослав. языка. Еп. Иустин пополнял семинарскую б-ку и завещал ей личное книжное собрание. Тем не менее из-за тяжелых бытовых условий нек-рые воспитанники бежали из семинарии. Одного из них еп. Иустин распорядился «посадить на цепь или сковать и не выпускать до вакансии...» (цит. по: Там же. С. 59).

В 1818 г. Пермская ДС была преобразована в соответствии с уставом духовных школ 1814 г.; учебный курс разделен на 3 двухгодичных отделения.

До реформ имп. *Александра II Николаевича* по просьбе горного начальства в Пермскую ДС принимались выходцы и не из духовного сословия, которые в дальнейшем становились врачами и работали на заводах.

В 1829 г. состоялась ревизия Пермской ДС, в результате к-рой был выявлен низкий уровень дисциплины семинаристов (за предшествовавшие ревизии 4 года более 40 учащихся совершили «предосудительные поступки»). Также ревизия обнаружила низкое качество преподавания и факты жестокости семинарского начальства по отношению к воспитанникам.

В 1829 г. напротив Преображенского собора началось строительство 3-этажного каменного здания Пермской ДС. Главный корпус возведен в 1832 г., строительство завершилось в 1842 г. В 1853 г. был освящен домовый семинарский храм во имя ап. Иоанна Богослова.

В 1860 г. в семинарии выявили тайную типографию и революционно-демократический кружок. Занимавший в 1863–1866 гг. должность ректора архим. Вениамин (Карелин; вполн. епископ) указывал на пьянство и нежелание работать наставников семинарии, на «наклонность к нетрезвости... недостаточность





в развитии умственном и нравственном, недостаточность усердия к занятиям» воспитанников и на низкий уровень их дисциплины (РНБ ОР. Ф. 847. Ед. хр. 603. Л. 3–4, 6). В 1865 г. архиеп. Неофит (Соснин) отмечал, что в Пермской ДС «возникло большое расстройство от вольнодумства, посеянного тремя наставниками», которые были отданы под надзор полиции. Самый старший из этих педагогов «живет распутно... оставил свою жену...», а профессор философии «весьма пристрастен... к винопитию» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 587. Л. 25, 62 об., 63). В 1877–1879 гг. из семинарии за плохое поведение отчислили 100 чел. Обстановка в учебном заведении улучшилась с назначением в 1879 г. ректором архим. *Иакова (Домского)*; посл. епископ).

С 1866 г. при семинарии действовала воскресная школа. 26 сент. 1885 г. открылось Об-во вспомоществования недостаточным воспитанникам семинарии. В кон. 1900 г. отмечалось 100-летие Пермской ДС, к этому времени ее полный курс окончили 2648 чел.

В дек. 1901 г. семинаристы объявили забастовку, высказались против «произвола» семинарского начальства, потребовали улучшения бытовых условий и удаления из семинарской среды доносчиков. Во время первой русской революции, с 10 окт. 1905 по 17 янв. 1906 г., Пермская ДС была закрыта, т. к. семинаристы подали петицию Синоду с требованием реформы духовных школ, а затем объявили забастовку, приостановив учебу. После начала первой мировой войны семинаристы совмещали учебу с трудами в санитарной дружине и шефской бригаде для помощи раненым. Для сбора средств в помощь нуждавшимся в военное время семинаристы проводили благотворительные концерты-вечера. В 1916 г. ректором Пермской ДС стал архим. сщмч. Феофан (Ильменский). На его квартире собирался проповеднический кружок, обсуждались вопросы совершенствования миссионерства. Религиозно-нравственные чтения, организованные в зале Стефанова братства, нередко проводили семинаристы.

По благословению еп. Иустина (Вишневского) было учреждено ДУ при *далматовском в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*, в 1816 г. Далматовское учи-

лище получило офиц. статус и было разделено на приходское и уездное ДУ.

В 1818 г. при Пермской ДС начало действовать Пермское ДУ; к кон. XIX в. в нем обучались более 200 чел. В 1887 г. при Пермском ДУ освящена ц. во имя равноапостольных Кирилла и Мефодия. В 1901 г. открылось об-во вспомоществования нуждающимся ученикам Пермского ДУ.

В 1833 г. учреждено Екатеринбургское ДУ, в 1838 г. — Соликамское ДУ

Осенью 1891 г. состоялось офиц. открытие Пермского епархиального жен. уч-ща, готовившего учительниц для церковноприходских школ. Для практической подготовки буд. учительниц при уч-ще имелась образцовая церковноприходская школа. В 1898 г. создано об-во вспомоществования нуждающимся воспитанницам уч-ща.

В 1914 г. при архиерейском доме учреждено Псаломщическое уч-ще.

В 1865 г. в Пермской епархии было 260 церковных школ, в к-рых обучались 3990 чел. (ГАПК. Ф. 147. Оп. 1. Д. 696). В 1866 г. консистория издала указ о долге сельских священников призывать крестьян к обучению грамоте (Там же. Ф. 444. Оп. 1. Д. 2. Л. 136). После выхода Правил о церковноприходских школах (1884) в епархии открывались церковноприходские школы (одно- и двухклассные) и школы грамоты. В кон. XIX в. отмечалось, что «церковные школы собственных зданий почти не имеют» (Пермские Ев. 1898. Отд. неофиц. № 14. С. 274). В 1892 г. церковноприходских школ насчитывалось 63, в 1906 — 363, в 1912 — 369, в 1914 г. — 421 школа. В 1892 г. имелось 224 школы грамоты, к 1914 г. их количество снизилось до 3, очевидно в связи с переводом большинства из них в ведение земства.

При еп. Владимире (Никольском) была учреждена первая в епархии церковноучительская школа, к 1915 г. их было 5.

К 1915 г. в 6 двухклассных, 380 одноклассных церковноприходских школах, а также в 4 церковных школах грамоты обучались 17 926 детей; в 5 второклассных церковноучительских школах и на 3 дополнительных курсах при них обучались 309 взрослых: 160 мужчин и 149 женщин (Всподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по

Ведомству правосл. исповедания за 1914 г. Пг., 1916. Прилож.: С. 118–119).

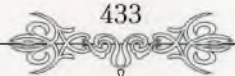
В дополнение к курсу второклассных церковноучительских школ в 1917 г. еп. сщмч. Андроник распорядился открыть при архиерейском доме 2-годовалый законоучительско-псаломщический курс; он должен был начать работу с осени 1917 г. (Пермские Ев. 1917. Отд. неофиц. № 14/15. С. 287).

Духовно-просветительную деятельность вело Стефаново братство, Об-во ревнителей Православия, епархиальное Церковно-археологическое об-во, об-ва трезвости. В задачи церковноприходских попечительств входило распространение грамотности, устройство церковноприходских школ, складов религиозно-нравственных книг.

Б-ки действовали при всех духовных учебных заведениях епархии. В 1866 г. консистория распорядилась организовать при каждой церкви б-ку душеполезной литературы (ГАПК. Ф. 352. Оп. 1. Д. 6. Л. 30). Если в 1892 г. в Пермской епархии существовало 248 церковных б-к, то в 1912 г. их насчитывалось 327 (ППБЭС. Т. 2. Стб. 1796). Наряду с библиотеками возникали книжные склады.

Единоверие и миссионерство до 1917 г. В 1-й пол. XIX в. численность старообрядцев на территории Пермской епархии увеличилась. Еп. Иустин (Вишневский) выяснил, что в ряде приходов (в т. ч. в Усть-Мясской слободе) православные уклонялись в старообрядчество по причине пьянства и грубости священников (*Шестаков И., свящ.* 1899. С. 110). В 1823 г. к старообрядчеству присоединились многие жители Юго-Кнауфского завода (ныне с. Калинино Кунгурского р-на). В это же время в Перми действовала старообрядческая часовня.

В Екатеринбурге проживало много ревнителей «старой веры». В 1803 г. местный купец Я. Ф. Толстиков обратился к еп. Иустину (Вишневскому) с прошением о строительстве единоверческого храма. «Толстиковская» Спасская ц. была заложена в 1805 г., 1-й придел (Никольский) освящен 29 марта 1806 г., главный придел — 23 июня 1813 г. Этот храм стал крупным единоверческим центром не только для Пермской, но и для соседних губерний. В 1805 г. учрежден единоверческий приход



в демидовском Бымовском заводе Осинского у. (ныне с. Бым Кунгурского р-на). При еп. Дионисии (Цветаеве) 3 священника в екатеринбургском и бымовском приходах духовно окормляли 1992 единоверца.

При еп. свт. Мелетии (Леонтовиче) во исполнение указа Синода от 27 мая 1828 г. начала действовать миссия для возвращения в Церковь старообрядцев. Из числа наиболее способных клириков были выбраны 6 миссионеров в сане протоиерея (по одному на каждые 2 уезда).

Архиеп. Аркадий (Фёдоров) активизировал противодействие старообрядцам, привлек к миссионерству наиболее образованных клириков епархии, лично проповедовал в отдаленных старообрядческих скитах.

При этом проповедь среди старообрядцев нередко вызывала сопротивление светских чиновников, недовольных вмешательством миссионеров в дела заводских администраций и требовавших передать дело обращения приверженцев «старой веры» приходскому духовенству. Если к 1833 г. в епархии действовали 4 единоверческих прихода, то в конце правления еп. Аркадия их насчитывалось уже 70. В то же время при обращении старообрядцев использовалось адм. давление. Архиеп. Аркадий направлял властям доносы с требованием «ловить» беглых священников. Объясняя необходимость таких мер, Пермский архиерей сообщал, что в Оханском у. единоверческий священник за месяц совершил лишь 2 брака, тогда как за тот же срок «беглый поп» обвенчал до 340 пар. Беглых священников стремились воссоединить с Церковью, обещая им места на богатых приходах.

В 1837 г. старообрядцы подали бывшему в Перми цесаревичу Александру (впосл. имп. Александр II) жалобу за подписью 9900 чел. на притеснения со стороны сельского начальства, жестокими методами принуждавшего приверженцев «старой веры» присоединиться к единоверию. В ответ на обращение было назначено следствие с участием жандарма, которое не подтвердило фактов притеснения старообрядцев (Пермские Ев. 1874. Отд. неофиц. № 29. С. 305–306).

За миссионерскими трудами архиеп. Аркадия следил первенствующий член Синода митр. Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский *Серафим (Гла-*

голевский), к-рый в 1837 г. призывал Пермского архиерея не допускать обращения подчиненных ему миссионеров к гражданскому начальству для принятия полицейских мер в отношении старообрядцев. Митр. Серафим в связи с жалобами старообрядцев на действия миссионеров Пермской епархии предписал поступать «сообразно обстоятельствам и духу» правительственных распоряжений, «наклоняя упорствующих в пользу Церкви более убеждениями, нежели настоятельными требованиями, могущими казаться мерами насильственными» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 918. Л. 35 об., 50, 53 об.).

В 1845 г. в Екатеринбурге был создан Секретный совещательный комитет о раскольниках, в состав которого наряду с викарным еп. Мелхиседеком (Золотинским) вошло руководство екатеринбургских заводов.

Посылаемые в Синод отчеты архиеп. Аркадия о практически полном искоренении старообрядчества были заведомо неверны. Так, в 1848 г., сообщая в Синод о завышении архиереем числа обращенных старообрядцев, секретарь консистории И. П. Архаров упомянул с. Сепыч (ныне Вережагинского р-на), где из 2225 чел., числящихся по документам как обращенные, на исповедь пришли лишь 34 чел., а причащались 8 чел. (ГАПК. Ф. 37. Оп. 1. Д. 417. Л. 202).

После перевода архиеп. Аркадия с Пермской кафедры противодействие старообрядцам резко ослабло. В 60-х гг. XIX в. в Пермской епархии по предложению Московского митр. свт. Филарета (Дроздова) допускалось венчание в правосл. храмах старообрядцев «без присоединения и без обязательство воспитывать детей в Православии» (Из записок преосв. Леонида, архиеп. Ярославского. М., 1907. С. 342). В 1864–1865 гг. многие из тех, кто считались воссоединенными с Церковью, заявили епархиальной власти о преданности «старой вере» (Попов Е., *прот.* 1879. С. 213). В 1867 г. клирики одного из сел Камышловского у. донесли в Пермь, что «если дела раскола пойдут так же и на следующее время, то церковь их опустеет» (ГАПК. Ф. 65. Оп. 2. Д. 832. Л. 7 об.). Число старообрядцев росло во всех уездах. Согласно отчетам пермского губернатора, в 1865 г. в губернии было 67 220 старообрядцев, а в 1868 г. их насчитывалось 71 109 чел. (Там же. Л. 13). В кон. 60-х гг. XIX в. в качестве одной из

мер борьбы со старообрядчеством Пермская консистория предложила усилить полицейский надзор (Там же. Л. 9 об.), однако прежних масштабов эта борьба уже не достигла.

В 1868 г., после посещения Перми, Московский митр. свт. *Иннокентий (Вениаминов)* в письме архиеп. Антонию (Смолину) сообщал о необходимости открыть епархиальное отделение Православного миссионерского об-ва (Там же. Ф. 442. Оп. 1. Д. 3. Л. 49 об.). Отд-ние об-ва в Перми (Миссионерский комитет) открылось в 1872 г. Однако в кон. 70-х гг. XIX в. прот. Евгений Попов отмечал: «Что... до миссии по расколу, то это дело после дней архиеп. Аркадия делалось почти одним преданием: уже никто не рассуждал и не заботился о нем» (Попов Е., *прот.* 1879. С. 274). В 1879 г. губернатор сообщал уже о 93 570 старообрядцах на территории Пермской епархии, признавая, что это число сильно занижено по причине отказа мн. жителей открыто объявлять об их принадлежности к старообрядцам (*Шахназаров*. 2002. С. 74).

В 1888 г. введена должность епархиального миссионера, ее занял прот. Стефан Луканин. В мае 1897 г. в епархии состоялся 1-й миссионерский крестный ход с участием 6 миссионеров по территории, заселенной старообрядцами: Пермскому, Кунгурскому и Осинскому уездам. В 1904 г. с Церковью воссоединились 1325 старообрядцев (ранее в среднем в год таковых оказывалось ок. тыс. чел. (*Князева*. 1999. С. 163)).

В 1905 г., очевидно после выхода указа «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апр. того же года, в пределах епархии численность старообрядцев выросла до 150 тыс. чел. (*Нечаев*. 1997. С. 75). В 1906 г. с Церковью воссоединились лишь 159 приверженцев «старой веры», а в 1907 г. — 306 чел. В 1907 г. епархиальным миссионером стал А. Г. Куляшев. В 1-й год работы он провел 100 бесед и произнес 73 поучения.

В нач. XX в. миссионерской деятельностью в Пермской епархии занимались Миссионерский комитет, координировавший противораскольническую и инородческую миссии, епархиальный, уездные и окружные миссионеры, духовенство, а также церковноприходские попечительства, приходские советы, кружки ревнителей Православия, миссионерские братства, об-ва трезвости, мис-



сионеры-книгоноши. Развивалась миссия мон-рей: Белогорский мужской и Сарсинский Боголюбский женский мон-ри имели статус миссионерских. В покоях игумении пермского Успенского женского мон-ря проводились миссионерские курсы для монахинь. Оживление миссии в Пермской епархии после 1905 г. выразилось в росте числа воссоединившихся с Церковью старообрядцев: в 1908 г. их было 964, а в 1912 г. — 1336 чел.

В 1911 г. в Перми проводились миссионерские курсы для единоверческих священников и мирян-единоверцев, открылась пастырско-миссионерская школа им. Иоанна Кронштадтского. С 1916 г. в Пермской епархии действовали миссионерские курсы, в задачу к-рых входило обличение неверия и социализма.

Еще при учреждении Пермской епархии встал вопрос о подготовке кадров для миссионерской работы среди инородцев, проживавших в пределах епархии. В 1808 г. в Пермской ДС начали преподавать их языки, в 1828 г. — факультативно татар. язык, а в 1840 г. в семинарскую программу ввели предмет «Учение о вероисповедании, ересях и расколах». В 1854 г. в Пермской ДС открылось миссионерское отделение для подготовки священников-миссионеров. В 1881 г. предметы миссионерской направленности стали обязательными для всех студентов.

В 1873 г. Миссионерский комитет учредил инородческую миссию, благодаря деятельности которой организовывались миссионерские школы (в 1873–1895 в епархии создано 12 школ, финансировавшихся комитетом и местными земствами), появились священники-инородцы. В 1896 г. инородческая миссия получила статус епархиального учреждения, а ее сотрудники (священники и миряне) — штатные должности инородческих уездных миссионеров. Должность епархиального инородческого миссионера первоначально отсутствовала. В местах компактного проживания инородцев приходы преобразовывались в миссионерские станы, при каждом из них имелась инородческая школа. К 1906 г. в епархии действовали 7 миссионерских станом, из них 6 — в Красноуфимском у., 1 стан — в Осинском у.; позднее открылся стан в с. Спасо-Бардинском Кунгурского у. С 1906 г. ежегодно про-

водились съезды инородческих миссионеров Пермской епархии; в 1911 г. введена должность епархиального инородческого миссионера, к-рую занял приехавший из Казани свящ. Сергей Багин. Однако результаты миссионерской работы среди язычников (в основном из числа удмуртов и марийцев) были незначительными: в 1912 г. было крещено лишь 52 язычника (ГАПК. Ф. 199. Оп. 1. Д. 28. Л. 35). Малоуспешной была и миссия среди мусульман (татар и башкир).

В. В. Вяткин, О. А. Троицкая, Э. П. Р.

Благотворительность и социальное служение до 1917 г. Во время *Отечественной войны 1812 г.* духовенство Пермской епархии пожертвовало на создание народного ополчения 15,9 тыс. р. и более 20 фунтов серебра (*Мельникова Л. В.* РПЦ в Отечественной войне 1812 г. М., 2002. С. 79). В 1823 г. учреждено Епархиальное попечительство о бедных духовного звания. Многие Пермские архиереи активно способствовали развитию благотворительности в епархии. Напр., еп. Неофит (Соснин) с успехом призывал к жертвованиям в пользу Церкви, благодаря чему за время его пребывания на Пермской кафедре увеличился капитал попечительства о бедных духовного звания, выросли суммы пособий, отпускаемых бедным и сиротам.

Во время голода 1891–1892 гг., согласно синодальному указу, 13 окт. 1891 г. был создан Пермский епархиальный комитет по сбору жертвований и распределению их среди голодающих, его возглавил еп. Владимир (Никольский). В уездных городах и в крупных селах появились отделения комитета, к-рые обыкновенно возглавляли уважаемые местные священнослужители. Для оказания адресной помощи духовенство епархии вело списки нуждавшихся в помощи. За первые 4 месяца работы епархиальный комитет собрал свыше 210 тыс. р. пожертвований. От причтов и церковных старост в комитет поступали мука и зерно.

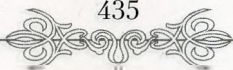
Во время управления епархией еп. Владимиром (Никольским) при пермской Богородице-Рождественской ц. возникло 1-е в епархии церковно-приходское попечительство, при нем действовали начальная школа с ремесленными классами и детская летняя колония. На Сенной пл. Перми попечительство открыло дешевую народную столовую на 100 чел., где

в праздничные дни кормили бесплатно. В 1-й день Пасхи на средства попечительства разговлялись до 500 чел. Позднее образовались пермское Петропавловское и др. попечительства. В 1905 г. церковноприходские попечительства епархии собрали на благотворительность свыше 19 тыс. р., в 1913 г. — ок. 37 тыс. р. (*Нечаев.* 1999. С. 119). В 1912 г. в Пермском крае насчитывалось 317 попечительств, а также 8 церковных богаделен и приютов (ППБЭС. Т. 2. Стб. 1796). В дальнейшем число богаделен выросло до 10, в них проживало более 120 чел. (*Нечаев.* 1999. С. 118). Однако попечительства нередко испытывали серьезные финансовые трудности. В 1913 г. красноуфимский благочинный отмечал, что «открытие каких-либо обществ, попечительств с обязательным для членом их годовым взносом почти всегда и всюду отклоняется. Только в заводе и в городе можно что-нибудь сделать в этом отношении...». В качестве положительного примера благочинный привел попечительство при красноуфимском соборе. Оно выплачивало пособия на церковный хор, помогало одеждой и обувью учащимся начальных школ, выделяло деньги и хлеб беднейшим прихожанам, организовало 2 дешевые столовые, устроило ясли для детей, выписывало духовно-просветительные журналы, а также завело приходскую б-ку (ГАПК. Ф. 442. Оп. 1. Д. 5. Л. 104). Духовному просвещению способствовали и др. попечительства. Братства Пермской епархии занимались не только духовно-просветительской деятельностью, но и благотворительностью.

Для координации благотворительной работы в начале первой мировой войны открылся Епархиальный попечительский совет. Его возглавил ректор Пермской ДС архим. сщмч. Пимен (Белоликов). Однако в 1917 г. свящ. сщмч. Иаков Шестаков сетовал, что вопрос об открытии в епархии муж. богадельни обсуждается уже 20 лет (Там же. Ф. 198. Оп. 1. Д. 552. Л. 1).

В 1904 г., во время русско-япон. войны 1904–1905 гг., на средства пермского духовенства учредили больницу для увечных воинов (Там же. Ф. 192. Оп. 1. Д. 61. Л. 48).

Еп. Палладий (Добронравов) активно способствовал развитию в епархии трезвеннического движения; за время его пребывания на Пермской





кафедре были открыты 136 приходских об-в трезвости. Деятельность приходских об-в трезвости координировало Пермское епархиальное братство трезвости. В 1916 г. в епархии было 76 об-в трезвости, в них состояли 2890 членов (Годичное собрание епарх. братства трезвости // Пермские ЕВ. 1917. Отд. неофиц. № 14/15. С. 277–278).

После начала первой мировой войны еп. сщмч. Андроник организовал Епархиальный попечительный совет о нуждах военного времени, объединявший и координировавший работу приходских попечительных советов. При крупных приходах действовали попечительства о нуждах военного времени. В 1916–1917 гг. на средства Епархиального попечительного совета о нуждах военного времени содержались 25 мест в этапном лазарете им. Пермской Церкви, приюты в мон-рях для сирот воинов, приют в Кунгуре для солдат-инвалидов и др. учреждения; попечительства оказывали материальную помощь семьям воинов (Там же. Отд. неофиц. № 30/32. С. 483–486).

Еп. сщмч. Андроник возглавлял Комитет по сбору пожертвований на нужды раненых воинов. Ежегодно в их пользу епархия жертвовала 4 тыс. р. (ГАПК. Ф. 664. Оп. 1. Д. 9. Л. 33). Для ухода за ранеными при Епархиальном попечительном совете был образован Женский союз. В сборе вещей для воинов и их семейств участвовали клирики. Консistorия распорядилась об учреждении в каждом приходе попечительского совета о семьях воинов (Там же. Ф. 442. Оп. 1. Д. 5. Л. 104).

В. В. Вяткин, Э. П. Р.

Крестные ходы до 1917 г. в Пермской епархии можно разделить на совершавшиеся на горнозаводских предприятиях (организовывались при поддержке заводской администрации), на церковные шествия в память об избавлении от бедствий, а также на праздничные крестные ходы (подробнее см.: *Мухин. 1997. С. 147–152*). Пермский губернатор Болотов, управлявший территорией, включавшей Пермскую и Екатеринбургскую епархии, писал, что в Екатеринбургской епархии крестных ходов в течение года бывает «менее, чем в Пермской епархии за 2 месяца» (ГАПК. Ф. 65. Оп. 3. Д. 167. Л. 147). В пределах совр. г. Перми в кон. XIX в. ежегодно проводилось 19 крестных ходов. Наиболее извест-

ными в епархии в предреволюционные годы были крестные ходы вокруг Преображенского кафедрального собора (26 апр., в честь свт. Стефана Пермского, с участием всего городского духовенства), вокруг пермского Успенского мон-ря (15 авг., в праздник Успения Пресв. Богородицы), из Перми на Белую гору (в июле, в честь прп. Серафима Саровского), вокруг Соликамска в 9-ю пятницу по Пасхе (в память о тех, кто погиб при набегах враждебных племен в XVI в.).

В. В. Вяткин

Пермская епархия в 1917–1939 гг.

11 февр. 1917 г. исполняющий должность благочинного 2-го округа Кунгурского у. свящ. Михаил Калашников рапортовал в Пермь о реквизиции местными властями хлеба не только у крестьян, но и у духовенства его округа. Так, 8 февр. в одном из сел на территории благочиния реквизицию хлеба в пользу работников оборонных заводов проводила комиссия во главе с земским начальником (ГАПК. Ф. 664. Оп. 1. Д. 50. Л. 1). 26 февр. того же года во епископа Соликамского был хиротонисан ректор Пермской ДС архим. сщмч. *Феофан (Ильменский)*. О Февральской революции в Перми стало известно 28 февр. 1917 г. 1 марта еп. сщмч. Андроник совершил панихиду по почившим императорам Александру II и Александру III. После отречения 2 марта от престола имп. мч. *Николая II Александровича*, вечером 3 марта, по инициативе епископа в архиерейском доме состоялось совещание представителей светской и духовной власти. Большинство его участников решили «ничего не предпринимать, а выждать дальнейших событий» (цит. по: *Нечаев. 2004. С. 25*). В конце совещания еп. сщмч. Андроник заявил, что Церковь всегда была хранительницей порядка, а порядок, по мнению архиерея, немислим без самодержавного государства. После этого архиерей зачитал проект написанного им обращения ко всем рус. правосл. христианам, которое было решено напечатать и разослать по приходам епархии. В опубликованном 4 марта обращении в связи с отречением императора и с отказом вел. кн. Михаила Александровича от принятия престола Пермский епископ призывал подчиниться Временному правительству, называл сложившуюся ситуацию «междоусобием» и выражал надежду на то, что Бог не оста-

вит Россию «надолго без Царя, как детей без матери» (цит. по: *Бабкин. 2008. С. 137*). 5 марта в кафедральном соборе еп. сщмч. Андроник, обращаясь к пастве, обвинил в создании революционной ситуации «бесчестных царских слуг и советников», которые «скрывали от Царя правду жизни народной, обманывали Царя и делали все, чтобы разъединить Царя с народом и народ с Царем», а также «разворовали народное достояние и довели до взрыва народного негодования и озлобления». Сравнивая императора со Христом, Пермский архиерей отмечал, что «сей кроткий Царь», отрекшись от престола, «решился на самопожертвование высокое, чтобы объединил и утихомирил разгневанный народ». Еп. сщмч. Андроник вновь охарактеризовал ситуацию в гос-ве как «междоусобие» и призвал подчиниться Временному правительству (Там же. С. 138–139).

8 марта состоялось 1-е собрание «Объединенного духовенства г. Перми и Мотовилихинского завода», избравшее своего представителя в Совет общественных орг-ций. Первоначально собрания «Объединенного духовенства...» проходили под председательством Пермского архиерея в архиерейском доме. 13 марта он возглавил собрание орг-ции, имевшее целью не допустить разделений в среде духовенства. Тогда же образовался Исполнительный комитет «Объединенного духовенства...», главой к-рого избрали свящ. Александра Архангельского. Последний в тот же день по благословению Пермского архиерея выпустил воззвание к духовенству Пермской епархии (напечатано как листовка-приложение к Пермским ЕВ), в к-ром убеждал духовенство объединиться для решения вопросов церковной и общественной жизни, призывал содействовать Временному правительству, подготавливать народ к Учредительному собранию, но воздерживаться от политических выступлений с церковной кафедры. С кон. марта заседания «Объединенного духовенства...» проводились в здании епархиального жен. уч-ща.

19 марта 1917 г. еп. сщмч. Андроник по соглашению с губ. комиссаром Временного правительства пригласил богомольцев к присяге на верность служения России, в которой содержалось обязательство повиноваться Временному правительству.





В связи с обращениями от 4 и 5 марта еп. сщмч. Андроника к пастве Пермский комитет общественной безопасности и Совет рабочих и солдатских депутатов г. Перми просили обер-прокурора Синода В. Н. Львова «немедленно устранить» Пермского архиерея, вызвав его в Петроград. Львов потребовал от еп. сщмч. Андроника объяснений по обвинениям архиерея в «защите старого строя», в «восстановлении духовенства против нового государственного строя» и в том, что епископ мешает духовенству «организоваться» (цит. по: *Бабкин*. 2008. С. 141). В марте—апр. 1917 г. еп. сщмч. Андроник письменно давал объяснения Львову. Архиерей сообщал, что призывал свою паству к послушанию Временному правительству, что по решению Учредительного собрания в России может быть установлено и «царское правление» и что он, как всякий гражданин, может высказываться о любом образе правления для России; он выражал готовность подчиниться и республике, если в ее пользу выскажется Учредительное собрание. В случае недостаточности представленных объяснений епископ «настоятельно просил» обер-прокурора назначить над собой «строгий и обстоятельный суд» (Там же. С. 141–144).

После Февральской революции крестьяне захватывали монастырские и церковные земли, расхищали угодья. В связи с участвовавшими случаями ограбления храмов Пермский архиерей 3 мая поручил приходским советам принять меры к охране церквей от злоумышленников (Пермские ЕВ. 1917. Отд. офиц. № 14/15. С. 61–62). На протяжении 1917 г. в Пермской епархии, как и в других епархиях Русской Церкви, имели место случаи изгнания священников с приходов и отказа платить за требы. Так, 7 мая 1917 г. прихожане церкви с. Андреевского (ныне Андреевка Оханского р-на) постановили «немедленно устранить» с прихода священника Мирона Шаманского и рукоположить во священника диакона местного прихода «с условием добровольной платы за требы». Еп. сщмч. Андроник в резолюции от 19 мая предупредил прихожан, что священника не отдаст им «в батраки» и что если они желают иметь на приходе священника, то должны обеспечить его содержанием. Резолюцию архиерей распорядился на-

печатать в «Пермских ЕВ» (Там же. Отд. неофиц. № 16/17. С. 319–320).

С 25 мая по нач. июня 1917 г. в Перми проходил Чрезвычайный епархиальный съезд. В его работе от каждого благочиннического округа участвовали по 3 делегата от духовенства (священник, диакон и псаломщик) и от мирян (церковный староста и 2 представителя). Еп. сщмч. Андроник перед открытием съезда произнес речь, в которой наметил основные вопросы для рассмотрения делегатами и свое отношение к этим вопросам, однако от непосредственного участия в съезде отказался, желая выслушать «свободный голос» участников. Председателем президиума съезда избрали священ. Михаила Смолодинцева. Тем не менее «по желанию народа» еп. сщмч. Андроник все же присутствовал на некоторых заседаниях съезда, «нимало не препятствуя свободе слова и постановлений» (Чрезвычайный епархиальный съезд духовенства и мирян Пермской епархии // Там же. С. 322–324; На Чрезвычайном епархиальном съезде // Там же. Отд. неофиц. № 18/19. С. 362–363).

Епархиальный съезд избрал делегатов на Всероссийский съезд духовенства и мирян (должен был открыться в Москве 1 июня 1917), а также обновленный состав консистории, к-рую предстояло преобразовать в епископский совет (т. е. совет при епископе). Съезд среди прочего постановил учредить епархиальное проповедническое братство, вместо Пермской ДС и духовных училищ создать богословский ин-т с 3-годовалным курсом обучения, диаконские и псаломщические школы. Епархиальное жен. уч-ще и церковно-приходские школы решили передать Мин-ву народного просвещения. Постановили придать право юридического лица церковной общине. 23 июня еп. сщмч. Андроник утвердил выработанные епархиальным съездом временные правила для выборов кандидатов на должности священно- и церковнослужителей для приходов епархии. Избирать кандидатов на приходы могли только на праздные места, увольняться же избранные клирики должны были только по суду. Приход мог избрать кандидата, после чего его выбор рассматривал епископский совет и утверждал архиерей (Там же. Отд. офиц. № 20/21. С. 83–85). Также еп. сщмч. Андроником было утверждено выработанное съездом

временное положение о приходах Пермской епархии (Там же. С. 86–88). Знавший еп. сщмч. Андроника по совместному служению в Новгородской епархии Тихвинский еп. Алексей (впосл. патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)*) писал Новгородскому архиеп. *Арсению (Стаднищкому)*; впосл. митрополит), что епархиальный съезд Пермской епархии «прошел весьма хорошо», еп. сщмч. Андроника «просили быть почетным председателем съезда, выбрали везде лиц очень хороших; действовали по его указаниям...» (Письма *патр. Алексия (Симанского)* своему духовнику. 2000. С. 39).

В июне 1917 г. возник Союз приходских советов Перми и Мотовилихинского завода. В дальнейшем планировалось создать приходские советы по всей Пермской епархии, которые должны были подчиняться пермскому союзу.

Летом 1917 г. еп. сщмч. Андроник покинул Пермскую епархию для участия в работе *Предсоборного совета*. На период его отсутствия временное управление епархией вверялось Соликамскому еп. сщмч. Феофану (Ильменскому). Делегатами от Пермской епархии на *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* помимо еп. сщмч. Андроника были священ. Сергей Кудрявцев, епархиальный миссионер А. Г. Куляшев, инспектор Пермской ДС Н. И. Знамировский (впосл. архиеп. Стефан), И. С. Стахийев.

Указом от 12 сент. 1917 г. Синод утвердил новый состав консистории, избранный Чрезвычайным епархиальным съездом (Пермские ЕВ. 1917. Отд. офиц. № 28/29. С. 107–108).

В дек. того же года еп. сщмч. Андроник на короткое время приехал в Пермь с Поместного Собора и в связи с гонениями на духовенство и разграблением церковного имущества 20 дек. выступил с «Архипастырским настойчивым обращением» к пастве (опубл. как листовка-приложение к Пермским ЕВ). Архиерей извещал, что в приходах, допустивших изгнание священников или расхищение церковного имущества, будут закрыты церкви и прекращены богослужения. Он призывал проводить приходские собрания и избирать на них приходские советы для «поднятия церковно-приходской жизни... порядка и благочестия», а также для привлечения прихожан к охране церквей и духовенства.





В дек. 1917 г. состоялся очередной епархиальный съезд духовенства и мирян, рассматривавший вопросы финансирования пастырско-миссионерского уч-ща им. Иоанна Кронштадтского и псаломщического класса. 24 дек. журналы съезда утвердил еп. сщмч. Андроник (Там же. 1918. Отд. неофиц. № 3. С. 31–32). 25 янв. (7 февр.) 1918 г. архиерей утвердил и устав Пермского епархиального союза приходских советов (в том же году вышло отдельное издание). На следующий день еп. сщмч. Андроник выехал в Москву для продолжения работы на Поместном Соборе.

В дек. 1917 г. крестьяне захватили землю и леса Фаворской пуст. Настоятель обители архим. *Ювеналий (Килин)*; вполн. архиепископ) направил священнику прихода, где жили расхитители, послание, в котором потребовал под угрозой церковных санкций возвратить имущество или уплатить деньгами его стоимость. В нач. янв. 1918 г. было разгромлено одно из нехрамовых зданий соликамского Троицкого муж. мон-ря, пострадали иноки.

С февр. 1918 г., после опубликования декрета «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*», в Пермской епархии началось закрытие храмов (гл. обр. домовых). Прекратили работу духовные учебные заведения, Об-во изучения Пермского края реквизирувало богатую б-ку Пермской ДС. В марте 1918 г. было захвачено здание консистории, еп. сщмч. Андроник распорядился прекратить ее работу. Согласно принятому 9(22) февр. 1918 г. Поместным Собором «*Определению о епархиальном управлении*», в каждой епархии должно было созываться епархиальное собрание и постоянно действовать епархиальный совет. Преобразование Пермской консистории в епархиальный совет состоялось в июне 1918 г. Запланированный на май 1918 г. епархиальный съезд власти запретили, епископ перенес его открытие на 16 июня.

4(17) февр. 1918 г. Соликамский еп. сщмч. *Феофан (Ильменский)* возглавил в Перми крестный ход с молениями о защите Церкви от гонений, в к-ром участвовали ок. 3 тыс. чел. В советской печати шествие называли «парадом мракобесов». Верующие стремились защитить храмы и мон-ри от разграбления. В февр. того же года в Кунгуре подверглись нападению Иоанно-Предтеченский

жен. мон-рь и соседний с ним храм. По «*призывному благовесту*» народ устремился к мон-рю и приходским храмам, нападавшие отступили. Поскольку среди участников крестного хода в Перми 4(17) февр. были монахи Белогорского мон-ря, горисполком решил провести ответную акцию и обыскать склад Пермского подворья обители, после чего продуктовые запасы было решено конфисковать. 8(21) февр. собранная набатным звоном толпа не позволила провести опись и изъятие запасов и обезоружила присланных к подворью красноармейцев. В ходе столкновения было убито и ранено от 12 до 15 чел. Общее собрание прихожан мотовилихинской Богородице-Рождественской ц., в к-ром участвовали 400 чел., выразило протест в связи с декретом «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*» и переизбрало приходской совет, в к-рый вместо «социалистов» были выбраны «верные сыны Церкви» (ГАПК. Ф. 664. Оп. 1. Д. 50. Л. 16). 9 мая 1918 г. в Перми архиеп. сщмч. Андроник возглавил многотысячный крестный ход по случаю празднования памяти свт. Стефана Пермского. Архиерей анафематствовал «*посягающих на храм Господень, доколе они не исправятся*». 13 мая архиеп. сщмч. Андроник дал указание протоиерею красноуфимского собора сщмч. *Алексию Будрину* закрыть все красноуфимские церкви в случае ареста благочинного (ГАПК. Ф. 664. Оп. 1. Д. 39. Л. 3).

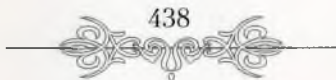
В связи с выступлением Чехословацкого корпуса 29 мая в Перми было введено военное положение. В окрестностях Перми в ночь на 13 июня 1918 г. был убит вел. кн. Михаил Александрович (канонизирован РПЦЗ в 1981). Архиер. сщмч. Андроник, предчувствуя свой арест, подготовил на этот случай распоряжение о прекращении священнодействий во всех пермских и мотовилихинских церквах, «*кроме крещения и нацутствия умерших*»; об этом распоряжении архиерей сообщил патриарху. В ночь на 17 июня архиепископ был арестован. На следующий день закрылись храмы в Перми, Мотовилихе, а также по решению местного духовенства в Усолье. 20 июня Пермский архиерей погиб. Для выяснения обстоятельств ареста архиеп. сщмч. Андроника Поместный Собор направил в Пермь комиссию

в составе Черниговского архиеп. сщмч. *Василия (Богоявленского)*, ректора Пермской ДС архим. прмч. *Матфея (Померанцева)* и миссионера мч. *Алексия Зверева*. Завершившие расследование члены комиссии 27 авг. были убиты красноармейцами по дороге в Москву.

В. В. Вяткин, Э. П. Р.

16 июля 1918 г. вышло постановление Совнаркома об организации Чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией на «чехословацком фронте». Организовать комиссию поручалось М. И. Лацису. Новой комиссии были подчинены все комиссии по борьбе с контрреволюцией и саботажем при Советах прифронтной полосы. В сент. 1918 г. Лацис выпустил приказ, в к-ром, обвинив духовенство прифронтной полосы в агитации против советской власти, предписал «*всем прифронтным чрезвычайникам обратить особое внимание на духовенство, установив тщательный надзор за ними, подвергать расстрелу каждого из них, несмотря на его сан, кто дерзнет выступить словом или делом против Советской власти*» (цит. по: *Нецаев*. 2004. С. 214). 18 авг. 1918 г. началось 4-дневное крестьянское антибольшевистское восстание в 4 волостях Оханского у. После подавления восстания чрезвычайная следственная комиссия в нач. сент. 1918 г. постановила расстрелять 83 участника восстания, в т. ч. священника Средненской ц. с. Сепыч (ныне Верещагинского р-на) сщмч. *Иоанна Бояршинова* († 4 сент. 1918).

После выхода постановления Совнаркома от 5 сент. 1918 г. о красном терроре аресты священно- и церковнослужителей, а также прихожан и расправы над ними участились. Так, в нач. сент. 1918 г. в с. Верх-Язьва (ныне Красновишерского р-на) члены продотряда на паперти церкви убили свящ. *Алексия Ромодина*; тогда же был расстрелян священник Георгиевской ц. в с. Пятигоры (ныне деревня Косинского р-на) сщмч. *Михаил Денисов*. В ночь на 10 сент. 1918 г. арестовали клириков пермской Троицкой ц. на Слудке священников сщмч. *Константина Широкинского* и *Евгения Будрина*. Они были расстреляны 4 окт. того же года. 9 окт. 1918 г. арестован и в том же месяце расстрелян единоверческий священник из с. Воробьи (ныне деревня Нытвенского р-на) сщмч. *Симеон Конохов*. В авг.—окт. 1918 г. Бе-





логорский Никольский мон-рь был разорен, 41 насельник обители (в т. ч. архим. прмч. Варлаам (Коноплёв)) убит, 102 насельника угнаны на принудительные работы, остальные мобилизованы в армию. Братия Серафимо-Алексеевского скита Белогорского мон-ря замучена. 17 окт. в Перми арестовали в. у. Пермской епархией Соликамского еп. Феофана (Ильменского). Накануне вступления в Пермь колчаковских войск, в ночь на 24 дек. 1918 г., архиерей был убит вместе с группой насельников Белогорского мон-ря. В нач. дек. 1918 г. в Чердыни были арестованы настоятель местной Преображенской ц. прот. сщмч. *Евграф Плетнев* и его сын, мч. Михаил. Их доставили в Пермь, где убили незадолго до занятия города колчаковскими войсками. В кон. дек. 1918 г., при приближении белых войск к Чердыни, красноармейцы покинули город, взяв заложников из числа видных граждан, в т. ч. благочинного 1-го округа Чердынского у., настоятеля чердынского Воскресенского собора прот. сщмч. *Николая Конохова*. Вскоре его расстреляли с др. заложниками в с. Юрла (ныне Юрлинского р-на). По данным белой прессы, к кон. янв. 1919 г. в ходе террора большевики уничтожили на территории Пермской епархии 123 чел. духовного звания. Собор святых Пермской митрополии (празднование установлено в 2015) включает имена 83 новомучеников, убитых богоборцами в 1918 г.

Вошедшие в Пермь части Сибирской армии А. В. Колчака пермское духовенство встретило как освободителей. Постановлением *Высшего временного церковного управления Сибири* (ВВЦУ Сибири) от 5 янв. 1919 г. временное управление Пермской епархией было поручено Чебоксарскому еп. *Борису (Шипулину)*, вик. Казанской епархии. 14 февр. 1919 г. он прибыл в Пермь. В этот же день состоялось епархиальное совещание под председательством архиерея, на котором было принято решение собрать данные о жертвах террора среди духовенства. 15 февр. архиепископ служил благодарственный молебен на площади кафедрального собора в честь установления власти Колчака. В 1-м обращении к пермской пастве владыка сказал, что «спасти Отечество может только Церковь» (цит. по: *Агафонов*, 2008. С. 10–11). 19 февр. 1919 г. архиеп.

Борис приветствовал прибывшего в Пермь Колчака.

25 февр. в зале Стефанова братства прошел епархиальный съезд-совещание с 53 участниками. До съезда временный епархиальный совет принял решение о выплате единовременного пособия сиротам и вдовам погибших во время красного террора в размере 700 р. на семью. Пособия выплачивались из епархиальной похоронной кассы, к-рую удалось сохранить священнику Петропавловского собора В. Цветову. В февр. была образована комиссия по восстановлению епархиального уч-ща. Возобновились учебные занятия в ДС, временно исполнявшим обязанности ректора стал преподаватель А. Рыбаков, позднее — Николай Знамировский (см. *Стефан (Знамировский)*). 8 апр. возобновил деятельность Союз приходских советов, созданный архиеп. сщмч. Андроником (Никольским). Еп. Борис преобразовал Союз приходских советов в Общественный союз, к-рым руководил епархиальный совет во главе с архиереем; председателем епархиального совета был избран прот. А. Сергеев.

В янв. 1919 г. пермское епархиальное начальство рекомендовало священникам призывать прихожан к пожертвованиям для армии Колчака. Еп. Борис (Шипулин) внес 200 р. на Красный Крест и на лазарет им. Н. Пепеляевой, жены ген. А. Пепеляева. К апр. 1919 г. от прихожан Пермской епархии поступило 8087 р. 50 к. Журнал заседаний приходского совета Никольской ц. в Мотовилихе дает представление о деятельности приходов в период гражданской войны. В марте 1919 г. приходской совет постановил приготовить на средства прихожан пасхальное угощение солдатам, расквартированным в лазаретах прихода, передать 700 р. на пасхальные подарки солдатам Барабинского и Пермского полков и 150 р. на «армию вообще»; кроме того, выделили 300 р. нищим (ГАПК. Ф. 187. Оп. 1. Д. 7. Л. 2–10). В епархии проводились «вечера скорби» в память о павших от рук большевиков.

12 июня 1919 г. еп. Борис уехал в Омск, где вскоре был назначен «епископом армии и флота». 11 мая 1919 г. по постановлению ВВЦУ Сибири и с согласия Колчака к хиротонии во епископа Соликамского, викарка Пермской епархии, был определен архим. *Варлаам (Новгородский)*, хиротония состоялась 15 июня

в Омске в присутствии еп. Бориса. 20 окт. 1919 г. Соликамский еп. Варлаам был назначен временно управляющим Пермской епархией.

1 июля 1919 г. 2-я Красная армия взяла Пермь. В Сибирь вслед за войсками Колчака уехали не менее 300 священно- и церковнослужителей Пермской епархии (почти треть духовенства), большая часть из них осела в Екатеринбурге, Ирбите, Челябинске, Тюмени. 30 янв. 1920 г. скончался от тифа еп. Варлаам (Новгородский), его похоронили в склепе под кафедральным Преображенским собором. По указу Синода епископом Пермским и Кунгурским был назначен *Геннадий (Туберозов)*, еп. Нарвский, к месту служения он не прибыл. На Пермскую кафедру был определен Коломенский еп. Сильвестр (Братановский; вполн. архиепископ), приехавший в Пермь после Пасхи. Архиерей опубликовал воззвание к духовенству, в котором были слова: «Из трех точек опоры: православие, самодержавие, народность... в конце февраля 1917 г. был выбит средний устой — самодержавие. Поэтому пошатнулась Россия, накренилась и стала катиться по наклонной плоскости» (цит. по: *Агафонов*, 2003. С. 69). Еп. Сильвестр организовал в Перми 8-месячные пастырско-богословские курсы, работавшие в 1920–1922 гг.

Летом 1921 г. сильная засуха поразила Поволжье, Крым, Кавказ и юг Украины, что привело к неурожаю и голоду. В Екатеринбургской губ. голодали 800 тыс. чел., в Пермской губ. — 658 тыс. чел., в Челябинской губ. — 600 тыс. чел. В мае 1922 г. в Осинском у. ежедневно умирали от голода до 120 чел. По инициативе Пермского еп. Сильвестра 18–19 дек. 1921 г. и в Рождество Христово по церквам Перми и Мотовилихи прошел сбор денег и продуктов в пользу голодавших. Епископ поручил заниматься сбором денег и продуктов председателю Союза приходских советов священнику Троицкой ц. завода Мотовилихи П. Козильскому. С дек. 1921 по авг. 1922 г. в церквах Перми и Мотовилихи собрали 80 млн р. и 27 пудов 17 фунтов продуктов. Еп. Сильвестр проносил проповеди о сострадании и помощи голодавшим. Пермский свящ. А. Бирилов 18 февр. 1922 г., за 10 дней до послания патриарха свт. Тихона о помощи голодавшим, писал в газ. «Звезда» (№ 39) о том,





что Церковь собирает деньги, питание, одежду, но этого недостаточно, «необходимо самим приходским советам совместно с духовенством сейчас же... уделить часть церковных ценностей гибнущим от голода». Весной 1922 г. проходили духовные концерты, сбор от которых направлялся в пользу голодающих.

20 марта 1922 г. Политбюро ЦК РКП(б) приняло постановление об *изъятии церковных ценностей*, Пермский губком получил тезисы Л. Д. Троцкого, где говорилось о том, что в ходе изъятия «мы должны углубить раскол между верхами и низами духовенства, выявить более доброжелательных к нам попов и попов, наиболее враждебно настроенных. Первых поддерживать и взять под защиту, вторых занести в черный список» (ПермГАСПИ. Ф. 611. Оп. 1. Д. 69. Л. 4). В Пермском, Оханском и Сарапульском уездах Пермской губ. некие приходские советы не согласились отдавать церковные ценности, прятали их. На многочисленном собрании духовенства и представителей приходских советов Осинского у. большинство присутствовавших категорически отказались от передачи церковной утвари. 9 мая 1923 г. в Чердыни состоялся суд над священником Богоявленской ц. Ю. Копытовым, церковными старостами Зибзеевым и Смольниковым, председателем церковного совета, обвиненными в «укрывательстве церковных ценностей». Обвиняемые были приговорены к лишению свободы на срок от 1 года до 3 лет. По подсчетам П. Н. Агафонова, в связи с сопротивлением изъятию церковных ценностей к тюремному заключению были приговорены 15 священнослужителей и мирян Пермской епархии (Агафонов. 2003. С. 73). На Урале изъятие первоначально прошло в губернских и уездных городах, где практически закончилось к сер. мая. К июню 1922 г. комиссии по изъятию в основном завершили работу на Урале; было изъято 42 фунта золота, 1044 пуда 55 фунтов серебра и ок. 3 тыс. драгоценных камней (в Екатеринбургской губ. — 480 пудов ценностей, в Пермской губ. — менее 100 пудов, в Уфимской губ. — менее 50 пудов ценностей).

С кампанией по изъятию церковных ценностей связано появление в регионе *обновленчества*. (Предложения церковных новшеств высказывались пермскими клириками

еще в 1918–1919; см.: Пермские Ев. 1918. № 12/14. 2-й отд. С. 120. В г. Оса Пермской губ. после отступления с Урала армии Колчака духовенство вновь заговорило о пользе христ. социализма.) Летом 1922 г. пермские протоиереи Николай Булдыгин, Василий Морозов, Михаил Смородинцев и свящ. Николай Бронников послали в Москву для выяснения состояния церковной жизни священника из с. Елова Осинского у. Михаила Трубина. В Москве Трубин попал на I Всероссийский съезд сторонников «*Живой церкви*» и вернулся в Пермь «протоиереем» и уполномоченным обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ) по Пермской и Сарапульской епархиям. Организационное оформление обновленчества в Перми произошло 21–22 авг. 1922 г.: на собрании церковноприходского совета Петропавловского собора и на собрании городского духовенства по докладу уполномоченного ВЦУ Трубина ВЦУ было признано полномочным впредь до Всероссийского Поместного Собора.

В сент. 1922 г. состоялся обновленческий съезд духовенства и мирян Пермской епархии, избравший епархиальный совет под председательством еп. Сильвестра (Братановского). Общее руководство перестройкой церковноприходской жизни было возложено на Трубина. Предполагалось создание епископских кафедр в уездных городах. 18 дек. 1922 г. были выдвинуты кандидаты в викарные епископы: прот. Никанор Пономарев, свящ. Николай Ашихмин (поставлен 31 дек. во «епископа Кунгурского») и мирянин Колмогоров. 22 дек. еп. Сильвестр был арестован за сопротивление изъятию церковных ценностей. В это время в Пермской епархии уже имелось ок. 240 обновленческих приходов.

В июне 1922 г. провели учредительную конференцию немногочисленные пермские сторонники «Трудовой церкви», их лидером был прот. Н. Булдыгин. Формально объединение возглавил обновленческий «Красноуфимский епископ» Михаил Бирюков, его заместителем явился «Кунгурский епископ» Николай Ашихмин. 30 мая 1924 г. Управление объединения христианско-православных трудовых общин Пермской епархии, размещавшееся в Воскресенском храме, издало обращение, в котором, в частности, гово-

рилось: «Наша платформа называется обновленческой. Но мы заявляем, что какое-либо возможное изменение в Церкви может касаться лишь некоторых внешних форм церковной жизни, но никак не существа веры, догматы которой остаются незабываемыми навеки» (цит. по: Агафонов. 2003. С. 75).

Урал стал одним из оплотов обновленчества, из 36 обновленческих епархий 12 находилось на Урале, центром движения был Екатеринбург (в 1924–1991 Свердловск). В 1927 г. в Уральском регионе действовали 1903 прихода, из них обновленческому синоду подчинялся 651 приход, т. е. почти треть. Из 600 общин Пермской епархии обновленцам удалось склонить на свою сторону одну треть, свыше 300 общин поддерживали патриарха свт. Тихона, 50 приходов были «автокефальными». Канонических священников было в полтора, а диаконов в 2 раза больше, чем обновленческих. Обновленцы создавали в Перми молодежные кружки («христомол»), «женотделы», сестричества, «кружки равнителей веры». Несмотря на активную деятельность обновленцев, количество их приходов в Пермской епархии сокращалось. К 5 дек. 1924 г. на территории епархии действовали 200 таких приходов, к 5 нояб. 1925 г. — 108 приходов (в 1924 в епархии насчитывалось 315 канонических приходов, в следующем году — 482 прихода). К 1 нояб. 1927 г. на территории епархии действовали 50 обновленческих церквей. Обновленческие приходы существовали в регионе до 1948 г.

Для всего послереволюционного времени был характерен агрессивный процесс национализации и «утилизации» церковного имущества. В сент. 1919 г. было объявлено об уничтожении всех домовых церквей, к концу следующего года все домовые храмы были закрыты и использовались в хозяйственных целях. В архиерейском доме расположился госпиталь, в домовая церковь — музей, в марте 1922 г. все здание передали художественному музею (открылся 7 нояб. 1922). В 1927 г. в здании Пермской ДС разместился зоологический сад при Пермском краеведческом музее. Здание Преображенского собора оставили верующим, но власти чинили препятствия функционированию собора. В 1924 г. с храма были сняты колокола, повреждена



его крыша, в соборе запретили проводить службы. К 1927 г. община завершила капитальный ремонт собора. 26 марта 1931 г. решением ВЦИК собор был закрыт. 22 апр. Пермский городской совет принял постановление, по к-рому за краеведческим музеем в постоянное пользование были закреплены архиерейский дом, Преображенский собор и Архиерейское кладбище. В 1932 г. на территории Архиерейского кладбища и сада (сада «Металлург») разместился зоопарк (действует в наст. время).

С кон. 20-х гг. шло массовое закрытие церквей. Оно сопровождалось пропагандистской кампанией в газетах, антирелиг. работой на предприятиях, проведением собраний трудящихся с принятием резолюций о передаче культовых зданий в жилищный фонд или для культурных учреждений. В Соликамске был составлен секретный «Общий план кампании по закрытию 5 церквей». В результате в городе в кон. 20-х гг. «всего 5 церквей, все закрыты, функционирующих церквей нет, служителей культа нет» (ГАПК. Ф. Р-1205. Оп. 2. Д. 2. Л. 75). В 1929 г. на территории Пермской епархии было закрыто 32 «религиозных учреждений» (всех конфессий), в 1930 г. — 30 «религиозных учреждений» (Там же. Оп. 1. Д. 1. Л. 92–93). К 1931 г. в Уральском регионе закрыли 173 молитвенных здания (из них 171 церковь), в 1932 г. — 237 (из них 224 церкви), в 1933 г. — 147 (из них 142 церкви), в 1935 г. — 135, в 1936 г. — 191 молитвенное здание. На 1 янв. 1937 г. на Урале осталось 340 действующих церквей (канонических, раскольнических и старообрядческих) и 500 священно- и церковнослужителей. Из них на территории Пермской епархии действовали 210 храмов (на территории Свердловской епархии — 130 храмов). В Пермском и Кунгурском районах к 1 янв. 1937 г. действовали соответственно 12 и 9 церквей. В Чердынском р-не на 39 сельсоветов имелась 31 действующая церковь (11 канонических, 18 обновленческих, 2 старообрядческие). На территории Пермской епархии в 1928–1941 гг. было закрыто 348 молитвенных зданий.

Репрессии в отношении духовенства активизировались в 1929 г., когда к различным срокам заключения были приговорены 48 священно- и церковнослужителей на территории Пермской епархии, в 1930 г. были

осуждены 45 клириков, в 1931 г. — 19, в 1932 г. — 20, в 1933 г. — 59 клириков. Приговоры к высшей мере наказания почти не было. Пик репрессий пришелся на 1937–1938 гг. В 1937 г. были осуждены 348 клириков, из них 217 чел. были приговорены к расстрелу, в 1938 г. из 40 осужденных священно- и церковнослужителей были расстреляны 24 чел. В 1929–1941 гг. подверглись репрессиям 957 священно- и церковнослужителей.

3 янв. 1930 г. были осуждены соратник Пермского еп. сщмч. *Павлина (Крошечкина)* архим. преподобноисп. *Таврион (Батозский)*, прот. Николай Долгушин и член церковного совета А. В. Запольских. Их обвиняли в том, что «данная группа, захватив в свои руки управление одной из церквей г. Перми (Феодосиевской), сплотила вокруг себя антисоветский и чуждый элемент и вела систематическую подпольную агитацию против Соввласти в религиозной массе» (ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8887. Л. 45). Архим. преподобноисп. Тавриона приговорили к 3 годам ИТЛ, прот. Николая и Запольских — к ссылке на 3 года. Феодосиевская ц., незадолго до этого возвращенная из *григорианского раскола*, была закрыта. В 1932 г. к 3 годам ИТЛ был приговорен настоятель Старокладбищенской (Успенской) ц. прот. Л. В. Зубарев. В материалах следствия сохранилась его характеристика: «Следствием выявлено, что, являясь стойким борцом за укрепление устоев православной церкви, Зубарев с первых дней революции и до последнего времени вел решительную борьбу с различного рода церковными течениями, ограждая церковь от раздробления, и этим самым в церковных сферах создал себе авторитет и славу столпа Пермского православия» (Там же. Д. 13057. Л. 18–20). В янв. 1933 г. местный оперсектор ОГПУ ликвидировал в Перми «антисоветскую группировку «бывших людей» и духовенства» из 15 чел., среди них были бывш. городской голова, 4 священнослужителя, регент церковного хора и сын священника; они встречались и обсуждали газетные статьи и политические события (Там же. Д. 8799. Л. 344, 348).

В 1932 г. епископом Соликамским, викарием Пермской епархии, был назначен *Глеб (Покровский)*, 16 июня следующего года он стал епископом

Пермским, 9 июля 1934 г. возведен в сан архиепископа. Власти ограничили его передвижение по епархии территорией тех районов, где имелись приходы. Архиерей попытался организовать материальную помощь репрессированному духовенству и их семьям, начался сбор пожертвований среди прихожан. В 1932 г. по инициативе настоятеля пермской Троицкой (Слудской) ц. среди пермского духовенства и членов церковных советов шел сбор денежных средств для перевода ссыльным: иеромонахам Феодору (Лошкову) и Митрофану (Часовских), свящ. Заплатину, Кунгурскому еп. Стефану (Знамяровскому), к-рый управлял Пермской епархией в 1924–1925 гг. В том же году Троицкую ц. закрыли, в ней разместили склад оружия, часть колокольни и купола были снесены. В 1935 г. арестовали всех священнослужителей Перми и Молотова (Мотовилихи) во главе с архиеп. Глебом, им предъявили обвинение в участии в «церковной группе, ведущей контрреволюционную агитацию, среди религиозно-настроенной части населения о скорой войне и перевороте Советской власти». В 1936 г. состоялся процесс над 19 священнослужителями, их признали виновными в «антисоветской деятельности», приговорили к разным срокам заключения. Архиеп. Глеб был расстрелян в лагере 3 нояб. 1937 г. Временно Пермской епархией руководил Свердловский архиеп. *Макарий (Звёздов)*, после его ареста в 1937 г. — архиеп. Петр (Савельев).

С лета 1936 г. в связи с публикацией 12 июня проекта новой Конституции СССР, а затем и окончательного текста конституции (5 дек.) по всей стране активизировалась антирелиг. работа. 1 дек. 1936 г. председатель свердловского обл. «Союза воинствующих безбожников» во все райкомы партии выслал директивы, в соответствии с к-рыми необходимо было провести новый набор членов в «Союз...», созвать конференции и т. д. (Там же. Ф. 90. Оп. 7. Д. 61. Т. 2. Л. 29). Степень религиозности населения изучали не партийные работники, а районные органы НКВД, которые информировали власти о религиозной обстановке. В Кунгурский райком ВКП(б) 23 дек. 1936 г. поступила докладная записка начальника Кунгурского районного отдела НКВД

А. В. Пермякова «О настроениях в районе в связи с опубликованием проекта новой Конституции СССР», где говорилось: «Среди оставшегося в городе и районе духовенства и их приспешников наблюдаются усиленные а/с (антисоветские. — М. Н.) проявления и распространение среди населения провокационных слухов о «перемене власти»... церкви все должны быть возвращены верующим и т. д.» (Там же. Ф. 970. Оп. 3. Д. 168. Л. 4–5 об.). 20 апр. 1937 г. вышло постановление бюро Свердловского обкома ВКП(б) «О вылазках церковников» (Там же. Ф. 90. Оп. 7. Д. 61. Т. 2. Л. 9). 24 апр. 1937 г. 1-й секретарь подписал директиву обкома ВКП(б) «О контрреволюционной деятельности духовенства и необходимости активизации антирелигиозной работы на местах» (Там же. Д. 61. Л. 30–34). В директиве говорилось о том, что «контрреволюционная деятельность» духовенства носит «диверсионный и террористический характер», указывалось «на наличие единого организующего центра, которым нередко является японская разведка и троцкисты». В передовице газ. «Звезда» от 9 июня 1937 г. под названием «Широко развернуть антирелигиозную пропаганду» содержалась резкая критика недостаточности активной работы «Союза воинствующих безбожников». В марте–авг. 1937 г. Пермский горотдел НКВД арестовал 37 чел. Из них 22 чел. являлись правосл. клириками, один — бывш. церковным старостой, 10 — военнослужащими 9-го стройбатальона пермского гарнизона, из к-рых один был бывш. служителем культа, другой — сыном священника. Все они обвинялись в принадлежности к «контрреволюционной шпионско-диверсионной повстанческой организации», были осуждены по решению тройки УНКВД Свердловской обл. от 25 авг. 1937 г. и приговорены к высшей мере наказания (Там же. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12396. Т. 6. Л. 880).

30 июля 1937 г. вышел приказ наркома внутренних дел СССР Н. И. Ежова «Об операции по репрессированию бывших кулаков, уголовников и других антисоветских элементов», к к-рым были отнесены в т. ч. «церковники». Утверждалась разрядка на репрессии. Свердловская обл. имела разрядку на расстрел 4 тыс. чел. и на заключение в ИТЛ 6 тыс. чел. (для сравнения: в Ленин-

градской обл. должны были расстрелять 4 тыс. чел. и заключить в лагерь 10 тыс. чел.). В соответствии с этим приказом в Прикамье было расстреляно 8 тыс. чел., в т. ч. священно- и церковнослужители, монашествующие, верующие миряне.

В Берёзовском и др. районах Прикамья в авг.—окт. 1937 г. был арестован 21 клирик. Их обвинили в принадлежности к «контрреволюционной повстанческой организации церковников на Урале, деятельность которой направлялась так называемым Объединенным церковно-политическим центром, поддерживавшим преступные связи с иностранными разведками, а также «Уральским повстанческим штабом». По решению тройки от 17 окт. 1937 г. 4 чел. были расстреляны, 17 чел. приговорены к 10 годам лишения свободы. Это была часть всесоюзного дела «Объединенного церковно-политического центра», во главе к-рого якобы стояли патриарший местоблюститель митр. *Сергий (Страгородский)* и еп. *Алексий (Симанский)* (см. *Алексий I (Симанский)*). Уполномоченными «Центра...» в Свердловске являлись: у григориан — «митрополит» Петр (Холмогорцев), у «сергиевских» приходов — Свердловские архиепископы Макарий (Звёздов), Петр (Савельев), у обновленцев — митрополиты Сергей (Корнеев), Михаил Трубин. В соответствии с отчетом начальника управления НКВД Д. М. Дмитриева по этому делу в Свердловской обл. было арестовано 1700 чел. Особенно много задержанных кроме Перми и Свердловска было в Коми-Пермяцком окр. и в Красноуфимском р-не.

В Коми-Пермяцком окр. в авг.—сент. 1937 г. были арестованы все священнослужители канонической Церкви и обновленцы (григориан не было) — находившиеся на свободе, в ссылке или в лагере. По версии следствия, отбывавший в Кудымкаре ссылку Свердловский архиеп. Макарий (Звёздов) создал «контрреволюционную повстанческую организацию церковников, которая насчитывала в своих рядах свыше 200 участников и располагающая значительным количеством огнестрельного оружия» (ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 107). Перед Коми-Пермяцким окротделом НКВД стояла сложная задача — найти 200 «церковников» в малонаселенном окру-

ге, в выявлении «контрреволюционеров» окротделу помогала следственная бригада из обл. управления НКВД.

Среди священно- и церковнослужителей и церковных активистов Пермской епархии, репрессированных в 1937–1938 гг. по обвинению в участии в террористических и повстанческих организациях, более 60% составляли люди в возрасте от 50 до 90 лет (основная группа — 60–70-летние священнослужители), 2/3 священников были выходцами из семей священно- и церковнослужителей. В отличие от других регионов в Пермской епархии в 20–30-х гг. XX в. служили преимущественно священники, рожденные в Прикамье.

С авг. 1938 г. руководство Пермской епархией осуществлял благочинный свящ. Николай Павлович Пшеничников, служивший в Успенской (Старокладбищенской) ц. в Перми. По-видимому, благодаря его усилиям в кон. 1938 — 1-й пол. 1939 г. количество таинств и обрядов, совершавшихся в Успенской ц., резко возросло. В окт.—дек. 1938 г. было совершено 377 крещений, 213 отпеваний, 21 венчание. В янв.—июне 1939 г. в Успенской ц. совершено 1951 крещение, 849 отпеваний, 68 венчаний (Там же. Ф. 641/2. Оп. 1. Д. 31025. Л. 120). В июле–авг. 1939 г. причт и актив Успенской ц., включая благочинного (10 чел.), были арестованы. Свящ. Николая Пшеничникова обвинили в том, что он «создал и возглавил контрреволюционную организацию церковников в городе Перми, куда завербовал активных церковников: Симонова, Логинова, Пьяных, Лукаша-Андроника, Лычникова, Оборину, Панову, которые по его заданию проводили контрреволюционную пропаганду среди населения, объединяли верующих вокруг церквей» (Там же. Л. 99). Шесть чел. были приговорены к 5 годам ИТЛ.

М. Г. Нечаев

Пермская (Молотовская) епархия в 1941–1990 гг. В июне 1941 г. в Прикамье (на территории Молотовской обл.) функционировали 8 церквей и часовня. Из них 6 церквей и часовня находились в юрисдикции Московской Патриархии: Иоанно-Богословская в г. Лысьва, Пророко-Ильинская в с. Усть-Сыны, Петропавловская в с. Симонята, Всехсвятская в пос. Дедюхино (в черте г. Бе-



рзники), Иоанно-Златоустовская в с. Шубине, Духовская в с. Засполове, Сретенская в с. Романове. Обновленческие общины занимали 2 церковных здания: Троицкую ц. в с. Лёнва (в черте г. Березники) и часовню в с. Покча. До образования в сент. 1943 г. *Совета по делам Русской Православной Церкви* храмы открывались решением СНК СССР. С начала войны до восстановления Молотовской (Пермской) епархии (июнь 1941 — сент. 1943) в Прикамье было открыто 13 правосл. церквей, переданных в управление патриаршему местоблюстителю митр. Сергию (Страгородскому).

Восстановленная в сент. 1943 г. Молотовская епархия объединила 19 храмов. 7 сент. 1943 г. епископом Молотовским был назначен пребывавший на покое *Александр (Толстопяттов)*, с 26 дек. 1944 г. он имел титул «епископ Молотовский и Соликамский». Кафедральным стал единственный действующий в Перми с февр. 1942 г. Всехсвятский Новокладбищенский храм. К приезду в Молотов еп. Александра храм был освящен 19 авг. 1942 г. архиеп. Новосибирским и Барнаульским *Варфоломеем (Городцовым)*, оказавшимся проездом в Молотове. Первым уполномоченным Совета по делам РПЦ по Молотовской обл. 14 дек. 1943 г. стал Л. И. Смирнов.

В дек. 1943 г. еп. Александр подал уполномоченному ходатайство об открытии в г. Молотове Преображенского кафедрального собора, занятого музеем, и Троицкой (Слудской) ц. Местные власти дали согласие на открытие только Слудской ц., здание которой с 1932 г. использовалось под склад тяжелых орудий. 28 февр. 1944 г. Совет по делам РПЦ разрешил передачу Троицкой ц., которая получила статус кафедрального собора. 25 мая 1944 г. еп. Александр освятил главный престол Троицкого собора. В июле 1944 г. 2-этажный дом в ограде собора был оборудован под епархиальное управление и резиденцию архиерея.

К янв. 1944 г. в Прикамье насчитывалась 691 закрытая церковь. Из них использовалось под школы и клубы — 365, для хозяйственных нужд — 271, неиспользованных зданий — 48. В 1944 г. были открыты 22 храма. С янв. по май 1945 г. открылось 6 церквей. Всего в годы *Великой Отечественной войны* в Молотовской обл. был открыт 41 правосл. храм.

Ко Дню Победы в составе Молотовской и Соликамской епархии насчитывалось 48 храмов, из них 2 — в Молотове. Действующие храмы находились в 15 районах области, в 41 районе открытых церквей не было. В руках обновленцев оставались Митрофаниевский храм в г. Добрянка и часовня в с. Покча, обновленческий клир состоял из 2 священников, 2 диаконов и псаломщика. Репрессивные действия органов НКВД в отношении духовенства продолжались и в военный период: с июня 1941 до сер. 1943 г. было арестовано 6 священнослужителей. В янв. 1945 г. богослужения совершались в 43 из 49 действующих церквей, в 6 храмах священники отсутствовали или не были назначены.

Еп. Александр обратил внимание на низкую образованность духовенства. На 1 июля 1944 г. в штате епархии числились 40 священников, 30 диаконов и 12 псаломщиков. Священников в возрасте от 25 до 45 лет было 7 чел. Более 20 чел. — в возрасте от 65 до 85 лет. Богословское образование имели 39% клириков. Среднее богословское образование (окончили ДС) имели 24 клирика епархии; высшее образование (окончили ДА или богословский ин-т) помимо епископа имели священники Михаил Лукканен и Леонид Зубарев. Низшее светское образование имел 51 клирик, среднее светское образование было у 13 клириков, высшее — у одного клирика. Ввиду отсутствия преподавательских кадров еп. Александр не смог открыть в епархии богословско-пастырские курсы, хотя и обдумывал этот проект. Епископ подготовил 2 кандидатов для поступления на Богословско-пастырские курсы в Москве.

Еп. Александр призывал верующих помогать фронту. В 1942 г. приходской совет Митрофаниевской ц. в пос. Добрянка (с 1943 — город) внес в Фонд обороны 4 тыс. р., храм свт. Иоанна Златоуста в с. Шубине — 6500 р. Всехсвятская Новокладбищенская ц. в Молотове перечислила к празднику 1 Мая на подарки бойцам Красной Армии 5 тыс. р. 11 янв. 1943 г. священник Иоанно-Богословского храма в г. Лысьва Владимир Лычников телеграфировал И. В. Сталину о собранных общиной храма за время войны 42 865 р. в Фонд обороны и 44 тыс. р. на постройку танковой колонны им. Дмитрия Донского (ГАПК. Ф. Р-1205. Оп. 2. Д. 2.

Л. 84 об., 102–103). В 1943–1945 г. приход Всехсвятской Новокладбищенской ц. в Молотове перечислил на строительство танков Т-34 свыше 300 тыс. р., в Фонд обороны — 1 625 000 р. В газ. «Правда» была опубликована благодарственная телеграмма Сталина духовенству и верующим молотовской Новокладбищенской ц. С янв. по июль 1945 г. духовенство и прихожане храмов Молотовской епархии оказали помощь гос-ву на сумму 4 476 004 р.

Мн. священнослужители Пермской епархии, включая тех, кому удалось вернуться к 1941 г. на свободу, были призваны в ряды действующей армии. Три клирика Молотовской епархии принимали участие в боевых действиях и были награждены медалями «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» — свящ. Иоанн Смердов, диаконы Арсений Пантелеимонов и Василий Балдин.

22 февр. 1945 г. еп. Молотовский и Соликамский Александр был возведен в сан архиепископа, 23 сент. архиерей скончался. Указом патриарха Алексия I от 12 янв. 1946 г. на Молотовскую кафедру был назначен архиеп. *Иоанн (Лавриненко)*, настоятель рус. правосл. храма в Марианске-Лазне (нем. Мариенбад, Чехословакия). 20 мая он прибыл в Молотов. В кон. 1945 г. Молотовская епархия насчитывала 57 храмов, в 18 из 46 районов Молотовской обл. не было действующих церквей. В 1946 г. было открыто 8 церквей, в 1947 г. — 6 церквей. Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Молотовской обл. П. С. Горбунов (назначен 25 апр. 1945) старался сдерживать процесс возрождения церковной жизни, в 1946 г. он отказал общине в возвращении Преображенского собора. В апр. 1946 г. в штате Молотовской епархии числились 94 чел.: 73 священника, 12 диаконов и 9 псаломщиков. В Молотовской обл. к 1 апр. 1946 г. проживали 34 заштатных священника, но при назначении на приходы архиеп. Иоанн отдавал предпочтение клирикам из др. регионов, прошедшим лагеря и ссылки. Уполномоченный сообщал в Москву: «Такие лица в нашей области крайне нежелательны, но правящий архиерей подбирает и приглашает к себе именно таких лиц» (ГАПК. Ф. Р-1205. Оп. 2. Д. 11. Л. 117). В 1947 г. архиерей обратился с просьбой «открыть в г. Молотове духовную семинарию или богословские





курсы для подготовки достойных пастырей для церквей Урала и Сибири», но уполномоченный сообщил, что горисполком не имеет возможности предоставить помещение. В 1948 г. МГБ начало пересматривать следственные дела 30-х гг., на основе к-рых предъявлялись новые обвинения. В Молотовской епархии в 1947–1949 гг. было арестовано более 10 священнослужителей. 16 февр. 1949 г. арестовали секретаря архиеп. Иоанна прот. Михаила Зеленецкого, 9 сент.— диакона Всехсвятской Новокладбищенской ц. Александра Маркова, во время гражданской войны ушедшего с войсками Колчака в Сибирь.

В 1948 г. вблизи Молотова началось строительство Камской ГЭС. В связи с появлением зоны затопления в 1949 г. уполномоченный снял с регистрации 8 церквей. Архиеп. Иоанн написал об этом патриарху Алексию и попросил его обратиться в Совет. Г. Г. Карпов в письме от 18 нояб. 1949 г. предписал Горбунову не допускать «одновременного закрытия нескольких церквей в области, что может быть понято как кампания в этом направлении» (ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 495. Л. 101). Но к кон. 1949 г. 7 церквей лишались регистрации, в 1948–1955 гг. в Молотовской обл. было снято с учета 14 храмов.

В апр. 1950 г. в Молотовской епархии насчитывалось 90 священнослужителей (75 священников и 15 диаконов), из них 63 чел. были старше 55 лет. В 1949 г. по направлению из Молотовской епархии в духовных учебных заведениях в Москве, Ленинграде, Саратове обучались 6 юношей, в 1955 г.— 13 молодых людей. Уполномоченный отмечал, что на прибытие молодых образованных выпускников «очень рассчитывает архиеп. Иоанн, принимает их ежегодно в каникулярное время в приходы епархии на практику, поощряет и даже склоняет некоторых до окончания курса семинарии принять духовный сан, с тем чтобы задержать в приходах своей епархии» (ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 1360. Л. 42). «В 1953 г. было посвящено в сан 6 чел., в 1954 — 8 чел., в 1955 — 15 чел., за 6 мес. 1956 г.— 8 чел. ...Посвящение идет в основном за счет молодежи», — сообщал в Москву Горбунов (Там же. Л. 18, 63). В 1950–1955 гг. численность духовенства возросла с 90 до 109 чел., из них 26

чел. были рукоположены в этот период. 31 мая 1956 г. архиеп. Иоанн (Лавриненко) был переведен на Алма-Атинскую кафедру.

7 июля 1957 г. Пермским епископом был назначен Павел (Гольшев). Благодаря усилиям еп. Павла в 1958 г. был осуществлен ремонт Троицкого кафедрального собора, без согласования с властями архиерей установил в соборе новый иконостас, к-рый был изготовлен в Оренбурге и тайно привезен в Пермь. В пос. Кирова в Перми епископ организовал нелегальную иконописную мастерскую, в к-рой работали 4 иконописца из Одессы, писавшие иконы для всех церквей епархии; материалы для мастерской приобретались через Третьяковскую галерею. Удар по материально-финансовой базе епархий и приходов нанесло постановление СМ СССР «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей» 1958 г. Пермская епархия в 1958 г. должна была выплатить дополнительно 409 тыс. р. Благодаря действиям еп. Павла в 1958–1959 гг. ни один храм не был снят с регистрации, несмотря на попытки местных властей сделать это. В 1958 г. в штате Пермской епархии числились 85 священников и 24 диакона, молодые пастыри составляли 30% всего духовенства епархии, в 1959 г.— 45%, священники, имевшие духовное образование, — 23% штата епархии.

В связи с выходом в 1959 г. постановления ЦК КПСС «О ликвидации так называемых разных святых источников» на территории Пермской епархии были ликвидированы 11 мест паломничества. Уцелел единственный св. источник — в с. Кольцове, посвященный свт. Николаю. Ежегодно 24 июля, в праздник местной иконы свт. Николая «Пещерного», к источнику приходили свыше 3 тыс. паломников со всего Урала. Благодаря пастырским трудам настоятеля прот. Григория Ахидова в 1957–1958 гг. наблюдался значительный приток молящихся в Никольский храм в с. Кольцове, в праздники здесь причащалось свыше 400 чел. Уполномоченный писал о священнике: «Ахидов очень ловкий и яркий мракобес, не случайно же он 10 лет отбыл на Колыме... В Кольцово самая сильная община, которую поэтому следует уничтожить» (ГАПК. Ф. Р-1205. Оп. 2. Д. 35. Л. 60, 89). Еп. Павел заступался за священника,

идя на конфронтацию с Горбуновым. В праздник иконы свт. Николая «Пещерного», 24 июля 1959 г., еп. Павел, невзирая на запрет уполномоченного совершать богослужение собором духовенства в летнее время, благословил благочинных и секретаря епархии отслужить соборную службу. 5 авг. 1959 г. прот. Григория Ахидова лишили регистрации, источник был осквернен и зарыт.

В 1959 г. священники неоднократно слышали от Горбунова высказывания о необходимости «как можно скорее ликвидировать Пермскую епархию» (Там же. Оп. 1. Д. 37. Л. 103–104). К началу хрущёвских гонений это была самая крупная епархия на Урале, объединявшая 63 прихода. Горбунов настойчиво требовал от Совета смещения еп. Павла. В докладах в Совет он писал: «Я работаю уже с пятым епископом. Четверо из них были иноге склада. С ними можно было договориться по любому вопросу. Но с этим вообще невозможно договориться. Он не терпит никаких возражений, ни советов. Он в епархии все перевернул и сделал больше в укреплении церкви, чем его четыре предшественника за пятнадцать лет» (Там же. Оп. 2. Д. 35. Л. 89). 15 сент. 1960 г. под давлением Совета по делам Русской Православной Церкви Синод перевел еп. Павла из Перми в Астрахань. Временное управление Пермской епархией было поручено еп. Свердловскому и Курганскому Флавиану (Дмитриюку). В окт. 1960 г. он сократил штаты Пермского епархиального управления, архиерейского дома и кафедрального собора: из 41 чел. было уволено 15. Осенью 1960 г. в Перми началась кампания по закрытию Троицкого собора. Партийные органы и уполномоченный вынуждали сотрудников гос. предприятий, учреждений, учебных заведений подписывать соответствующие ходатайства. Под рук. настоятеля собора прот. Михаила Лукканена прихожане организовали круглосуточное дежурство на территории храма. К кон. 1960 г. в Пермской епархии закрыли 6 храмов, планировалось снять с регистрации еще 14. 22 нояб. 1960 г. церковный совет Троицкого собора отправил телеграмму управляющему делами Московской Патриархии архиеп. Пимену (Извекову) с просьбой ускорить назначение епископа в Пермь. 3 апр. 1961 г. на Пермскую кафедру был определен архиеп. Сергей





(Ларин). Его деятельность началась с выполнения постановления Синода «О мерах по улучшению существующего строя приходской жизни» от 18 апр. 1961 г. Во все благочиния и приходы были разосланы циркуляры, предписывавшие передачу финансово-хозяйственных функций от настоятелей церковным советам. В 1962 г. священники Пермской и Соликамской епархии были переведены на фиксированные оклады, в результате бедные сельские приходы, не способные платить священнику фиксированный оклад, оказались на грани закрытия. Архиеп. Сергей безрезультатно пытался договориться с властями о приемлемых размерах окладов. 21 дек. 1962 г. архиерей издал указ, к-рым обязал благочинных проследить, чтобы церковными советами были установлены реалистичные ставки окладов духовенству. Распоряжением архиепископа священнослужителям Пермской епархии был установлен месячный оклад от 100 до 1 тыс. р. в зависимости от возможностей прихода. Оклад управляющего епархией — 1300 р. 10 окт. 1962 г. архиеп. Сергей был назначен архиепископом Берлинским и Среднеевропейским, экзархом в Ср. Европе, с сохранением за ним управления Пермской кафедрой. Частое отсутствие архиерея в епархии развязывало руки властям: в 1961–1964 гг. в Пермской епархии было закрыто 10 храмов. В отчетах за 1962–1964 гг. Горбунов писал об архиепископе: «Сергей... в последнее время ведет себя неправильно. Приезжая на 2–3 дня в Пермь и бывая у меня на приеме, ничего мне не говорит о своих намерениях. Вернется в Москву и оттуда посылает циркуляры епархиальному совету» (ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 12. Л. 20–21).

В 1960–1964 гг. в Пермской епархии было закрыто 22 храма. В 1965 г. в епархии имелся 41 приход (12 — в городах, 6 — в поселках, 23 прихода — в сельской местности), действовали 35 храмов, 3 часовни и 3 молитвенных дома. В клире епархии состояли 60 священников, 14 диаконов, 33 псаломщика, из них семинарию окончили 18 чел., академию — 5 чел. В дек. 1965 г. в результате объединения Совета по делам Русской Православной Церкви и Совета по делам религиозных культов был создан Совет по делам религий. Уполномоченным Совета по делам религий по Пермской обл. был назначен

А. А. Сонько, Горбунов занял должность старшего инспектора.

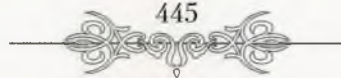
20 мая 1964 г. архиеп. Сергей (Ларин) был переведен на Ярославскую кафедру, архиепископом Пермским и Соликамским стал Леонид (Поляков). Еп. Леонид создал епархиальный совет из 5 священнослужителей, привлекал к служению заштатных клириков и награждал их церковными наградами. Уполномоченный отмечал: «Леонид служит в соборе каждую субботу, воскресенье и праздники, в остальные дни читает поминальнички, поет с певчими на клиросе, поет акафисты вместе с народом, каждого благословляет» (Там же. Д. 16. Л. 12). 8 окт. 1966 г. архиеп. Леонид был переведен на Рижскую и Латвийскую кафедру. Управляющим Пермской епархией назначен архим. Иоасаф (Овсянников), его архиерейская хиротония состоялась 30 окт. того же года. 2 июля 1967 г. Сонько сообщал своему руководству о еп. Иоасафе: «К службе относится очень ревностно. Кроме собора побывал в городских церквях, выезжал в гг. Кунгур, Соликамск, Лысьву, Краснокамск, где проводил службу в функционирующих там церквях» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 157. Л. 8). В 1970 г. уполномоченный дал следующую характеристику управляющему епархией: «Иоасаф среди духовенства не пользуется достаточным авторитетом. Однако среди рядовых верующих, главным образом у монашествующих, слывет как тихий и уважаемый владыка, который любит долго и усердно вести богослужения. Любит пышность и нарядность, а иногда и парадность в службе, что нравится верующим» (Там же. Л. 20).

15 янв. 1968 г. «за вмешательство в дела церковного совета» уполномоченный снял с регистрации настоятеля церкви в пос. Орёл прот. Леонида Ахидова. В апр. 1968 г. священники Троицкого кафедрального собора обратились к уполномоченному с жалобой на старосту собора И. Ф. Байдарова, публично оскорблявшего духовенство и архиерея. В ответ уполномоченный снял с регистрации диак. Михаила Шавырина. 17 мая 1968 г. еп. Иоасаф обратился в Патриархию и в Совет по делам религий с просьбой помочь «призвать старосту собора к порядку» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 157. Л. 9). 12 мая 1969 г. Сонько известил руководство Совета о «незаконных

выплатах» Пермского епархиального управления: об оплате семинаристам дороги от Москвы до Перми, о пособиях заштатным священникам, о пособиях на лечение священникам и служащим епархии. Выплаты квалифицировались властями как «скрытая благотворительность».

31 мая 1973 г. еп. Иоасаф был переведен на Ростовскую и Новочеркасскую кафедру. 3 сент. 1974 г. на Пермскую кафедру был назначен епископ Курский и Белгородский Николай (Бычковский). 9 сент. он был возведен в сан архиепископа. В 1977–1979 гг. в епархии прилагались усилия к решению кадровых вопросов. Ежегодно архиеп. Николай совершал 2–3 хиротонии, Учебный комитет Патриархии распределял в епархию 2 чел., 2–3 чел. поступали из епархии для обучения в ДС, но ликвидировать недостаток кадров не удавалось. В 1980 г. в Пермской епархии числился 41 приход (это количество не изменилось до 1989), 85 клириков: 55 священников, 8 диаконов, 22 псаломщика. Ежегодные отчисления епархии в Фонд мира составляли 750 тыс. р. — 30% всех доходов. Отчисления епархии на общецерковные нужды в Московскую Патриархию составляли 100 тыс. р. в год.

Архиеп. Николай (Бычковский) скончался в Перми 3 июня 1981 г. 16 июля 1982 г. на Пермскую кафедру был назначен архиеп. Калужский и Боровский Никон (Фомичёв). В февр. 1983 г. уполномоченный Совета по делам религий дал характеристику деятельности архиеп. Никона: «Никон требует от настоятелей более частого совершения служб. В кафедральном соборе г. Перми литургия стала продолжительней на час-полтора. В обязательном порядке требует присутствия всех служителей. Кто не принимает участия в службе, должны петь на клиросе. Грамотный в вопросах законодательства о культах, навязывает исполорганам свою волю в решении финансово-хозяйственных вопросов, в том числе назначении зарплат священникам... Таких сложных взаимоотношений управляющего епархией с клиром не было многие годы» (ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 4. Д. 167. Л. 2–3). 28 марта 1984 г. из-за конфронтации с пермским духовенством и уполномоченным архиеп. Никон был уволен на покой.





28 марта 1984 г. епископом Пермским и Соликамским стал *Афанасий (Кудюк)*; с 25 февр. 1995 архиепископ). В 1988 г. в епархии торжественно отмечалось 1000-летие Крещения Руси. 11 окт. 1989 г. во Дворце культуры телефонного завода состоялся первый публичный диспут духовенства и ученых на тему «Русская православная церковь сегодня и вчера». Ученых представляли преподаватель Пединститута М. Г. Нечаев и профессор Политехнического ин-та М. Г. Писманик. Их оппонентами были кандидат богословия прот. Герман Бирилов и прот. Иоанн Сексяев. В 1989–1990 гг. епархии были переданы стоявшие в руинах храмы в Перми: Успения на старом Егошихинском кладбище и Петропавловский собор. 24 дек. 1990 г. по просьбе патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)* обласполком передал Пермской епархии здания Белогорского мон-ря.

Прот. Алексей Марченко, мон. Георгия (Братчикова)

Пермская епархия в 1991–2019 гг. Во время пребывания на Пермской кафедре архиеп. Афанасия (Кудюка) Церкви возвращали храмы, строили новые, восстанавливалась просветительская, издательская деятельность епархии, складывались взаимоотношения с представителями иных традиц. конфессий, действующих на территории Пермского края.

В 1993 г. архиеп. Афанасий организовал епархиальные пастырские курсы, на базе к-рых в 2003 г. было создано Пермское ДУ, разместившееся при Троицком кафедральном соборе; 25 дек. 2009 г. решением Синода уч-ще было преобразовано в Пермскую ДС. Благодаря развитию духовного образования увеличилось число клириков: в 1991 г. в Пермской епархии служили 91 священник, 21 диакон, в 1993 г.— 103 священника, 20 диаконов, в 1996 г.— 161 священник, 37 диаконов. В 90-х гг. в епархии были организованы катехизаторские курсы для мирян при храме Успения Божией Матери в Перми, храме-часовне свт. Стефана Пермского, пермском Успенском женском монастыре, Троицком Стефановом мужском монастыре. При храмах и монастырях были созданы воскресные церковноприходские школы: в 1991 г. имелась одна школа, в 1995 г.— 10 школ, в 2000 г.— 18 воскресных школ. В 2002 г. в Перми начала работу правосл. класси-

ческая гимназия. В 1995 г. в г. Верещагино открылся правосл. приют для детей.

В 1990 г. было выпущено неск. брошюр «Благовестник Пермской епархии» с выдержками из творений св. отцов. В 1993–2000 гг. публиковались катехизические брошюры с материалами по основам правосл. веры. В 1999 г. вышло «Пособие православным миссионерам Пермской епархии», составленное архиеп. Афанасием. В 1995 г. началось издание епархиальной газ. «Православная Пермь». В 1997–1998 гг. в Пермской епархии прошли Свято-Варлаамовские чтения миссионерской направленности. В окт. 2000 г. в Перми состоялась межрегиональная конференция миссионерской направленности «Духовно-нравственное возрождение Отечества и проблемы духовной безопасности»; ее учредителями были Миссионерский отдел Московского Патриархата и Пермский ин-т ракетных войск. Представители Пермской епархии вошли в созданный 22 сент. 1998 г. в Перми Межконфессиональный консультативный комитет, в нем также участвуют католики, мусульмане, лютеране, старообрядцы, представители иудаизма.

11–13 мая 1996 г. в связи с празднованием 600-летия со дня представления свт. Стефана Пермского в Пермской епархии находился патриарх Алексей II. Предстоятель Русской Церкви совершил молебен на городской эспланаде, посетил Троицкий кафедральный собор и воскресную школу, храм Вознесения Господня, Николаевский муж. мон-рь и храм Всех святых в Кунгуре, часовню в Пермском высшем ракетном уч-ще. После визита патриарха власти города передали Пермской епархии храм-часовню во имя свт. Стефана Пермского.

По благословию патриарха Алексея II 2 июля 1998 г. в Николаевском Белогорском мон-ре состоялся чин прославления в лике местночтимых святых священномучеников Феофана (Ильменского), еп. Соликамского, Варлаама (Коноплева), архим. Белогорской обители, и 26 пострадавших насельников мон-ря. 17 янв. 1999 г. в Троицком кафедральном соборе был совершен чин прославления в лике местночтимых святых сщмч. Андроника (Никольского), архиеп. Пермского и Кунгурского, были составлены его Житие, тропарь

и кондак новопрославленному святому. Имена названных святых, а также имена 55 мучеников, ранее не прославленных, были внесены в Собор новомучеников и исповедников Российских на *Архиерейском юбилейном Соборе Русской Православной Церкви 13–16 августа 2000 г.*

К 2000 г. в Пермской епархии действовало более 190 часовен, храмов и мон-рей, в клире епархии состояли 259 священников, 50 диаконов.

13 марта 2002 г. архиеп. Афанасий по собственному прошению был уволен на покой, вскоре скончался. 12 марта 2002 г. епископом Пермским определен иером. *Иринарх (Грезин)*, 16 марта он был возведен в сан архимандрита, 14 апр. 2002 г. состоялась его архиерейская хиротония. В 2002 г. при Пермском епархиальном управлении был образован ряд комиссий: ревизионная, имущественная, духовного образования, искусствоведческая, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, миссионерская, каноническая, богослужбная; были организованы совет духовников Пермской епархии и отдел по делам молодежи. В 2004 г. начался ремонт Троицкого собора, 23 нояб. состоялось великое освящение главного престола, к 2010 г. в храме были восстановлены росписи, отреставрирован фасад, собору возвращен первоначальный архитектурный облик. В 2005 г. был учрежден правосл. религиозно-философский клуб «Логос», прошли первые правосл. краевые образовательные Феофановские чтения, посвященные памяти сщмч. Феофана (Ильменского). В 2004–2006 гг. по согласованию с руководством Пермской епархии преподаватели и учащиеся миссионерского фак-та Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та совершили несколько миссионерских поездок на север Пермского края. В 2008 г. возобновилась работа Пермского отд-ния имп. Палестинского православного об-ва. В авг. 2009 г. состоялся I съезд правосл. молодежи Прикамья. В епархии росло число воскресных школ: в 2003 г. действовало 25 школ, в 2005 г.— 48, в 2009 г.— 74 школы. В 2009 г. в клире епархии состояли 258 священников, 35 диаконов.

5 марта 2010 г. на Пермскую кафедру был назначен митр. Мефодий (Немцов). Благодаря усилиям митр. Мефодия начался интенсивный про-





цесс восстановления храмов: был полностью отреставрирован 6-престольный храм Рождества Пресв. Богородицы, закончены работы в Николаевском Белогорском монастыре, в крестовом Митрофаниевском храме в архиерейском доме, в храме во имя прав. Симеона Верхотурского. Завершено строительство храмов во имя ап. Андрея Первозванного, во имя вмч. Георгия Победоносца в Перми, церквей в пермском Успенском и в Бахаревском женских мон-рях, начато возведение храмового комплекса в честь иконы Божией Матери «Всецарица». В собственность РПЦ перешло здание пермского Преображенского собора, в 2008 г. передан архиерейский дом, в котором помимо храма во имя свт. Митрофана Воронежского с приделом во имя прмц. Елисаветы Феодоровны в 2018 г. разместился Музей Архиерейского квартала.

В Пермской епархии продолжают поиски сведений о Пермских новомучениках. В янв. 2015 г. было установлено празднование Собору Пермских святых (в 1-е воскресенье после 29 янв./11 февр.), его значительную часть составляют новомученики и исповедники XX в. 29 сент. 2016 г. состоялось обретение мощей священномучеников свящ. Павла Аношкина и диак. Григория Смирнова, убитых 11 янв. 1919 г. близ с. Мокина, их мощи находятся в пермском храме Вознесения Господня. В 2016 г. Пермская епархия и Государственный архив Пермского края подписали документ о сотрудничестве и реализации совместных инициатив по патриотическому и духовному воспитанию молодежи, а также проектов по изучению, публикации и популяризации документов по истории правосл. Церкви в Прикамье. С 2010 г. издано более 20 книг, посвященных памяти Пермских новомучеников, истории Православия на Пермской земле (Храмы Пермского края (2010), Собор святых, в земле Пермской просиявших (2015), Храмы земли Чердынской (2015), Землю Пермскую молитвой освятившие (2017), Храмы Кунгура (2017), Белогорья светлая обитель (2017), Белая гора (2017) и др.). С 2013 г. издаются ежемесячный ж. «Святой источник» и детский ж. «Пермский медвежонок».

В 2011 г. Пермская ДС переехала в новое, просторное здание. В семинарии 3 отд-ния: пастырское, ико-

нописное и регентское, действует отд-ние дополнительного образования для мирян. В 2008 г. в Пермском гос. ун-те была создана кафедра теологии. Проводится работа по школьному церковноприходскому воспитанию. Число церковноприходских школ постоянно увеличивается: в 2010 г. действовало 79 школ, в 2013 г.— 100 школ. В Пермской епархии в составе Пермской митрополии в 2015 г. имелось 68 школ, в 2016 г.— 71, в 2018 г.— 80 школ. Пермская епархия активно содействует введению в школах Перми и Пермского края предмета «Основы православной культуры». Епархия осуществляет проекты, направленные на поддержку малоимущих и многодетных семей.

С 2014 г. в Перми проходят Международные Елисаветинские чтения, посвященные памяти прмц. Елисаветы Феодоровны и др. членов Дома Романовых. Ежегодно в Пермской епархии проводятся различные научно-практические конференции, главной площадкой-форумом является традиц. межрегиональная просветительская выставка-ярмарка «Православная Русь». В 2018 г. в Перми состоялся съезд руководителей миссионерских отделов епархий, расположенных в Приволжском федеральном окр.

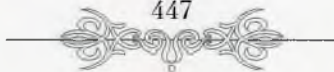
19 марта 2014 г. по решению Синода на территории Пермского края была образована Пермская митрополия, в ее состав вошли Пермско-Кунгурская, Кудымкарско-Верещагинская и Соликамско-Чусовская епархии. Две последние епископии были выделены из Пермской епархии. Главой Пермской митрополии и председателем архиерейского совета митрополией стал Пермский и Кунгурский митр. Мефодий (Немцов).

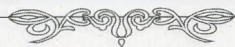
В 2015 г. в Пермской епархии служили 185 священников, 30 диаконов, в 2018 г. насчитывалось 146 приходов, в клире состояли 190 священников и 32 диакона.

Святцы. С 1849 г. в пермском кафедральном Преображенском соборе хранился посох свт. Стефана Пермского — деревянная трость, обрамленная резными костяными кольцами, на которых изображены сцены из Жития свт. Стефана и события из истории Вычегодской Перми. После кончины свт. Стефана посох находился в Москве, в 1612 г. был увезен в *Супрасльский в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монас-*

тырь, ныне посох хранится в Пермском краеведческом музее. В Прикамье издревле почитались иконы свт. Николая Чудотворца. Трехчастный складень с образом свт. Николая (ныне в Соликамском краеведческом музее), по преданию, был передан Усолью Камскому (ныне Соликамск) царем Иоанном IV Васильевичем Грозным после присоединения к Русскому гос-ву Казанского ханства. На подворье пермского Успенского жен. мон-ря почитается Кольцовский («Пещерный») образ свт. Николая, написанный на пожертвование крестьянина Ильи Кольцова в благодарность за найденную в лесу потерявшуюся лошадь; предположительно икона создана в жен. Верхнечусовской обители. Впосл. икона исчезла и была вновь обретаена в пещере близ с. Кольцова (ныне Пермского р-на), от новообретенного образа произошло исцеление. Кыласовский образ свт. Николая был явлен близ с. Кыласова (ныне Кунгурского р-на) во 2-й пол. XVII в. При попытке перенести образ в Спасский мон-рь (на месте совр. с. Курашим) на местных жителей напали татары; по преданию, одна из стрел попала в лик святителя, потекла кровь, лучники, стрелявшие в икону, были поражены слепотой. Кровавое пятно долгое время оставалось на иконе. Образ доставили в Спасский мон-рь, затем перенесли в каменный храм, построенный в 1767–1779 гг. на месте обретения иконы. После закрытия храма в 1935 г. икона хранилась в правосл. семье, в годы Великой Отечественной войны была перенесена в храм в с. Курашим, в 1993 г. образ вернулся в храм в Кыласове, переданный Церкви. В 2018 г. в Пермь была возвращена почитавшаяся в Прикамье в XIX в. Черниговская икона Божией Матери, к-рая неск. десятилетий находилась в ризнице Гефсиманского скита Троице-Сергиевой лавры. Образ поместили в храм во имя свт. Митрофана Воронежского.

В кон. XVII–XIX в. на территории Пермского края развивалась деревянная скульптура — культурное и религ. явление, нетипичное для восточнохрист. искусства. Самые древние сохранившиеся образцы пермской деревянной скульптуры происходят из правосл. храмов в поселениях у р. Колвы: Покча, Нырб и Чердынь. Крупнейшая коллекция пермской деревянной скульптуры





хранится в Пермской гос. художественной галерее.

Крестные ходы. В 1997 г. был возобновлен самый масштабный крестный ход Пермской епархии — 7-дневный Свято-Серафимовский Белогорский крестный ход из Перми на Белую гору, к-рый собирает до 3 тыс. чел. С 2016 г. по границам Пермского края ежегодно с сер. мая по сер. июня проходит крестный ход «Возрождая традиции Пермской земли». 26–28 авг. совершается крестный ход из с. Рождественского в с. Обвинск в память о явлении 4 июня 1685 г. крестьянину из с. Карагайского на р. Обве Родиону Новикову Божией Матери, Которая велела ему взять в с. Рождественском икону Успения и колокол и построить в верховьях речки Гарь муж. мон-рь. Богородица заповедала трижды в год совершать крестные ходы, молиться о братолюбии. В четверг 1-й седмицы Петрова поста совершается однодневный крестный ход с Кыласовским образом свт. Николая Чудотворца из с. Кыласова в Кунгур (начало крестному ходу было положено в 1774). 24 мая, в день памяти равноапостольных Кирилла и Мефодия, в Перми совершается крестный ход от Троицкого кафедрального собора до Соборной пл. Общегородской крестный ход в Кунгуре в последнее воскресенье июня или в 1-е воскресенье июля «Под благодатным покровом Пречистой» посвящен храмоздателям города.

О. А. Троицкая

Архиереи: еп. Арсений (Москвин; 16 окт. — 26 нояб. 1799, на кафедре не прибыл), еп. Иоанн (Островский; 5 февр. 1800 — 24 дек. 1801), еп. Иустин (Вишневский; 20 янв. 1802 — 31 мая 1823), еп. Дионисий (Цветаев; 15 июля 1823 — 21 апр. 1828), еп. свт. Мелетий (Леонтович; 21 апр. 1828 — 18 июля 1831), архиеп. Аркадий (Фёдоров; 8 авг. 1831 — 29 марта 1851, до 25 дек. 1833 в сане епископа), архиеп. Неофит (Соснин; 29 марта 1851 — 5 июля 1868, до 1854 в сане епископа), архиеп. Антоний (Смолин; 21 авг. 1868 — 9 сент. 1876, до 16 апр. 1872 в сане епископа), еп. Вассиан (Чудновский; 9 сент. 1876 — 3 янв. 1883), еп. Ефрем (Рязанов; 19 марта 1883 — 8 мая 1888), еп. Владимир (Никольский; 21 мая 1888 — 7 мая 1892), еп. Петр (Лосев; 7 мая 1892 — 30 марта 1902), еп. Иоанн (Алексеев; 5 апр. 1902 — 1 янв. 1905), Кунгурский еп. Павел (Поспелов; янв. — 30 марта 1905, в. у.), еп. Никанор (Надеждин; 17 янв. (прибыл на кафедру 30 марта) 1905 — 28 нояб. 1908), еп. Палладий

(Добронравов; 28 нояб. 1908 — 30 июля 1914), архиеп. сщмч. Андроник (Никольский; 30 июля 1914 — 20 июня 1918, до 12 апр. 1918 в сане епископа), Соликамский еп. сщмч. Феофан (Ильменский; кон. июня — 17 окт. 1918, в. у.), Чебоксарский еп. Борис (Шипулин; янв. — июнь 1919, в. у.), Соликамский еп. Варлаам (Новгородский; 20 окт. 1919 — 30 янв. 1920, в. у.), Сильвестр (Братановский; 3 мая 1920 — не позднее сент. 1922), Кунгурский еп. сщмч. Аркадий (Ершов; 30 марта 1924 — 1927, в. у.), Шадринский еп. Стефан (Знамировский; упом. в 1924–1925 как в. у.), архиеп. Варлаам (Ряшенцев; 13 июля — 24 нояб. 1927, к месту служения не выехал), еп. сщмч. Павлин (Крошечкин; 1 дек. 1927 — 2 дек. 1930), архиеп. Иринарх (Синеоков-Андреевский; дек. 1930 — 23 дек. 1931), архиеп. Глеб (Покровский; 16 июня 1933 — 2 окт. 1935, до 9 июля 1934 в сане епископа), Осинский еп. Варлаам (Козуля; 17 янв. — 23 марта 1935, в. у.), Свердловский архиеп. Макарий (Звёздов; окт. 1935 — 31 авг. 1937, в. у.), Петр (Савельев; 30 марта 1936 — 27 янв. 1937, в. у. как епископ Кунгурский, 27 янв. — 2 авг. 1937, в. у. как архиепископ Свердловский), в июне 1941 — сент. 1943 г. приходами на территории Молотовской обл. управлял патриарший местоблюститель митр. Сергей (Страгородский), архиеп. Александр (Толстопятов; 7 сент. 1943 — 23 сент. 1945, до 22 февр. 1945 в сане епископа), архиеп. Иоанн (Лавриненко; 12 янв. 1946 — 31 мая 1956), еп. Алексей (Коплёв; 21 июля 1956 — 14 марта 1957), архиеп. Товия (Остроумов; 14 марта — 5 мая 1957), еп. Павел (Гольшев; 7 июля 1957 — 15 сент. 1960), Свердловский еп. Флавиан (Дмитриюк; 15 сент. 1960 — 3 апр. 1961, в. у.), архиеп. Сергей (Ларин; 3 апр. 1961 — 20 мая 1964), архиеп. Леонид (Поляков; 20 мая 1964 — 8 окт. 1966), еп. Иоасаф (Овсянников; 30 окт. 1966 — 31 мая 1973), еп. Викторин (Беляев; 3 июня 1973 — 3 сент. 1974), архиеп. Николай (Бычковский; 3 сент. 1974 — 3 июня 1981, до 9 сент. 1974 в сане епископа), Солнечногорский еп. Илиан (Востряков; 4 июня 1981 — 16 июля 1982, в. у.), архиеп. Никон (Фомичёв; 16 июля 1982 — 28 марта 1984), архиеп. Афанасий (Кудюк; 28 марта 1984 — 13 марта 2002, до 25 февр. 1995 в сане епископа), еп. Иринарх (Грезин; 14 апр. 2002 — 5 марта 2010), митр. Мефодий (Немцов; с 5 марта 2010 по наст. время).

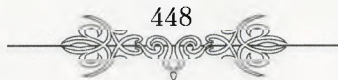
В. В. Вяткин, М. Г. Нечаев, прот. Алексей Марченко, мон. Георгия (Братчикова),

О. А. Троицкая

Монастыри на современной территории П. и К. е. Действующие: во имя прор. Иоанна Предтечи (женский, в Кунгуре; основан как женская община в 1825 (офиц. утвер-

ждена в 1851), община преобразована в мон-рь в 1868, закрыт в 1921, возобновлен в 2004), в честь Успения Пресв. Богородицы (женский, в Перми; основан как жен. община в 1873 (официально открыта в 1875), с 1881 мон-рь, закрыт в 1920, возобновлен в 1993), Белогорский во имя свт. Николая Чудотворца (мужской, в дер. Белая Гора Кунгурского р-на; основан в 1897, закрыт в 1923, возобновлен в 1991), в честь Казанской иконы Божией Матери (Серафимо-Алексеевский) Бахаревский (женский, в Перми; основан как жен. община в 1863, к-рая упразднена ок. 1879, мон-рь основан в 1908, закрыт в 1921, возрожден как жен. скит в 1997, к-рый был преобразован в мон-рь постановлением Синода от 29 дек. 2000), Стефанов во имя Св. Троицы (мужской, в Перми; основан в 1995), в честь Богоявления (мужской, в Перми; основан как скит пермского Троице-Стефанова мон-ря в 1995, преобразован в мон-рь в 2004), во имя свт. Николая Чудотворца (женский, в пос. Николаевском Чернупинского р-на; основан в 1995). **Недействующие:** Пыскорский (Пермский) Преображенский (мужской; основан близ совр. с. Пыскор Усольского р-на ок. 1560, перенесен в устье р. Лысьвы в 1755, в Соликамск в 1775, в Пермь в 1781, упразднен в 1799, на его территории разместился архиерейский дом), Тихвинский девичий (женский, в Кунгуре; основан в нач. XVII в., упразднен до 1764), Воздвиженская пуст. (мужская, близ Кунгура; упом. в 1632), Введенский Верх-Яйвенский (мужской, в совр. с. Верх-Яйва Александровского р-на; основан в XVII в., упразднен в 1764), Спасский Рождественский (мужской, в совр. с. Сылвенск Кунгурского р-на; основан в XVII в., упразднен в 1764), Гороблагодатский Троицкий (мужской, на горе Благодать близ совр. пос. Юг Пермского р-на; основан в 1905, закрыт в 1920), Фаворская Преображенская пуст. (мужская, на территории совр. пос. Фаор Еловского р-на; основана в 1907, закрыта в 1922), Капканская Преображенская монашеская община (мужская, близ совр. с. Рябки Чернупинского р-на; основана в 1913, закрыта в 20-х гг. XX в.), Кунгурская Новоиверская монашеская община (мужская, близ совр. дер. Нов. Деревня Кунгурского р-на; основана в 1915, закрыта в 20-х гг. XX в.).

В. В. Вяткин, О. А. Троицкая





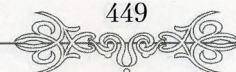
Арх.: РНБ ОР. Ф. 790. Ед. хр. 874, 929; РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 587, 752; Ф. 815. Оп. 16. Д. 1121; ГАПК. Ф. 37. Оп. 1. Д. 417, 611; Ф. 65. Оп. 2. Д. 832; Оп. 3. Д. 167; Ф. 95. Оп. 1. Д. 12, 14; Ф. 99. Оп. 1. Д. 24; Ф. 109. Оп. 1. Д. 7, 8, 28, 30, 33, 38, 100, 160, 185; Ф. 147. Оп. 1. Д. 696; Ф. 187. Оп. 1. Д. 7. Л. 2–10; Ф. 192. Оп. 1. Д. 61; Ф. 195. Оп. 1. Д. 3, 91, 92, 95; Ф. 198. Оп. 1. Д. 28, 58, 98, 128, 256, 302, 305, 320, 456, 552, 564, 594, 616; Ф. 271. Оп. 1. Д. 1; Ф. 352. Оп. 1. Д. 6; Ф. 412. Оп. 1. Д. 4–6; Ф. 444. Оп. 1. Д. 2; Ф. 463. Оп. 1. Д. 38. Л. 3, 84 об.; Ф. 468. Оп. 1. Д. 3. Л. 29–96; Ф. 481. Оп. 1. Д. 10; Ф. 540. Оп. 1. Д. 52; Ф. 542. Оп. 1. Д. 22, 28, 33; Ф. 577. Оп. 1. Д. 2; Ф. 578. Оп. 1. Д. 37; Ф. 584. Оп. 1. Д. 12; Ф. 664. Оп. 1. Д. 2, 6, 7, 9, 34, 39, 50, 53; Ф. Р-1. Оп. 1. Д. 2, 9, 22, 23, 169, 257; Ф. Р-463. Оп. 1. Д. 25; Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 13. Л. 170, 173; Д. 17. Л. 134; Д. 46. Л. 33; Оп. 2. Д. 10. Л. 2–3; Д. 16. Л. 2; Д. 21. Л. 15; Д. 27. Л. 4; Д. 32. Л. 2, 65, 134; Д. 33. Л. 2–3; Оп. 3. Д. 11. Л. 39, 115, 130; Д. 17. Л. 154; Д. 42. Л. 75; Д. 65. Л. 1; Д. 118. Л. 40 об., 41, 55; Д. 173. Л. 26; Д. 213. Л. 15; Д. 109. Л. 25; Оп. 4. Д. 157. Л. 7; Ф. Р-1205. Оп. 1. Д. 15. Л. 27; Д. 46. Л. 32–35; Д. 613. Л. 70; Д. 681. Л. 14, 144; Оп. 2. Д. 1. Л. 25; Д. 2. Л. 5–9, 45–47, 52, 84 об., 102–103, 112, 122, 161; Д. 4. Л. 65, 89–92, 97–102, 137–142; Д. 8. Л. 3; Д. 10. Л. 62–67, 72, 109; Д. 15. Л. 19; Д. 35. Л. 58, 80; Д. 41. Л. 33, 48; Д. 66. Л. 45; Оп. 3. Д. 66. Л. 48; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 191. Л. 39; Д. 336. Л. 59; Д. 495. Л. 138, 156; Д. 1253. Л. 94; Оп. 2. Д. 2. Л. 25, 45, 57 об. – 58, 72, 139–140; Д. 7. Л. 27–28; Д. 25. Л. 7–8; Д. 1360. Л. 42, 18, 63; Оп. 7. Д. 2. Л. 18–19 об.; Д. 57. Л. 47 об.; Д. 157. Л. 9, 14, 25; Д. 172. Л. 198, 218–220; ГА Свердловской обл. Ф. 86р. Оп. 1. Д. 4450. Л. 25; ПермГАСПИ. Ф. 90. Оп. 7. Д. 61. Т. 2. Л. 9, 30–34, 122 об.; Ф. 557. Оп. 1. Д. 10. Л. 110; Оп. 3. Д. 326. Л. 8–9; Ф. 611. Оп. 1. Д. 69. Л. 4, 7–8; Ф. Р-156. Оп. 1. Д. 239. Л. 11; Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 1263. Т. 3. Л. 112; Д. 8799. Л. 344, 348; Д. 8887. Л. 13, 16, 19, 21, 25, 28, 45; Д. 10469; Д. 11893. Т. 2; Д. 13057. Л. 18–20; Д. 12396. Л. 31, 880; Д. 12702. Т. 1; Д. 16248. Л. 389–390; Д. 16925. Л. 6; Д. 17072. Д. 641/2. Оп. 1. Д. 31025. Л. 97–99, 120; Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 7060; Ф. 970. Оп. 3. Д. 168. Л. 4–5 об.; ЦДООСО. Ф. 4. Оп. 13. Д. 452. Л. 71; Оп. 15. Д. 460. Л. 1–2, 729.

Ист.: Отчет о деятельности братства св. Стефана за 1886 г. Пермь, 1887; Адрес-календарь Пермской епархии на 1894 г. и справочная книга для духовенства / Сост.: святиц. И. Шестаков. Пермь, 1894; Переписка *Филарета [Дроздова]*, митр. Московского, с С. Д. Нецаевым. СПб., 1895; Вспомогательный отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания за 1911–1912 гг. СПб., 1913; Пермские Ев. 1918. № 12–14; 1919. № 1–3/4; *Кроль Л. А.* За три года: (Восп., впечатления и встречи). Владивосток, 1921; Звезда. 1922. № 71. 31 марта; № 72. 1 апр.; № 74. 4 апр.; № 85. 20 апр.; № 101. 10 мая; № 102. 11 мая; № 105. 15 мая; № 130. 12 мая; № 108. 18 мая; 1929. 3 окт.; 1937. № 132. 9 июня; Политбюро и Церковь. Кн. 1; Письма *патр. Алексия (Симанского)* своему духовнику, М., 2000; *Бабкин М. А.* Рос. духовенство и свержение монархии в 1917 г.: (Мат-лы и арх. док-ты по истории РПЦ). М., 2008².

Лит.: *Попов Е., прот.* Великопермская и Пермская епархия: (1379–1879). Пермь, 1879; Очерки из истории губернского города Перми / Сост.: А. Дмитриев. Пермь, 1889; *Шестаков И. В., святиц.* Краткий ист. очерк столетия Пермской епархии. Пермь, 1899; *он же.* Древ-

ние мон-ри Прикамского края: (Ист. справка). СПб., 1912. С. 9–19; *он же.* Начало Екатеринбургской епархии. СПб., 1914; *Знаменский А., святиц.* Александр Яковлевич Светлов, секретарь Пермской духовной консистории: (Некр.). Пермь, 1900; *Иероним (Лаговский), архим.* История Пермской ДС. Екат., 1900; Биогр. указ. памятных деятелей Пермского края. Пермь, 1902. Вып. 1; *Капустин М. И.* Пресов. Иннокентий (Коровин) // Тр. Пермской УАК. Пермь, 1903. Вып. 6. С. 27–109; *Серафим (Кузнецов), игум.* Пермский Успенский первокл. жен. общежит. мон-рь. Н. Новг., 1913; *Седых Н. П.* Очерки истории Пермской ДС за 1877–1884 гг. Пермь, 1915; «Во ответе благоговения»: Обозрение путешествий пресов. Андроника, еп. Пермского и Соликамского, по церквам Пермской епархии в 1915 г. Пермь, 1916. Кн. 2; *Музафарова Н. И.* Партийное руководство атеистическим воспитанием трудящихся на Урале в годы социалистического строительства (1917–1937 гг.). Иркутск, 1987; *Верхоланцев В. С.* Город Пермь, его прошлое и настоящее. Пермь, 1994; *Чагин Г. Н.* Праведный верою жив будет // Уральский ист. вестн. Екат., 1994. № 1. С. 73–76; *Попов Н. С.* Хозяйственное описание Пермской губ. // *Чернышев Б.* Издано в С.-Петербурге. Пермь, 1995. С. 20–49; *Кириллов В. М.* История репрессий в Нижнетагильском регионе Урала: 1920-е – нач. 1950-х гг. Н. Тагил, 1996. Ч. 1: Репрессии 1920–1930-х гг.; *Смолич.* История РПЦ. 2 ч.; *Агафонов П. Н.* Духовенство Пермской епархии. Пермь, 1997. Ч. 1: 1918–1928 гг.; *он же.* Духовенство Пермской епархии в 1928–1965 гг.: Век гос. атеизма. Пермь, 1997. Ч. 2; *он же.* РПЦ в 1943–1965 гг. по мат-лам Пермской епархии // Страницы прошлого: Избр. мат-лы краевед. Смышляевских чт. в Перми. Пермь, 2001; *он же.* Пермская епархия в 20-х гг. XX в. // Вехи христианской истории Прикамья: Мат-лы чт., посвящ. 540-летию крещения Перми Великой. Пермь, 2003. С. 64–83; *он же.* Духовенство Пермской епархии в годы гражданской войны // Гражданская война на Востоке России: Мат-лы Всерос. науч. конф. (г. Пермь, 25–26 нояб.). Пермь, 2008. С. 9–13; *Мухин В. В.* Из истории крестных ходов Пермской губ. // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Пермь, 1997. Т. 2. С. 147–152; *Нецаев М. Г.* Миссионерская деятельность церкви на Урале // Там же. Т. 1. С. 83–91; *он же.* Благотворительная деятельность Православной Церкви в Пермской епархии в нач. XX в. // Страницы прошлого: Избр. мат-лы краевед. Смышляевских чт. в Перми. Пермь, 1999. Вып. 2. С. 117–119; *он же.* Милосердие и благотворительность Церкви на Урале // Милосердие и благотворительность в рос. провинции: Тез. докл. Всерос. науч.-практ. конф. 22–23 марта 2002 г. Екат., 2002. С. 114–116; *он же.* Церковь на Урале в период великих потрясений: 1917–1922. Пермь, 2004; *Носов А. В.* Мемориал скорби: К захоронению жертв полит. репрессий в р-не 12-го км Моск. тракта вблизи г. Екатеринбург. Екат., 1997; *Серафим (Кузнецов), игум.* Памяти прот. Стефана Луканина // Святоотечество. Пермь, 1997. Вып. 1. С. 69–88; *Черных А. В.* Миссионерство среди народов Прикамья // Христ. миссионерство как феномен истории и культуры: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Пермь, 1997. Т. 1. С. 83–91; Благотворительность: история и возрождение: Мат-лы науч.-практ. конф. Пермь, 1998; *Манжалева А. В.* Духовное сословие на Урале в 1-й пол. XIX в.: (На примере Пермской епархии). Екат., 1998; *Вят-*

кин В. В. Пермской епархии – 200 лет. Пермь, 1999; *он же.* Ставший символом Перми: Спасо-Преображенский кафедр. собор. Пермь, 1999; *он же.* Величие и трагедия Уральского Афона: Ист. Белогорского мон-ря. Пермь, 2000²; *он же.* Пермские архипастыри-новомученики. Пермь, 2000; *он же.* Путем совершения любви. Пермь, 2000; *он же.* Род живущих Господа: Ист. пермского Успенского женского мон-ря. Пермь, 2001; *он же.* Христовой Церкви цвет благоуханный: Жизнеописание прмц. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны. М., 2001; *он же.* История Пермской епархии в XIX – нач. XXI в.: Формы и методы церк. деятельности, гос.-церк. отношения: Канд. дис. Пермь, 2005; *Калинина Т. А.* Из ист. духовного образования в Пермской губ. (XVIII – 1-я пол. XIX в.) // Страницы прошлого: Избр. мат-лы краевед. Смышляевских чт. в Перми. Пермь, 1999. Вып. 2. С. 84–87; *она же.* Педагоги и ученики Пермской ДС // Путь в историю, пути в историю...: (Сб. ст. и восп.: Памяти Я. Б. Рабиновича). Пермь, 2002. С. 101–110; *Летихина З. Я.* Православный Кунгур. Пермь, 1999; *Мельников Ф. Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1999; Органы управления Пермской епархией: Обзор фондов ГАПО. Пермь, 1999; *Булавин В. М.* Взаимоотношения гос. власти и Правосл. церкви в 1917–1927 гг. (На прим. Урала): Канд. дис. Екат., 2000; *Князева О. Р.* Миссионерская деятельность РПЦ в 1905–1917 гг. (На примере Пермской губ.): Канд. дис. Пермь, 2000; *она же.* А. Г. Куляшев – интеллигент, миссионер, проповедник // Путь в историю... Пермь, 2002. С. 162–166; *Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екат., 2001; *он же.* Очерки истории обновленческого раскола на Урале (1922–1945). М., 2007; *он же.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. (МИЦ; 54); *Шилов А. В.* Отчеты о состоянии раскола в Пермской епархии как источник по истории старообрядчества: (По мат-лам РГИА) // Старообрядческий мир Волго-Камья. Проблемы комплексного изучения: Мат-лы науч. конф. Пермь, 2001. С. 79–86; *он же.* Правосл. духовенство и борьба с голодом в 1891–1892 гг.: (По мат-лам Пермской епархии) // Милосердие и благотворительность в рос. провинции: Тез. докл. Всерос. науч.-практ. конф. 22–23 марта 2002 г. Екат., 2002. С. 119–120; Монастыри, церкви и часовни г. Перми / Сост.: О. А. Мельчакова и др. Пермь, 2002; *Чистухин Д., святиц.* Чердын православная. Тутаяв, 2002; *Шахназаров О. Л.* Старообрядчество и большевизм // ВИ. 2002. № 4. С. 72–97; *Мельчакова О. А.* Закрытие церковью Пермской епархии в 20–30-х гг. XX в. // Вехи христ. истории Прикамья: Мат-лы чт., посвящ. 540-летию крещения Перми Великой. Пермь, 2003. С. 84–92; *она же.* Дорога ведет к храму. К 210-летию Пермской епархии // <http://www.permarchi.ru/index.php?page=doroga-vedet-k-hramu> [Электр. ресурс]; Русские мон-ри: Приуралье. Новомосковск; М., 2006. С. 201–428; *Рогозный П. Г.* Церк. революция 1917 г.: (Высшее духовенство Рос. Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции). СПб., 2008. С. 50–52; Святыни земли Пермской: Путев. Пермь, 2009. С. 56–61; *Марченко А. Н., прот.* Религ. политика Сов. гос-ва в годы правления Н. С. Хрущева и ее влияние на церк. жизнь в СССР. М., 2010; *он же.* Епископы Пермской епархии эпохи «хрущевских гонений» на РПЦ (1958–1964): Очерки церк.-гос. отношений. Пермь, 2011; Пермской ДС – 210 лет. Пермь, 2010; Храмы Пермского



края: [Фотоальб.]. Пермь, 2010; Монастырский быт и уклад XIX в.: рукоп. мат-лы Соликамского Св.-Троицкого мон-ря. Соликамск, 2011; *Аликин М. Г.* Золотые купола Перми: Соборы, церкви, часовни. Пермь, 2013; *Ростислав (Деятов), архиеп.* Пятый ректор Томской ДС архим. (позднее еп.) Никанор (Надеждин): Ист. портрет // Тр. Томской ДС. 2013. Сб. 2. С. 7–55; *Георгия (Братчикова), мон.* Духовенство Молоотовской епархии 1950 г.: Коллективный портрет в соц.-демогр. измерении // Первые Островидовские чт.: 1-я межрегион. ист.-церк. конф. (г. Глазов, 1 окт. 2015 г.). Глазов, 2015. С. 40–45; *Марченко А. Н., прот., Георгия (Братчикова), мон., и др.* РПЦ в Прикамье в годы Великой Отеч. войны (1941–1945). Пермь, 2015; Собор святых, в земле Пермской просиявших / Сост.: мон. Сергия (Королева). Пермь, [2015]; Белогорья светлая обитель / Автор-сост.: мон. Сергия (Королева). М., 2017; *Сапсай А. В., прот.* Участие Правосл. миссионерского об-ва в развитии инородческой миссии в Пермской епархии во 2-й пол. XIX – нач. XX вв. // Вестн. Екатеринбургской ДС. 2018. № 3(23). С. 117–137; *Сергия (Королева), мон.* Пермской земли дар светоносный. Пермь, 2018.

В. В. Вяткин, М. Г. Нечаев,
прот. Алексей Марченко,
мон. Георгия (Братчикова),
О. А. Троицкая, Э. П. Р.

ПЕРМСКАЯ МИТРОПОЛИЯ
РПЦ, образована по решению Синода от 19 марта 2014 г. в адм. границах Пермского края. Включает 3 епархии: Пермскую и Кунгурскую, Кудымкарскую и Верещагинскую, Соликамскую и Чусовскую. Глава П. м. со дня ее образования — митр. Пермский и Кунгурский *Мефодий (Немцов)*. Центр митрополии — г. Пермь. К 2019 г. в П. м. насчитывалось 234 прихода, 13 мон-рей (5 мужских и 8 женских), 5 архиерейских подворий; в клире состояли 287 священников и 39 диаконов. На территории П. м. к 2019 г. действовали Пермская православная классическая гимназия и 135 церковноприходских (воскресных) школ. Согласно резолюции Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)*, в янв. 2015 г. установлено празднование Собору святых П. м., совершаемое в 1-е воскресенье после 29 янв. (11 февр.) — дня памяти епископов Пермских (Усть-Вымских) сщмч. *Герасима*, сщмч. *Питирима* и свт. *Ионы*. С 2016 г., в мае—июне, проводится многодневный крестный ход по границам Пермского края (ок. 750 км), посвященный всем святым, в П. м. просиявшим. Особо значимые для митрополии периодические ежемесячные издания — ж. «Святой источник» и газ. «Православная Пермь», важнейшие конференции — ежегодные Пермские научно-образовательные



Монастыри

Действующие

- 1 Во имя ап. Иоанна Богослова муж. мон-рь
- 2 Во имя св. Иоанна Предтечи жен. мон-рь
- 3 В честь Успения Пресв. Богородицы жен. мон-рь
- 4 Красносельский во имя св. Иоанна Предтечи жен. мон-рь
- 5 Белогорский во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь
- 6 В честь Казанской иконы Божией Матери (Серафимо-Алексеевский) Бахаревский жен. мон-рь
- 7 Во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рь
- 8 Стефанов во имя Св. Троицы муж. мон-рь
- 9 Верхнечусовская Казанская Трифонова жен. пустынь
- 10 Во имя Св. Троицы муж. мон-рь
- 11 Свято-Лазаревский жен. мон-рь
- 12 В честь Преображения Господня жен. мон-рь
- 13 В честь Богоявления муж. мон-рь

Упраздненные

- 1 Пыскорский Преображенский муж. мон-рь
- 2 Пыскорский Введенский девичий мон-рь
- 3 Спасский Рождественский муж. мон-рь
- 4 Преображенский муж. мон-рь
- 5 Тихвинский девичий мон-рь
- 6 Успенский жен. мон-рь
- 7 Воздвиженская муж. пустынь
- 8 Верх-Явинский Успенский жен. мон-рь
- 9 Богородицкая муж. пустынь
- 10 Преображенский жен. мон-рь
- 11 Зосимо-Савватиевская муж. пустынь
- 12 Богородице-Успенская Введенская Соловецкая муж. пустынь
- 13 Введенский муж. мон-рь

Цифрой 1 на карте обозначена Челябинская митрополия РПЦ



чтения «История Императорского Дома Романовых» (июнь) и ежегодные краевые образовательные Феофановские чтения (нояб.—дек.; посвящены Соликамскому еп. сщмч. Феофану (Ильменскому)). Ежегодно в мае в П. м. организуются мероприятия, посвященные Дням славянской письменности и культуры. Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2014. № 4. С. 10–11.

О. А. Троицкая

«ПЕРМСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Пермской епархии, выходившее в Перми с мая 1867 по апр. 1919 г.: в 1867–1885 гг. — еженедельно, в 1886–1901 гг. — 2 раза в месяц, с янв. 1902 по июль 1905 г. — 4 раза в месяц, с авг. 1905 по апр. 1917 г. — 3 раза в месяц, далее с неопределенной периодичностью; в 1917 г. вышло 34 номера, в янв.—июне 1918 г. — 17 номеров, в марте—апр. 1919 г. — 2 номера. Главной целью «П. е. в.», как это следует из статьи, составленной от имени редакции, было названо стремление «возбуждать, поддерживать и закреплять братскую духовную связь между местным епархиальным духовенством»; здесь должны были «сосредотачиваться все духовные интересы и вся бытовая жизнь епархии вообще и епархиального духовенства в частности» (Несколько слов о нашем издании // Пермские Ев. 1867. Ч. неофиц. № 1. С. 1–5). По своему содержанию и типу издания «П. е. в.» существенно не отличались от др. современных им епархиальных ведомостей.

Офиц. и неофиц. отделы «П. е. в.» имели раздельную годовую пагинацию, за исключением номеров за 1892 и 1919 гг., когда журнал выходил без разделения на отделы; в 1903 г., в авг.—дек. 1904 г. и в февр.—дек. 1905 г. неофиц. отдел присутствовал только в нечетных, а в янв.—июле 1904 г. — только в четных номерах. Редакция «П. е. в.» располагалась в 1867–1880 (№ 4), 1890–1891 и 1901 гг. при Пермской ДС, в 1880 (№ 5) — 1889, 1899–1900 и в 1902–1904 гг. при Пермской духовной консистории, в 1892–1898 и 1905–1919 гг. при братстве св. Стефана, еп. Великопермского.

Редакторами офиц. и неофиц. отделов «П. е. в.» были ректоры ДС архим. Александр (Хованский; впоследствии епископ Сухумский) (1867–1868. № 36) и прот. И. Е. Лаговский (с марта 1874 архим. Иеро-

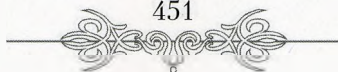
ним) (1868. № 37 — 1880. № 2 (?), также № 11–12 за 1867 за редактором; в 1870–1877 совместно с преподавателем ДС П. А. Поповым (в изд. не указан)), прот. А. М. Луканин (1880. № 4 — 1889. № 21). С нояб. 1889 по дек. 1891 г. официальный отдел «П. е. в.» редактировал секретарь консистории Н. П. Назукин (1889. № 23 — 1891. № 24), а неофиц. отдел — преподаватель ДС З. М. Благонравов (1890. № 1 — 1891. № 23 (?)). В 1892 г. редакторами «П. е. в.» были ректор ДС прот. К. М. Добронравов и секретарь совета братства св. Стефана К. И. Любимов, затем прот. К. Добронравов стал редактором неофиц. отдела (1893–1904. № 51), а Любимов — официального (1893–1894; также в 1894 офиц. отдел редактировали П. Булгаков и И. А. Виноградов). Затем редакторами офиц. отдела были секретарь консистории А. Я. Светлов (1895–1900), преподаватель ДС Н. Н. Новиков (1900–1901), секретари консистории В. Никитин (1901–1902), А. А. Вишницкий (1903–1906), В. А. Крылов (1906–1908) и П. В. Зеленов (1909. № 23 — 1918; № 23–31 исполняющий должность редактора); в отсутствие редакторов отдел подписывали чиновники консистории М. И. Капустин (1871), П. В. Удинцев (1894, 1895, 1897, 1902–1904, 1908–1909), Н. Меркурьев (1906), П. Ф. Эльбург (1910) и А. Успенский (1912–1913). Неофиц. отдел с 1905 г. редактировал Любимов (1905–1913), затем Н. И. Колосов (1913–1918), в 1919 г. редактором «П. е. в.» был свящ. Василий Морозов. Также неофиц. отдел подписывали свящ. Иринарх Пьянков (1889), прот. Николай Диковский (1913), В. С. Верхоланцев (1915–1917).

В офиц. части помещались Высочайшие манифесты, рескрипты и грамоты, указы и определения Гос. совета и Сената, в основном относящиеся к Церкви, указы и определения Синода, прежде всего прямо или косвенно касающиеся Пермской епархии, распоряжения, циркуляры и циркулярные отношения епархиального начальства, постановления и журналы Пермской духовной консистории, общецерковные и епархиальные распоряжения по духовно-учебному ведомству, отчеты учреждений епархии и различные епархиальные известия (в т. ч. о штатных изменениях, архиерейских служениях и обозрениях епархии), раз-

рядные списки учащихся в ДС, духовных уч-щах и жен. епархиальном уч-ще, расписания проповедей городского духовенства в соборе и т. п. Иногда помещались справочные материалы, напр. «Состав епархиального управления и духовно-учебных заведений Пермской епархии» (1867. № 1. Ч. офиц. С. 1–5), руководства по ведению церковно-краеведческой работы, напр. «Доклад... редактора «Пермских епархиальных ведомостей» архим. Иеронима и программа для собирания историко-археологических сведений о Пермской епархии» (1876. № 44. Ч. офиц. С. 495–505).

В неофиц. части «П. е. в.» не было опубликовано ни одной богословской статьи. Немногочисленные церковно-исторические публикации, тематически выходившие за пределы епархии, имели, как правило, миссионерское или к.-л. прикладное значение. В частности, публиковались миссионерские заметки пермского купца и краеведа Д. Д. Смышляева «На пути к Синаю (из путевых заметок 1865 г.)» (1877. № 42, 43, 48, 49; 1878. № 3, 5), «Воспоминания о Востоке» (1890. № 2–8, 15–17, 19; 1891) и его переводы с франц. языка книг С. Мунка «География Палестины» (1878. № 10, 13–21, 24–26, 28–34) и «Еврейские древности» (1878. № 50, 51; 1879. № 4–7, 14–16, 19, 20, 23, 24, 26, 27, 37–40, 42–44, 46–52; 1880. № 1–3, 11–13), а также агиографический труд еп. Модеста (Стрельбицкого; в посл. архиепископ Волынский и Житомирский) «Житие и подвиги св. Иннокентия, первого Иркутского епископа и чудотворца» (1878. № 22, 23, 43, 47, 52; 1879. № 1) и соч. «К вопросу о богослужбном пении Православной Церкви» А. А. Кычигина (1891. № 20; 1892. № 2. С. 60–73; № 3. С. 98–104).

Значительную часть неофиц. раздела составляли местные церковно-исторические и краеведческие публикации, в т. ч. статьи и подборки документов по истории епархии: «Очерк истории Пермской епархии» Е. А. Будрина (1867. № 1, 2, 4, 7; 1868. № 18, 24, 26, 29, 44, 46; 1869. № 25, 32, 37–39), «Распространение и утверждение христианства в древней Пермии» соликамского прот. П. С. Киселёва (1868. № 6–11), «Материалы для истории Пермской епархии» Капустина (1870. № 30, 31, 33, 38, 41, 44, 45, 49; 1871. № 3, 8, 9, 21; 1872. № 21, 22, 26, 47; 1873. № 11–13),





«Материалы для характеристики нравов духовенства и паствы Пермской епархии прошлого столетия, извлеченные из дел Тобольской и Вятской духовных консисторий 1700-х годов» (1876. № 32, 34, 37, 44, 45; 1877. № 1, 3, 6, 8, 14), «Мысли по поводу приближающегося столетия Пермской епархии» свящ. Я. В. Шестакова (1898. № 14. С. 274–277; № 15. С. 298–301), «Краткая историческая записка к 100-летию юбилею Пермской епархии (1799 — 16 октября — 1899)» прот. Г. И. Остроумова (1899. № 21. С. 496–513) и др.

Истории Пермской ДС была посвящена отдельная серия статей, в т. ч. «Открытие Пермской семинарии и история ее до преобразования, бывшего в 1818 г.» прот. И. Е. Лаговского (1867. № 1, 2, 15–22, 29–31, 32, 34; 1868. № 17, 22, 33, 37, 38), «История Пермской семинарии после преобразования 1840 г. до позднейшего времени» прот. А. Луканина (1874. № 18, 19, 27, 33, 35, 37, 38, 41–49; 1875. № 2, 4, 6–9, 11–13, 17, 21, 23, 26–31, 33–35, 37, 38, 41; 1876. № 3, 6–8, 11, 12, 15–22, 24–27, 29–31, 33, 36, 38, 39, 41, 42, 51; 1877. № 19).

Из множества статей и заметок, посвященных местным святыням, примечательны описания мон-рей и церквей: «Пыскорский Преображенский ставропигиальный 2-го класса монастырь» свящ. И. Ф. Слоцова (1867. № 12–15, 21, 24, 25, 27, 28), «Очерки бедствий Далматовского монастыря с 1644 по 1742 г.» (1869. № 2. С. 17–28; № 4. С. 43–55; № 6. С. 67–80) и «Настоятели Далматовского монастыря» (1869. № 19. С. 253–256; № 26. С. 319–326; № 27. С. 327–331; № 28. С. 339–345) прот. Г. А. Плотнокова, «Переведение Пыскорского ставропигиального Спасо-Преображенского монастыря в г. Пермь» свящ. В. А. Удинцева (1869. № 3. С. 31–41), «Материалы для истории Пыскорского монастыря» свящ. П. В. Ярушина (1876. № 49. С. 572–576; № 52. С. 610–614), «Материалы для церковно-археологического описания прежних монастырей Пермской епархии» И. Токмакова (1882. № 26. С. 313–315; № 27. С. 320–327), «Путевые заметки паломника к святыням Пермской епархии» А. А. Воскресенского (1909. № 24, 25, 28, 30, 31), «Некоторые исторические сведения о градо-Пермском Петропавловском соборе и его причте» свящ. В. Удинцева (1868. № 7. С. 105–109; № 8. С. 125–128), «Екатеринбург-

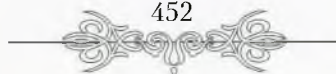
ский кафедральный Богоявленский собор» свящ. Ф. С. Зубарева (1869. № 8. С. 93–101; № 10. С. 119–132), «Градо-Ирбитская Сретенская церковь» свящ. А. А. Кузовникова (1869. № 20. С. 263–270; № 23. С. 287–295), «Кунгурский Благовещенский собор» свящ. Н. А. Старицына (1869. № 24. С. 297–308).

Из опубликованных агиографических материалов значительную часть составляют статьи, посвященные житиям и подвигам свт. Стефана Великопермского и др. Пермских святых, напр. «Св. Великопермские святители Герасим, Питирим и Иона» прот. Леонида Зубарева (1917. № 2/3. С. 32–37; № 7/8. С. 124–126; № 11. С. 183–188), а также почитанию в Пермском крае прп. Трифона Вятского, напр. «Преп. Трифон на берегах Камы и Чусовой» С. Н. Подосенова (1868. № 29. С. 502–510; № 30. С. 513–522). Часть исторических и этнографических статей связана с историей миссионерства, напр. «Из истории просвещения св. крещением верхотурских инородцев» (1868. № 41. С. 683–690; № 42. С. 702–709) и «Крещение чердынских вогуличей» (1868. № 43. С. 718–722) К. Покровского, анонимная ст. «Сведения об инородцах, обитающих в пределах Пермской епархии (преимущественно в религиозном отношении)» (1874. № 39. С. 387–394; № 40. С. 395–403), «Материалы для истории Пермской миссии» прот. А. Луканина (1877. № 15, 18, 23–26, 28–33, 35–38; 1878. № 6, 11). Множество публикаций посвящено истории раскола в Приуралье и миссионерской работе с местными старообрядцами, напр. «Беспоповцы померского толка в Оханском уезде Пермской губернии» прот. А. Луканина (1868. № 14, 16, 17, 21, 24, 25, 28, 31, 34, 37, 47, 48, 50–52), «Преосвященный Аркадий [Фёдоров] как деятель по обращению раскольников Пермской епархии в недра Православной Церкви» свящ. И. Слоцова (1874. № 21–24, 28–32); среди археографических публикаций примечательна заметка о старообрядческой рукописи XIX в. из б-ки Пермской ДС «Рукопись на бересте» П. С. Богословского (1914. № 6/7. С. 107–110).

В неофиц. отделе печатались также речи и проповеди правящих архиереев, ректоров ДС и местного духовенства, в т. ч. свящ. Ф. Зубарева, прот. А. Луканина, прот. А. Т. Пури-

кордова, свящ. Н. А. Попова, прот. С. А. Луканина, прот. Г. Остроумова и мн. др., а также многочисленные назидательные и полемические статьи, напр. «Какого рода школу для православного народа представляет современный театр» Кычигина (1899. № 6, 7, 9/10–12), «Нечто о гр. Л. Н. Толстом и его учении» А. Высотского (1899. № 15/16. С. 381–387), «Христианство как единственная религия мира на земле и благоволения в людях» свящ. В. Г. Морозова (1909. № 36. С. 744–754), и школьно-учебные материалы, популярные заметки по медицине, некрологи, библиография и объявления.

С марта 1917 г. в «П. е. в.» публиковали отклики на революционные потрясения и многочисленные, порой противоречивые статьи на социальные темы (с № 12 за 1917 журнал выходил без цензуры). Редактор Колосов писал о ценности обретенной свободы («Бойтесь разбить драгоценный сосуд» (1917. № 13. С. 225–230)), о многообразии возможного гос. устройства («Христианство, формы государственного правления и социализм» (1917. № 16/17. С. 300–303; № 18/19. С. 339–355)) и в то же время опасался отделения Церкви от гос-ва («Преждевременная мысль» (1917. № 26/27. С. 399–405)). На эту же тему печатали заметки местных авторов (напр., «Взаимоотношения Церкви и государства» А. Рыбакова (1917. № 16/17. С. 303–306)) и перепечатывали статьи из других изданий («Религия и государство» прот. Павла Светлова (1917. № 28/29. С. 429–433)). Правящий еп. сщмч. Андроник (Никольский) в своих воззваниях не скрывал негативного отношения к состоянию гос. дел, Февральскую революцию именовал «государственным переворотом» («Архипастырское обращение» (1917. № 13. С. 217–221); см. также его призыв «К предстоящему Учредительному собранию» (1917. № 9. С. 160–164), «К духовенству Пермской епархии» (1918. № 3. С. 23–25), «Перед лицом психологии современной разрухи (обращение к духовенству и всем образованным русским людям)» (1918. № 4/5. С. 42–47)). Печатались также сатирические заметки и рассказы: «От буржуев житья не стало» Б. Ж. (1917. № 26/27. С. 420–422), «Разговор с бестолковым» Тэффи (1918. № 1/2. С. 18–21). Среди документов о церковной жизни — «Письма с Церковного Собо-



ра» ректора Астраханской ДС прот. Николая Летницкого (1917. № 30/32. С. 456–466), постановление патриарха и Синода № 65 от 15 февр. 1918 г. (1918. № 7/9. С. 76–80), сообщения об обысках в покоях и канцелярии еп. Андроника, о занятии здания ДС под военный отдел исполкома, а здания ДУ — под курсы военных инструкторов («Хроника» (1918. № 15/16. С. 145–147)), заметка памяти митр. сщмч. Владимира (Богоявленского) «Ангел Самарской паствы» свящ. Иоанна Пьянкова (1918. № 15/17. С. 161–162). После освобождения Перми от большевиков в возобновленном издании «П. е. в.» были напечатаны «Послание архипастырей и членов Всероссийского Свящ. Собора епархий Сибирских и Приуралья всем членам Православной Церкви епархий, освобожденных от советской власти» (1919. № 1. С. 4–7), репортаж о посещении Перми Верховным правителем А. В. Колчаком (№ 1. С. 10–13), «Список священно-церковнослужителей и монашествующих Пермской епархии, павших жертвами большевистского гонения на Св. Церковь» (№ 1. С. 13–19).

В качестве приложений к «П. е. в.» издавались «Устав православных духовных академий» (1869), «Хронологический указатель узаконений, относящихся к духовному ведомству православного исповедания», составленный прот. А. Луканиным (1878–1881), отчеты о деятельности епархиального братства св. Стефана (1891–1916), отчеты церковноприходских школ и школ грамоты (1892–1916), «Краткий список лицам, служащим в духовно-учебных заведениях Пермской епархии» (1899, 1908), журналы съездов духовенства и церковных старост епархии (1908, 1909, 1912), «Из жизни Пермской епархии в 1913 г.» (1914), «Архипастырский призыв» и «Архипастырское настойчивое обращение» еп. сщмч. Андроника (Никольского) (1917, 1918), «Избрание на Всероссийской патриарший престол митрополита Московского Тихона (от частного корреспондента)» (1917), листки, ноты и др.

В июле–дек. 1926 г. «П. е. в.» издавало Пермское епархиальное управление обновленцев (№ 1–6; редакторы — правящие «архиереи», издатель — прот. А. А. Пастухов).

Лит.: Смышляев Д. Д. Статьи о Пермской губ. ист. и этногр. содержания, напечатанные в «Пермских Ев» в 1880 и 1881 г. // Пермские

ГВ. 1882. № 23. С. 122; *он же*. Указатель статей по археологии, истории и этнографии Пермской губ., помещенных в «Пермских Ев» 1867–1889 гг. // Памятная кн. и адрес-календарь Пермской губ. на 1892 г. Пермь, 1891. С. 102–107 (2-я паг.); Шестаков И. В. Указатель статей по археологии, истории и этнографии Пермской губ., помещенных в «Пермских Ев» 1867–1893 гг. // Адрес-календарь Пермской епархии на 1894 г. и справ. кн. для духовенства. Пермь, 1894. С. 116–122; *он же*. Указатель статей по археологии, истории и этнографии Пермской губ., помещенных в «Пермских Ев» со времени их основания по авг. 1915 г. Сарапуд, 1915. С. 1–37; Указатель статей о Екатеринбургской епархии, помещенных в неофиц. отделе «Пермских Ев» с 1867 по 1885 г. включительно // Екатеринбургские Ев. 1895. № 17, 18, 20/21, 24, 37, 38, 44, 48, 49; Указатель статей по археологии, истории и этнографии Пермской губ., помещенных в «Пермских Ев» 1867–1899 гг. // Адрес-календарь и памятная кн. Пермской губ. на 1900 г. Пермь, 1900. Прил. С. 38–46; Андреев. Христианская периодика. № 496.

Прот. Александр Троицкий

ПЕРМСКИЙ В ЧЕСТЬ БОГОЯВЛЕНИЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Пермской и Кунгурской епархии Пермской митрополии), находится в микрорайоне В. Курья г. Перми. Основан в 1995 г. как скит *пермского Стефанова во имя Святой Троицы мужского монастыря*. 25 марта 2004 г. решением Синода преобразован в самостоятельную обитель. Первая монастырская служба состоялась 3 апр. того же года.

В обители построены небольшая деревянная клетская ц. в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» (1995) с шатровой колокольней, каменные 5-главый собор в честь Богоявления (2002–2007; освящен 6 янв. 2009) с нижней ц. прп. Сергия Радонежского (освящена 27 июля 2006) и звонницей над зап. крыльцом, колокольня (2011–2015), ограда, 2-этажный братский корпус, оборудована котельная. Имеются иконописная мастерская, катехизаторская школа для взрослых, воскресная школа для детей. Насельники П. Б. м. совершают служение в окрестных приходах, в доме престарелых, а также в часовне свт. Николая Чудотворца при колонии для подростков в с. Гамове Пермского р-на. В дер. Токманы Берёзовского р-на на берегу р. Барды находится монастырский скит с каменным храмом во имя прав. Лазаря Четверодневного (2013–2018) и деревянной часовней во имя прп. Сергия Радонежского. Также братия обустроивает скит в с. Янычи Пермского р-на.

К маю 2019 г. в П. Б. м. проживали ок. 10 насельников, наместник (с 2004) архим. Стефан (Сексяев).
Арх.: Архив ЦНЦ.
Лит.: Храмы Пермского края. Пермь, 2010. С. 84–87.

ПЕРМСКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ

(Пермской и Кунгурской епархии Пермской митрополии), находится в г. Перми. Основан в 1873–1875 гг. как жен. община на юго-зап. окраине города, на т. н. Барановской заимке при р. Данилихе. Эти земли с постройками 21 июня 1872 г. выкупили для создания жен. обители купцы 1-й гильдии меценаты брата Г. К. (1814–1893) и Ф. К. (1810–1883) Каменские, ставшие главными попечителями общины. На содержание причта и сестер они внесли в Пермский Мариинский общественный банк капитал в 50 тыс. р. серебром «для приращения процентами» (Остроумов. 1875. С. 3). Первыми насельницами стали прибывшие из Мотовилихинского Завода девицы. По ходатайству Каменских начальницей общины стала монахиня *нижегородского в честь Воздвижения Креста Господня женского монастыря* Руфина (Брезгук; 1825–1907), переведенная в Пермь по благословению свт. Иоанникия (Руднева) и старца еп. Иеремии (Соловьёва). 15 авг. 1873 г. еп. Иеремия благословил ее иконой преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, освященной на их мощах. Мон. Руфина прибыла в Пермь вместе с нижегородскими инокинями Ниной (Хвальковской; 1831–1922), Никодимой и Павлой. В одном из деревянных домов на Барановской заимке была оборудована церковь (с востока пристроен алтарь, с запада — 2-этажный трапезный корпус с кельями) с 2-ярусным резным иконостасом работы пермского цехового мастера П. Д. Баталова. 1 окт. 1873 г. ее освятил в честь Казанской иконы Божией Матери архиеп. Пермский и Верхотурский Антоний (Смолин). На торжестве освящения присутствовал губернатор Н. Е. Андреевский. В нач. 1873 г. в общине проживали 18 сестер, к кон. того же года — 26, а к окт. 1875 г. — уже 60 сестер. По прошению Каменских решением городской Думы от 23 янв. 1874 г. общине отвели еще 8 дес. земли для строительства новых зданий. Первоначально сестрам

благотворительствовали также пермский купец П. Ф. Камчатов и фабрикант П. Д. Дягилев (1808–1883), дед известного театрального деятеля.

По определению Синода от 6/26 марта 1875 г., утвержденному имп. Александром II Николаевичем 12 авг. того же года, община была официально учреждена. 22 окт. состоялось ее открытие. Указом Синода от 19 янв. 1881 г. община была переименована в третьеклассный общежительный мон-рь без содержания казны; 15 апр. 1882 г. мон. Руфина возведена в сан игумении. Указом Синода от 29 апр. 1912 г. П. У. м. был возведен в разряд первоклассных, в нем проживало ок. 200 насельниц. В 1892 г. из-за болезни игум. Руфины П. У. м. возглавила игум. Нина (Хвальковская).

К нач. XX в. на территории П. У. м., обнесенной каменной оградой, имелось 27 каменных корпусов и 3 храма.

На средства купцов Каменских был возведен 3-престольный 5-купольный Успенский собор (1874–1879) с многоярусной колокольней (самый большой колокол весил 120 пудов). 19 авг. 1879 г. храм был освящен еп. Пермским и Верхотурским *Вассианом (Чудновским)*; в 1880 г. освящены сев. придел в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи и юж. придел во имя свт. Григория Богослова и вмч. Феодора Тирона, в 1887 г. — нижняя ц. во имя Киево-Печерских святых. В оформлении собора принимали участие В. М. Васнецов (см. в ст. *Васнецовы*) и М. В. Нестеров. Храм вмещал до 3 тыс. прихожан.

В 1905–1908 гг. к западу от Успенского собора, на месте 1-й деревянной церкви, при старом монастырском кладбище, была возведена кирпичная церковь в неорусском стиле. 12 окт. 1908 г. она была освящена в честь Казанской иконы Божией Матери. Храм сооружался на средства промышленника и политического деятеля И. Г. Каменского в память о его скончавшейся матери (Н. С. Каменской). Строительством руководил гражданский инженер Ю. Скавронский. Предполагается, что автором проекта был архит. В. А. Покровский (возможным автором проекта в краеведческой лит-ре называют также В. М. Васнецова), а в оформлении интерьера принимали участие художники С. И. Вашков (деревянный резной иконостас, обитый басмой, эскизы утвари) и Н. К. Рерих (см. в ст. *Рерихи*) (царские врата и 15 икон иконостаса) (*Эрист.*

1918. С. 91). В цокольной части Казанской ц. располагалась семейная усыпальница почетных граждан Каменских. Достопримечательностями храма являются оригинальная звонница и 2 майоликовых панно на наружных стенах: на алтарной апсиде — Казанский образ Божией Матери, а на сев. стене — Неруко-



Успенский собор.
1874–1879 гг.
Фотография. Кон. XIX в.

творный образ Спасителя, автором которых считается Рерих (*Смирнов.* 2006. С. 249). Главный вход в церковь обрамлен порталом из известняка, из него же выполнены рамы майоликовых панно. Храм перекрыт на 4 ската и увенчан крупной главой с крестом на круглом глухом барабане с аркатурой по всему периметру барабана. Аркатура, пилон, наличники иконы, портал, цоколь выполнены из местного известняка.

Вероятно, на старом кладбище при Казанской ц. были похоронены игум. Руфина и первые насельницы обители. В 1905 г. в юго-вост. части территории П. У. м. было устроено новое монастырское кладбище с небольшой деревянной ц. во имя Жен-мироносиц. Иконостас в нее был перенесен из разобранной деревянной Казанской ц. 1 окт. 1905 г. храм освятил еп. Пермский и Соликамский *Никанор (Надежин)*. На кладбище были похоронены многие почетные граждане города, в т. ч. геолог, проф. Пермского ун-та Б. К. Поленов (1859–1923). В 1913 г. в честь 300-летия Дома Романовых в мон-ре была сооружена небольшая кубическая кирпичная часовня.

В П. У. м. особо почиталась Черниговско-Ильинская икона Божией Матери — копия чудотворного образа, хранившегося в *Гефсиманском в честь Черниговской иконы Божией Матери мужском скиту*. Она была заказана Каменскими, написана в Троице-Сергиевой лавре и принесена в Пермь в июне 1875 г. В окт. того

же года икону украсили сребропозлащенным венцом и драгоценными камнями. Перед этим образом «частовременно» служили молебны с акафистом, икону приносили в окрестные дома. Также в храмах П. У. м. находились 8 «древних» икон (в т. ч. аналойный Казанский образ Божией Матери московского письма XVII в. в серебряном окладе), приобретенных Каменскими. В Казанской ц. хранились выносная Иверская икона

Божией Матери XVII в., образ «Распятие Господне» (1908) кисти М. В. Нестерова и др. иконы (*Водяненко.* 1999. С. 70).

Ежегодно вокруг монастыря совершались 2 крестных хода (8 июля и в 10-е воскресенье после Пасхи).

При мон-ре имелись жен. епархиальное уч-ще, церковноприходская школа, приют для девочек-сирот, гостиница, больница и богадельня, иконописная и золототшвейная мастерские. В 1876 г. при П. У. м. был открыт завод для изготовления восковых свечей с «особенным для операции сего завода капиталом



Церковь в честь
Казанской иконы Божией Матери.
1905–1908 гг.
Фотография. 2006 г.

в 10 000 р.». Сестры пекли просфоры, обеспечивая своей продукцией почти все храмы Перми. Насельницы жили на проценты с капитала (50 тыс. р.), внесенного братьями



Каменскими, а также на проценты с билетов, пожертвованных благотворителями, и на средства от рукоделия. Монастырь владел ок. 12 дес. земли (Справ. книга. 1911. С. 112).

П. У. м. был известен своей благотворительностью. В 1881 г. настоятельница сделала пожертвование на содержание больных и раненых воинов (Пермские Ев. 1881. Отд. офиц. № 5. С. 45). Во время первой мировой войны в П. У. м. был устроен приют «для малюток-сирот героев войны».

В обители служили: в 1873–1901 гг. – прот. Григорий Остроумов (1825–1901), в 1885–1901 гг. – известный миссионер прот. Стефан Луканин (1841–1904), затем – прот. Андрей Никитин (1837 – после 1917) и др. В 1904–1907 гг. женской церковноприходской школой при П. У. м. заведовал прот. сщмч. *Алексий Будрин*, расстрелянный в 1918 г. красноармейцами. В монастыре часто совершал богослужения Пермский сщмч. *Андроник (Никольский)*. 13 июля 1914 г. обитель посетила вел. кнг. прмц. *Елисавета Феодоровна*, к-рая молилась на ранней литургии в монастырском Успенском соборе. По преданию, не подтвержденному документально, в мае 1918 г. неск. дней кнг. Елисавета с келейницей св. Варварой пребывала в обители как узница. 17 марта 1919 г. в ограде П. У. м. были перезахоронены останки сщмч. *Александра Осетрова*, убитого красноармейцами осенью 1918 г. (ГАПО. Ф. 37. Оп. 6. Д. 909. Л. 167 об. – 168).

В 1918 г. П. У. м. подвергся нападению, в нояб. 1920 г. был закрыт, насельницы изгнаны, имущество разграблено. В 1921 г. в зданиях разместилась автотракторная школа, в трапезном корпусе располагались кабинет сельскохозяйственного машиноведения и машиноиспытательная станция. Успенский собор в 1930 г. разобрали на кирпич для строительства бани и неск. жилых домов. На месте собора впосл. построили здание больницы. На территории сломанной после 1920 г. ц. Жен-мироносиц и упраздненного кладбища в 1951 г. построили здание средней школы № 92 (ныне гимназия № 4 им. Братьев Каменских). Казанская ц., после закрытия в 1921 г. признанная губ. подотделом по делам музеев и охраны памятников искусства, старины, народного быта и природы при ГубОНО памятником искусства, со всей утварью, иконостасом

и иконами передана Пермскому гос. музею. В 1922 г. все ее движимое имущество, в т. ч. иконостас, поступило в Пермскую гос. художественную галерею. Уникальный рисунок «Усыпальница Каменских», выполненный худож. И. И. Туранским в 1920 г., опубликован в ж. «Уральский следопыт» (*Шахов В. Ю.* Во глубине России // Уральский следопыт. 1977. № 3. С. 60–61). В 1960 г. здание храма было передано Дзержинскому райпищеторгу, использовалось под склад. В 1967 г. на территории П. У. м. планировалось строительство медсанчасти, городская администрация поставила вопрос о сносе Казанской ц. Но прибывшая из Москвы экспертная комиссия Мин-ва культуры сочла майоликовые панно на стенах храма имеющими уникальную художественную ценность. В 1969 г. решением Пермского облисполкома здание включено в перечень памятников истории и культуры местного значения.

К кон. 80-х гг. XX в. от монастырского ансамбля сохранились лишь Казанская ц. (утрачены купола, звонница, захоронение И. Г. Каменского), 2-этажные игуменский и трапезный корпуса 70–80-х гг. XIX в.

Решением Синода от 25 марта 1993 г. П. У. м. был возрожден, настоятельницей назначена мон. Мария (Воробьева; впосл. игумения). 3 мая того же года 1-й постриг 7 насельниц совершил наместник *Белогорского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря* игум. Варлаам (Передернин; † 1995). К июню 2019 г. в обители проживало более 40 сестер.

19 апр. 1995 г. монастырю было возвращено здание Казанской ц., в к-ром уже 25 апр. – в пасхальные дни – состоялось 1-е богослужение. В храме освящен 2-й престол – во имя Всех св. жен; в 2000 г. восстановлена звонница, отреставрированы майоликовые панно Казанской иконы Божией Матери и Нерукотворного образа Спасителя. В мае 1996 г. П. У. м. посетил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*, подаривший сестрам образ Христа Спасителя. Среди других почитаемых святынь монастыря – образ «Вифлеемский плач», иконы преподобных Кирилла и Марии Радонежских, блж. Матроны Московской с частицами их мощей.

При П. У. м. с 1997 г. существует духовно-просветительский центр,

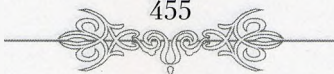
включающий воскресную школу и 3-годовалные катехизаторские курсы. В 2010–2013 гг. для воскресной школы построен 2-этажный кирпичный корпус с ц. ап. Иоанна Богослова.

В 1994 г. по благословению архиеп. Пермского и Соликамского *Афанасия (Кудюка)* монастырю передан в разрушенном состоянии каменный храм во имя свт. Николая Чудотворца (1873–1875; архит. Г. П. Летучий; освящен 6 июля 1875, закрыт 25 апр. 1941, открыт 21 февр. 1945, закрыт 27 янв. 1961, возрожден летом 1991) в с. Кольцове Пермского р-на. В церкви хранится чтимый образ свт. Николая Чудотворца. Здесь же, в с. Кольцове, создано монастырское подворье, на территории которого имеются сестринский корпус и хозяйственные службы. Рядом, в лесу, находятся т. н. Ближний и Дальний Никольские источники с часовней и купальней.

Лит.: *Остроумов Г., прот.* Новооткрытая в г. Перми Успенская жен. община. Пермь, 1875; Справ. книга Пермской епархии на 1912 г. Пермь, 1911; *Верхолащев В. С.* Город Пермь, его прошлое и настоящее: Кр. ист.-стат. очерк. Пермь, 1913. С. 40–52; *он же.* Летопись г. Перми с 1890 до 1912 г. Пермь, 1913. С. 53, 54, 68; *Серафим (Кузнецов), игум.* Пермский Успенский 1-кл. жен. общежит. монастырь. Н. Новг., 1913; *Эрст С. П.* Н. К. Рерих. Пг., 1918; Город Пермь: Сб. очерков по истории, культуре и экономике города. Пермь, 1926. С. 82–90; Памятники истории и культуры Пермской обл. Пермь, 1971; *Михайлова Л. Г.* Об атрибуции Казанской церкви-усыпальницы Каменских в Перми // Из истории худож. культуры Урала: Сб. науч. тр. Свердловск, 1985. С. 42–51; *Аратова А.* История жен. Успенского монастыря. Пермь, 1998; *Водяненко С.* Каменские и Успенский жен. монастырь // Страницы пермской архитектуры. Пермь, 1999. С. 68–74; *Пестова А. И.* Пермская ц. иконы Казанской Божией Матери и художник С. И. Васьков: Новые открытия // Страницы прошлого: Избр. мат.-лы краевед. Смышляевских чт. в Перми. Пермь, 1999. Вып. 2. С. 171–177; *Вяткин В. В.* Род ищущих Господа: История пермского Успенского жен. монастыря. Пермь, 2001; *Шахов В. Ю.* Усыпальница Каменских, 1908–2002 гг. Пермь, 2002; *Смирнов С. В.* Св.-Успенский жен. монастырь // Русские монастыри Приуралья. М., 2006. С. 242–263; Храмы Пермского края. Пермь, 2010. С. 92–95.

Д. Б. К.

ПЕРМСКИЙ КРАЙ, субъект РФ в составе Приволжского федерального округа. Территория – св. 160,2 тыс. кв. км. Адм. центр – г. Пермь. Расположен в Приуралья; граничит с Республикой Коми, со Свердловской обл., с Башкортостаном, Удмуртией и Кировской обл. Население – 2 610 800 чел. (2019). Национальный состав (2010): русские





(87,1%), татары (4,6%), коми-пермяки (3,2%), башкиры (1,3%) и др. П. к. включает 33 адм. района (в т. ч. 6 районов в составе административно-территориальной единицы с особым статусом — Коми-Пермяцкого окр.), 14 городов краевого значения (в т. ч. 1 — в Коми-Пермяцком окр.), закрытое административно-территориальное образование (ЗАТО), 11 городов районного значения; 21 муниципальный район (в т. ч. 6 — в Коми-Пермяцком окр.) и 25 городских округов (в т. ч. 1 — в Коми-Пермяцком окр.).

История. Древнейшие памятники человеческой деятельности на территории совр. П. к. известны с эпохи раннего палеолита (некоторые предположительно датируются временем 200–150 тыс. лет назад); были найдены скрёбла, чопперы, чоппинги из кварцитопесчаника. Для памятников среднего палеолита (ок. 50 тыс. лет назад) показательны дисковидные нуклеусы, орудия с 2-сторонней обработкой — остроконечники, угловые скрёбла, ножи и др. Поздний палеолит региона подразделяется на 2 периода: ранний (38–28 тыс. лет назад, в т. ч. верхний слой стоянки Гарчи I (Юсьвинский р-н) костёлково-стрелецкой культуры) и поздний (19–12 тыс. лет назад; П. Ю. Павлов объединяет памятники этого периода в среднеуральскую культуру, имевшую сибирские истоки).

В раннем мезолите (ок. X–IX тыс. до Р. Х.) сложились памятники на основе местных традиций, имевшие типичные черты конца палеолита Русской равнины. Они характеризуют культуру охотников на сев. оленя и дикую лошадь; среди орудий — резцы для обработки кости, усеченные пластины, наконечники стрел, которые относятся к свидерской и аренбургской культурам, вкладыши-трапеции. Для «классического» мезолита характерно распространение микролитов-вкладышей; появились сланцевые топоры с частичной пришлифовкой, лук и стрелы, развивается охота на сев. оленя, лося, медведя. В заключительной фазе мезолита активнее стал промысел водоплавающей птицы и рыболовство; уровень микролитизации инвентаря уменьшился, появились более крупные пластины и орудия, разнообразные шлифованные топоры, тесла.

В неолите (с VI/V тыс. до Р. Х.) продолжалось развитие местных

традиций, на основе к-рых под влиянием культур лесостепи сложилась волго-камская культура. Зафиксированы связи с памятниками лесного Зауралья (типа Евстюниха). Отмечается проникновение групп населения из Ср. Поволжья и с Юж. Урала, которые взаимодействовали с местными жителями. Для этого времени показательны плоскодонные горшковидные и баночные сосуды, декорированные по тулову разреженными накольчато-прочерченными узорами, а также отщепо-пластинчатая кремнёвая индустрия. В конце неолита появились святилища и жертвенные комплексы, исследованные в предгорьях территории совр. П. к. (Писаный камень, Дивий камень, грот Дыроватый).

Начало эпохи раннего металла (кон. IV — сер. III тыс. до Р. Х.) в регионе связано с новоильинской и борской культурами. Генезис новоильинской культуры (распространена по всему Прикамью) не вполне ясен, но наблюдается преемственность памятников поздней стадии камского неолита типа Чернашка, обнаружены открытые полуяйцевидные сосуды с гребенчатой орнаментацией, образующей узоры в виде горизонтальных рядов, зигзагов и флажков, часто встречаются узоры из кружкового и ямочного орнамента. Есть находки накольчатой нижнекамской посуды тат-азизбейского типа и липчинской культуры (Зауралье). В кремнёвой индустрии сочетались отщеповая и пластинчатая техники. Найдены сланцевые подвески, каменные молоты, медные ножи и шилья, следы металлообработки (капли меди, глиняные тигли, ошлаковка). Борская культура распространена в Пермском Прикамье и бассейне Чусовой, характеризуется архаичными («неолитоидными») керамическим и кремнёвым комплексами. Предполагается, что она сформировалась на основе памятников типа Чернашка, возможно под сильным влиянием новоильинской культуры. Гребенчатые и ямочные узоры покрывали всю поверхность полуяйцевидных или котловидных сосудов с округлыми днищами. Встречается зауральская «талъковская» керамика. Кремнёвый инвентарь изготовлен из крупных ножевидных пластин, среди которых выделяются своеобразные комбинированные скребки-ножи. Известны наконечники стрел из пластин с боковой выемкой, как

в кельтеминарской культуре, и листовидные с 2-сторонней обработкой. Следы металлообработки выявлены только на позднем поселении Бор V (Добрянский городской округ). Хозяйство обеих культур базировалось на охоте, рыболовстве, собирательстве.

На основе новоильинских, борских и др. традиций сложилась гаринская культура (2-я пол. III тыс. до Р. Х.), охватывавшая территорию бассейна Камы. Площадь отдельных памятников достигала 2 га; характерны полуяйцевидные сосуды с приотрённым дном, украшенные гребенчатыми узорами. Преобладала отщеповая индустрия в изготовлении каменных скребков, ножей, свёрл, наконечников стрел, копий, дротиков и др.; есть каменные изображения птиц и животных, молоты с перехватами, отбойники, рыболовные грузила, шлифованные топоры, тесла, долота, стамески, пилки; абразивные плиты из песчаника. Украшения — сланцевые, медные, янтарные (из Прибалтики) подвески, браслеты из «шифера», медные булавки и бляшки-розетки. Металлургия базировалась на камских медистых песчаниках; обнаружены медеплавильные сооружения (Красное Плотбище городского окр. Чайковский), фрагменты глиняных литейных форм. На ряде поселений выявлены кости крупного и мелкого рогатого скота. Прослеживаются связи с аятской и липчинской культурами Зауралья, а также с юж. частью Волго-Камского региона, где были представлены абашевская и балановская культуры.

К началу бронзового века относятся памятники и находки, отражающие миграцию носителей сейминско-турбинской культуры. В Турбино-1 (в черте г. Перми; стал одним из эпонимов культуры) изучено ок. 200 погребений с богатым набором медных, бронзовых и кремневых орудий и оружия, серебряных изделий, нефритовых украшений. Вероятно, эта миграция способствовала формированию на базе гаринских традиций памятников типа Заосиново-7, близких к коптяковской культуре Ср. Зауралья. В керамике появляются резные узоры; найдена и зауральская посуда, характерная для черкаскульской и коптяковской культур. На базе памятников типа Заосиново-7 происходило формирование ерзовской культуры конца





бронзового века (предполагается, что она являлась частью общности маклашеевской культуры). Кроме поселений выявлены могильник Заозерский-2 (Пермский р-н), отдельные погребения на могильниках ананьинской культуры. В это время в центральной и юж. частях региона стало преобладать скотоводство. Севернее этих районов сейминско-турбинская миграция вызвала отток значительной части позднегаринского населения в бассейны Вычегды и Печоры, культура редких оставшихся групп трансформировалась в лебяжскую культуру таежных охотников и рыболовов.

В начале железного века местные традиции приняли участие в формировании ананьинской культуры (культурно-исторической области; распространилась на значительной части северо-востока Европы). На территории совр. П. к. выделяют памятники со шнуровой керамикой, на севере края — с гребенчато-шнуровой (типа селища Скородум), продолжавшей традиции лебяжской культуры. Сохранялись контакты с зауральским населением (гамаюнская и иткульская культуры). В рамках ананьинской и иткульской культур прослеживаются истоки пермского звериного стиля, расцвет к-рого относится к более поздним эпохам. На основе взаимодействия местных групп с населением из юж. районов Прикамья и из Зауралья в III в. до Р. Х. сформировалась гляденовская культурно-историческая общность (названа по костицу близ Перми), в к-рой получили развитие позднеананьинские локальные традиции. В позднегляденовский период (нач. III — 1-я четв. V в.) происходит окончательное формирование ее локальных вариантов и племенных территорий. В эпоху раннего железа в Пермском Прикамье прослеживается поступательное развитие европеоидного антропологического типа с небольшим включением монголоидного населения в раннеананьинский период. Язык носителей ананьинской и гляденовской общностей определяется как прапермский.

В эпоху Великого переселения народов при участии местного населения, а также носителей традиций типа Харино и др. в зап. части бассейна Сылвы сложилась неволинская культура, игравшая важную роль в контактах населения таеж-

ной части Сев.-Вост. Европы с жителями лесостепи в V–IX вв. по Р. Х., отразившихся в находках на территории совр. П. к. изделий из Персии (в т. ч. богатейшая коллекция серебряной посуды, хранящаяся в Эрмитаже), из Ср. Азии, Византии. Северо-западнее неволинской развивалась ломоватовская культура, с которой связаны основные находки памятников пермского звериного стиля: объемные зоо- и орнитоморфные пронизки, навершия рукоятей ножей; плоскостные многофигурные композиции со стоящей анфас фигурой человека, окруженной зооантропоморфными персонажами («человеколось»), т. н. сулдэ (сулде), и др.

В IX/X в. на территории совр. П. к. сложилась родановская культура, связываемая с предками коми-пермяков; ее соотношение с предшествующими культурами вызывает дискуссии. С X в. стал функционировать Камский торговый путь, связавший регион с Волжско-Камской Булгарией, Древнерусским гос-вом, а также с более отдаленными политическими и культурными центрами.

С. В. Кузьминых

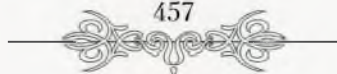
Начиная с XIII–XIV вв. и до 1471 г. территория совр. П. к. формально являлась даннической территорией *Новгородской республики*. Впервые территории «по Каме реке» (Пермь Великая, Пермская земля) упомянуты в Новгородской I летописи в 1324 г. при описании последней поездки в Орду московского кн. *Георгия (Юрия) Даниловича*. Ок. 1430 г. на р. Усолка началась выварка соли (т. н. пермянки) и образовалось сел. Соль Камская (ныне г. Соликамск), позднее, в XVII — нач. XVIII в., эти земли являлись крупнейшим центром рус. солеварения. Во 2-й пол. XV — нач. XVI в. происходил процесс включения Пермской земли в состав Московского великого княжества (с 1478 Русского гос-ва). С 50-х гг. XV в. до 1481 г. в Чердыни был известен кн. Михаил Ермолич (Ермолаевич), к-рый, по всей видимости, происходил из родоплеменной знати М. Перми (по мнению ряда исследователей, являлся наместником вел. князей Московских). Он признавал сюзеренитет вел. князя Московского, однако отказался от участия в казанско-рус. войне 1467–1469 гг., в 1467 г. совместно с вятчанами совершил поход на вогулов

(манси). В 1472 г. поход на Пермскую землю совершил отряд московских войск из Вел. Устюга под командованием кн. Ф. Д. Пёстрого, который разгромил основные силы коми-пермяков. Соединившись с отрядом Г. Нелидова, кн. Ф. Д. Пёстрый основал при впадении р. Покча в р. Колва городок Покча (ныне село Чердынского городского окр.), ставший опорным пунктом московских властей на Пермской земле. Кн. Михаил Ермолич и мн. др. представители местной знати попали в плен и были отправлены в Москву, откуда они вскоре возвратились (кн. Михаил Ермолич продолжил править как «слуга» вел. князя Московского). С XV в. на территории совр. П. к. фиксируются рус. поселения — Анфалов городок, Троицкое городище на р. Колва (буд. г. Чердынь) и др.

Пермская земля неоднократно страдала от опустошительных набегов вогулов, остяков и сибир. татар (в 1481, 1505, 1531, 1539, 1547, 1572, 1573, 1581, 1582). Во время нападения пельымского кн. Асыки погиб кн. Михаил Ермолич, ему наследовал его сын, Матвей Михайлович. Коми-пермяки принимали участие в походах московских воевод на югру (1482, 1485, 1499) и вогулов (1484).

Окончательное присоединение Пермской земли к Русскому гос-ву произошло в 1505 г., после того как вел. князь Московский Иоанн III Васильевич назначил туда наместником кн. Василия Андреевича Ковра, сумевшего в том же году отразить нападение сибир. татар. В это же время вел. кн. Василий III Иоаннович выдал т. н. Великопермскую уставную грамоту (подтверждена и дополнена царем Иоанном IV Васильевичем Грозным в 1553), утвердившую полномочия наместника и волостелей на Пермской земле. В 1535 г. в Чердыни возведен деревянный кремль, к нач. XVII в. мощная деревянная крепость существовала также в Соли Камской.

Освоение территории совр. П. к. ускорилось после выдачи в 1558 г. царем Иоанном IV Грозным жалованной грамоты Строгановым на их пермские вотчины, центром которых сначала была Пыскорская слобода (ныне с. Пыскор Усольского р-на; в 1560 Строгановы основали там Преображенский монастырь), а затем Орёл-городок (ныне пос. Орёл Усольского р-на), построенный в 1564 г. в устье р. Яйва. С 70-х гг.





ла Пермь. Указом имп. Павла I от 12 дек. 1796 г. Пермское наместничество преобразовано в Перм-

*Пермь.
Фотография. Нач. XX в.*

скую губ., ликвидировано деление на области, из уездов, располагавшихся на территории совр. П. к., упразднен Обвинский у.

Пермская губ. разделена на 12 уездов: Верхотурский, Екатеринбургский, Ирбитский, Камышловский, Красноуфимский, Кунгурский, Осинский, Оханский, Пермский, Соликамский, Чердынский и Шадринский.

Пермская губ. являлась одним из главных (до посл. трети XIX в. — главным) центров горнодобывающей, металлургической и металлообрабатывающей промышленности в Российской империи. В сер. XIX в. на ее территории располагались 4 казенных и 18 частных горнозаводских округов. В основном в центральном и южных уездах осуществлялась добыча цветных и драгоценных металлов. Вокруг заводов и рудников складывались заводские поселки со своеобразным укладом жизни. В XIX в. крупнейшим промышленным центром губернии являлся Мотовилихинский Завод (Мотовилиха, ныне в черте Перми). В процессе создания заводов формировалось горнозаводское землевладение — казенное, вотчинное, посессионное. В нач. XX в. в Пермской губ. действовали 9 казенных, 69 частных и посессионных заводов, ок. 300 рудников, 13 солеваренных заводов, 14 угольных шахт, золотые, платиновые, серебряные прииски. На рубеже XIX и XX вв. возникли акционерные об-ва (11 в металлургическом производстве, 12 золото-платиновых), в т. ч. с участием иностранного капитала (французского, бельгийского и британского).

В юж. уездах было развито земледелие (основные культуры — рожь, овес, ячмень, пшеница, пшено и гречиха). В 50-х гг. XIX в. преобладали гос. крестьяне (70,61% в 1858), к-рые проживали преимущественно в Чердынском, Оханском, Осинском, Кунгурском, Камышловском и Шадринском уездах. Доля помещичьих крестьян достигала в это время 26,79%, они принадлежали в основном заводладельцам (графам Строгано-

вым, Всеволожским, князьям Голицыным, графам Шуваловым, Демидовым, князьям Абамелек-Лазаревым и др.).

С сер. — 2-й пол. XIX в. в Пермской губ. получило развитие пароходство, строились и железные дороги. В 1846 г. создано первое в регионе Пермское пароходное об-во, с 1848 г. началось регулярное движение буксирных пароходов по Каме, открылись регулярные пассажирские линии Пермь — Н. Новгород (1859), Пермь — Чердынь (1860), Пермь — Нов. Усолье (1863) и др. Среди крупнейших компаний и пароходовладельцев — Товарищество Волжско-Камского пароходства, Товарищество пароходства и транспортирования грузов братьев Ф. и Г. Каменских, Н. В. Мешкова. Открыто движение по железнодорожным линиям Пермь — Чусовская, Чусовская — Гороблагодатская (все 1878), Чусовская — Солеварни (ныне Березники; 1879), Пермь — Вятка (ныне Киров; 1899), Пермь — Кунгур — Екатеринбург (1909), Бердяуш — Лысьва (1916).

Советская власть на большей части территории Пермской губ. была установлена мирным путем: в Перми — в нояб. 1917 г., в ряде мест — в нач. 1918 г. В февр. 1918 г. центр Соликамского у. перенесен в с. Нов. Усолье, преобразованное в г. Усолье, а уезд переименован в Усольский. В дек. 1918 — янв. 1919 г. в ходе гражданской войны 1917–1922 гг. большая часть Пермской губ. была занята частями Сибирской армии А. В. Колчака, власть на этой территории перешла к «Омскому правительству». В кон. июня — нач. июля 1919 г. в результате Пермской наступательной операции Восточного фронта РККА 1919–1920 гг. территория губернии была занята частями РККА.

Постановлением НКВД РСФСР от 15 июля 1919 г. из состава Пермской губ. была выделена Екатеринбургская губ., после чего Пермская губ. стала делиться на 6 уездов: Кунгурский, Осинский, Оханский, Пермский, Усольский и Чердынский. Постановлением ВЦИК от 5 янв. 1921 г. в состав Пермской губ. был передан Сарапульский у.

Постановлением ВЦИК от 3 нояб. 1923 г. Пермская губ. была упразднена, ее территория вошла во вновь образованную Уральскую обл., составив в ней Верхкамский (Верхнекамский), Кунгурский и Пермский округа. В 1923–1924 гг. проведено

XVI в. в городах региона действовало воеводское управление. Летом 1582 г. объединенное татаро-вогулское войско под командованием сибир. царевича Али и пельымского кн. Аблегирима разграбило Соль Камскую и вырезало все ее население, Чердынь была взята в осаду. Эти события стали одной из причин похода в Сибирь отряда Ермака Тимофеевича. В 1606 г. Строгановы приступили к возведению на Каме между Орлом-городком и Пыскорским Преображенским мон-рем слободы Нов. Усолье (ныне г. Усолье) — нового центра своей вотчины.

На Пермской земле развивались солеварение, охота, рыболовство, судостроение, кузнечное и гончарное производство. Жители активно участвовали в защите и освоении вновь вошедших в состав Русского гос-ва территорий на вост. склоне Урала и в Зап. Сибири. Из районов раннего рус. заселения (Чердынского и Соликамского уездов) шел отток населения на Ср. Урал и в Зап. Сибирь. Наряду с этим в XVI–XVII вв. происходило масштабное переселение в регион из районов бассейна Сев. Двины и Заонежья. С XVII в. широкое распространение в регионе получила пермская деревянная скульптура. В 1708–1727 гг. территория совр. П. к. входила в состав Сибирской губ., в 1727–1781 гг. — Казанской губ.

В указе имп. Екатерины II от 7 мая 1780 г. было объявлено скорое создание отдельной Пермской губ. Она была образована как Пермское наместничество указом от 27 янв. 1781 г. из Пермской пров. Казанской губ., частей Сибирской губ. и Оренбургской губ. в составе 2 областей — Пермской и Екатеринбургской — и 16 уездов. В Пермскую обл. вошли Красноуфимский, Кунгурский, Обвинский, Осинский, Оханский, Пермский, Соликамский и Чердынский уезды. Центром губернии ста-

районирование. Главной задачей руководства Уральской обл. стало восстановление хозяйства после гражданской войны. Наиболее высокими темпами восстанавливались черная металлургия и металлообработка, цветная металлургия, угледобыча, химическая промышленность. Активно проходила индустриализация. В 20-х гг. XX в. быстрыми темпами развивалось сельское хозяйство (в т. ч. маслоделие), однако в нач. 30-х гг. на его состоянии отрицательно сказалась форсированная коллективизация.

Постановлением Президиума ВЦИК от 26 февр. 1925 г. в составе Уральской обл. образован Коми-Пермяцкий национальный окр. с центром в с. Кудымкар. Статус городов получили Кизел, Лысьва и Мотовилиха (в 1927–1931 в составе Перми) (все — 1926; с 1924 рабочие поселки), Молотово (ранее Мотовилиха; 1931; с 1938 в черте Перми), Чусовой (1933; с 1926 рабочий пос. Чусовая). В 1930 г. упразднены все округа Уральской обл. (за исключением Тобольского, просуществовавшего до 1932), районы перешли в непосредственное подчинение области. В 1932 г. Усолье объединено с рабочими поселками Веретия, Дедюхино, Лёнва, Усть-Зырянка и Чуртан Березниковского р-на в г. Березники. Постановлением Президиума ЦИК СССР от 17 янв. 1934 г. Уральская обл. разделена на Свердловскую, Челябинскую и Обско-Иртышскую области; территория совр. П. к. вошла в Свердловскую обл. В 1938 г. статус города получил Кудымкар (с 1933 рабочий поселок).

Указом ЦИК СССР от 3 окт. 1938 г. из состава Свердловской обл. была выделена Пермская обл. с центром в г. Перми. Включала 34 района (Бардымский, Берёзовский, Больше-сосновский, Верещагинский, Верхне-Городковский, Верхне-Муллинский, Ворошиловский, Добрянский, Еловский, Карагайский, Кишертский, Краснокамский, Куединский, Кунгурский, Ныробский, Нытвенский, Ординский, Осинский, Оханский, Очёрский, Пермско-Ильинский, Пермско-Сергинский, Сивинский, Соликамский, Суксунский, Уинский, Усинский, Фокинский, Частинский, Чердынский, Чёрмозский, Черновской, Чернушинский, Щучье-Озёрский) и Коми-Пермяцкий национальный окр. (6 районов: Гайнский, Косинский, Кочевский, Кудымкарский,

Юрлинский и Юсьвинский). В кон. 30-х — 60-х гг. XX в. в области шел активный процесс урбанизации, статус городов получили Краснокамск (1938; с 1933 рабочий поселок), Усолье (1940; выделено из пригородной зоны г. Березники), Губаха (1941; с 1928 рабочий поселок), Верещагино (с 1928 рабочий поселок), Красновишерск (с 1932 рабочий поселок) и Нытва (с 1928 рабочий поселок) (все — в 1942), Добрянка и Чёрмоз (1943; оба с 1928 рабочие поселки), Половинка (1946; с 1928 рабочий поселок), Боровск и Гремячинск (с 1942 рабочий пос. Гремячинский) (оба — в 1949), Очёр (1950; с 1929 рабочий поселок), Александровск (1951; с 1928 рабочий пос. Александровский), Чайковский (1962; с 1956 рабочий поселок), Горнозаводск (1965; с 1950 рабочий пос. Новопашийский), Чернушка (1966; с 1945 рабочий поселок).

4 нояб. 1939 г. Краснокамск преобразован в город обл. подчинения, при этом упразднен Краснокамский р-н, преобразованный в пригородную зону Краснокамска. Указом Президиума ВС СССР от 8 марта 1940 г. Пермь была переименована в Молотов, а Пермская обл. — в Молотовскую обл. (в честь 50-летия советского гос. и политического деятеля В. М. Молотова). Указом Президиума ВС РСФСР от 13 янв. 1941 г. были созданы Красновишерский, Лысьвенский и Юго-Осокинский районы Молотовской обл., а также Белоевский р-н Коми-Пермяцкого национального окр.

В годы Великой Отечественной войны область стала одним из основных регионов, принимавших эвакуированное население и предприятия из зап. районов СССР (всего 124 промышленных предприятия, из них 64 разместились в Молотове). В области было образовано множество воинских формирований, в т. ч. 243-я (62-я гвардейская) Молотовская танковая бригада 30-го (10-го гвардейского) Уральского добровольческого танкового корпуса. 2 июля 1942 г. образован Александровский р-н, 19 дек. того же года — Половинковский р-н, 1 февр. 1943 г. — Нердвинский р-н.

22 мая 1948 г. Лысьвенский р-н был упразднен, а его территория составила пригородную зону г. Лысьва. 23 мая 1951 г. город Половинка был переименован в Углеуральск, а Половинковский р-н — в Углеуральский. 25 авг. того же года был

упразднен Александровский р-н, его территория была подчинена городу обл. значения Александровску. 4 марта 1952 г. образован Григорьевский р-н, 25 июня того же года Юго-Осокинский р-н переименован в Калининский. Указами Президиума ВС РСФСР упразднены Кунгурский и Соликамский районы, а их территории составили пригородные зоны Кунгура и Соликамска соответственно (4 авг. 1955), то же произошло и с Кудымкарским р-ном Коми-Пермяцкого национального окр. (30 сент. 1955). Указом Президиума ВС РСФСР от 24 мая 1956 г. упразднен Григорьевский р-н. В том же году открыто постоянное движение по железнодорожной линии Кизел — Пермь.

Указом Президиума ВС РСФСР от 2 окт. 1957 г. Молотову возвращено название Пермь, а Молотовская обл. вновь стала называться Пермской. Указом Президиума ВС РСФСР от 29 нояб. того же года Ворошиловский р-н переименован в Усольский. Указом Президиума ВС РСФСР от 4 нояб. 1959 г. упразднены Верхне-Городковский, Калининский, Нердвинский, Ныробский, Пермско-Сергинский, Усинский, Чёрмозский и Черновской районы Пермской обл., Белоевский р-н Коми-Пермяцкого национального окр.; Пермско-Ильинский р-н переименован в Ильинский, Усольский р-н — в Березниковский; образован Чусовской р-н, восстановлены Кунгурский и Соликамский районы Пермской обл., а также Кудымкарский р-н Коми-Пермяцкого национального окр.; г. Боровск включен в состав г. Соликамска, г. Углеуральск — в состав г. Губаха (8 апр. 1960 вновь выделен в самостоятельную адм. единицу как рабочий пос. Углеуральский). 15 июня 1960 г. Щучье-Озёрский р-н переименован в Октябрьский, а 18 янв. 1962 г. центр Фокинского р-на перенесен в рабочий пос. Чайковский, сам район переименован в Чайковский.

В рамках реформы административно-территориального деления указом Президиума ВС РСФСР от 1 февр. 1963 г. все существовавшие районы Пермской обл. и Коми-Пермяцкого национального окр. были упразднены, в Пермской обл. образованы 11 сельских (Верещагинский, Ильинский, Куединский, Кунгурский, Осинский, Очёрский, Пермский, Соликамский, Частинский,

Чердынский, Чернушинский) и 3 промышленных (Добрянский, Красновишерский и Нытвенский) района, в Коми-Пермяцком национальном окр. — 5 сельских районов (Косинский, Кочевский, Кудымкарский, Юрлинский, Юсьвинский) и промышленный Гайнский р-н. 3 марта 1964 г. были образованы Суксунский и Чусовской сельские районы. Указом Президиума ВС РСФСР от 12 янв. 1965 г. сельские и промышленные районы Пермской обл. и Коми-Пермяцкого национального окр. преобразованы в обычные районы, в Пермской обл. воссозданы 10 ранее существовавших районов (Бардымский, Берёзовский, Карагайский, Лысьвенский, Октябрьский, Ординский, Оханский, Сивинский, Усольский, Чайковский). 4 нояб. 1965 г. создан Горнозаводский и воссозданы Еловский и Кишертский районы, 30 дек. 1966 г. воссоздан Уинский р-н, 13 дек. 1968 г. — Большесосновский р-н. Т. о., Пермская обл. стала делиться на 31 район, Коми-Пермяцкий национальный окр. — на 6 районов; это деление просуществовало до сер. 90-х гг. XX в. По Конституции СССР 1977 г. (подтверждено Конституцией РСФСР 1978 г. и Законом РСФСР от 20 нояб. 1980 «Об автономных округах») Коми-Пермяцкий национальный окр. переименован в автономный окр.

Во 2-й пол. XX — нач. XXI в. регион — крупный промышленный и научный центр. Главные отрасли промышленности — машиностроение, металлообработка, химия, развивались деревообработка и целлюлозно-бумажная промышленность. Сложились крупные промышленные узлы: Пермско-Краснокамский, Соликамско-Березниковский, Лысьвенско-Чусовской, Чайковский. Осуществлялась добыча калийных солей (гл. обр. на Верхнекамском месторождении), нефти, газа, алмазов, железных руд, цементного и строительного сырья и др. В 1988 г. образован Пермский научный центр Уральского отделения АН СССР (с 1991 РАН).

К 1989 г. Пермская обл. включала 13 городов обл. значения (Александровск, Березники, Гремячинск, Губаха, Добрянка, Кизел, Краснокамск, Кунгур, Лысьва, Пермь, Соликамск, Чайковский, Чусовой); Коми-Пермяцкий окр. — город окружного значения (Кудымкар).

Г. Н. Чагин

Согласно Федеративному договору (1992) и Конституции РФ (1993), Коми-Пермяцкий автономный окр. стал самостоятельным субъектом в составе РФ. Решением Малого совета Пермского обл. Совета народных депутатов от 15 июля 1993 г. создано закрытое административно-территориальное образование Звёздный, получившее в соответствии с Федеральным законом от 6 окт. 2003 г. № 131 статус городского округа. 1 марта 1994 г. был упразднен Чайковский р-н, созданное на его основе образование получило название г. Чайковский с прилегающей территорией. По итогам референдума, проведенного в 2003 г. в Пермской обл. и Коми-Пермяцком автономном окр., они составили Пермский край (образован Федеральным законом РФ от 25 марта 2004 с 1 дек. 2005). Законами Пермской обл. от 10 нояб. 2004 г. образован Краснокамский р-н, от 1 дек. того же года — Александровский р-н. 9 окт. 2005 г. был воссоздан Чайковский р-н. Согласно Уставу Пермского края (принят Законодательным собранием П. к. 19 апр. 2007, подписан губернатором П. к. 27 апр. 2007), Коми-Пермяцкий окр. входит в состав П. к. как административно-территориальная единица с особым статусом. Законом П. к. от 1 дек. 2011 г. упразднен Лысьвенский р-н и образован Лысьвенский городской окр. Законами П. к. от 26 марта 2018 г. образован Краснокамский городской окр., упразднен Чайковский р-н и образован Чайковский городской окр. Законами П. к. от 23 апр. того же года созданы Горнозаводский и Оханский городские округа, при этом упразднен Оханский р-н. Законами П. к. от 27 апр. 2018 г. упразднены Гремячинский и Кизеловский районы, образованы городские округа Гремячинский и Кизел. Законами П. к. преобразованы в городские округа Верецагинский, Осинский, Суксунский и Чернушинский муниципальные районы (23 февр. 2019), Добрянский, Ильинский, Красновишерский, Октябрьский, Очёрский, Чердынский и Чусовской муниципальные районы (25 марта 2019).

К маю 2019 г. П. к. включал следующие адм. районы: Бардымский, Берёзовский, Большесосновский, Верецагинский, Горнозаводский, Еловский, Ильинский, Карагайский, Кишертский, Красновишерский, Кудинский, Кунгурский, Нытвенский,

Октябрьский, Ординский, Осинский, Оханский, Очёрский, Пермский, Сивинский, Соликамский, Суксунский, Уинский, Усольский, Чагинский, Чердынский, Чернушинский; ЗАТО Звёздный; Коми-Пермяцкий окр. (адм. районы: Гайнский, Косинский, Кочёвский, Кудымкарский, Юрлинский, Юсьвинский).

А. П. П.

Лит.: *Попов Н. С.* Историческо-геогр. описание Пермской губ., сочиненное для Атласа 1800 г. Пермь, 1801; *он же.* Хозяйственное описание Пермской губ. Пермь, 1804. Ч. 1–2; То же. СПб., 1811–1813. Ч. 1–3; *Чупин Н. К.* Геогр. и стат. словарь Пермской губ. Пермь, 1873–1887. Т. 1–3; *Дмитриев А. А.* Пермская старина. Пермь, 1889–1900. Вып. 1–8; *Голубев П. А.* Историко-стат. таблицы по Пермской губ. Пермь, 1904; Список населенных мест Пермской губ. Пермь, 1908–1909. [Вып. 1–12]; *Геннинг В. Ф.* Наскальные изображения писаного камня на р. Вишере // Сов. Арх. 1954. № 21. С. 259–281; *Бадер О. Н., Оборин В. А.* На заре истории Прикамья. Пермь, 1958; Пермская область: Природа. История. Экономика. Культура. Пермь, 1959; *Бадер О. Н.* Древнейшие металлургии Приуралья. М., 1964; *Оборин В. А., Чагин Г. Н.* Чудские древности Рифея: (Искусство Прикамья). Пермь, 1988; Пермская обл.: Очерк соц.-экон. развития. Пермь, 1988; *Чагин Г. Н.* На древней Пермской земле. М., 1988; *он же.* Города Перми Великой Чердыни и Соликамск. Пермь, 2004; *он же.* Пермь Великая в топонимических доказательствах. Пермь, 2004; *Голдина Р. Д., Кананин В. А.* Средневековые памятники верховьев Камы. Свердловск, 1989; История Урала в период капитализма. М., 1990; *Оборин В. А.* Заселение и освоение Урала в кон. XI — нач. XVII в. Иркутск, 1990; Страницы истории земли Пермской. Пермь, 1995–1997. Ч. 1–2; *Павлов П. Ю.* Палеолитические памятники Северо-Востока Европ. части России. Сыктывкар, 1996; Пермские губернаторы: традиции и современность. Пермь, 1997; Справ. по истории адм.-террит. деления Пермской обл. Пермь, 1997–1998. Ч. 1–2; *Вершинин Е. В.* И еще раз о князьях Вьмских и Великопермских // Новгородская Русь: Ист. пространство и культурное наследие. Екат., 2000. (Проблемы истории России; Вып. 3). С. 285–305; *Семёнов О. В.* К вопросу о времени вхождения в состав Моск. гос-ва Перми Великой // Изв. Уральского гос. ун-та. Сер. 2: Гуманит. науки. 2004. № 31. С. 34–45; *он же.* Становление и эволюция системы местного управления на Урале во 2-й пол. XV — 1-й пол. XVII в. Екат., 2006; *он же.* Великопермская уставная наместничья грамота 1553 г. // Проблемы истории России. Екат., 2008. Вып. 7. С. 295–333; *Головчанский Г. П., Мельничук А. Ф.* Строгановские городки, острожки, села. Пермь, 2005; *Белавин А. М., Крыласова Н. Б.* Др. Афула: Археол. комплекс у с. Рождественск. Пермь, 2008; *Черных Е. М.* Жилища Прикамья: Эпоха железа. Ижевск, 2008; *Бельх С. К.* Проблема распада прапермской языковой общности. Ижевск, 2009; Дорогами столетий: История ремесел, мануфактур и промышленности Пермского края. Пермь, 2009; *Доминых А.* Свидетельства утраченных времен: Человек и мир в пермском зверином стиле. Пермь, 2010; *Голдина Р. Д., Пастушенко И. Ю., Черных Е. М.* Баргымский комплекс памятников эпохи средневековья в Сылвенском поречье. Ижевск; Пермь, 2011; *Корчагин П. А.* Очерки



ранней истории Перми Великой: Князья Пермские и Вымские // Вестн. Пермского ун-та. Сер.: История. 2011. Вып. 1(15). С. 114–126; *Голдина Р. Д.* Неволдинский могильник VII–IX вв. в Пермском Предуралье. Ижевск, 2012; Городине Лобач и его окрестности в эпоху средневековья. Ижевск, 2012; *Казанцева О. А.* Красноярский могильник I–V в. н. э. в бассейне р. Тулвы Ср. Прикамья. Ижевск, 2012; Анапшинский мир: Истоки, развитие, связи, ист. судьбы / Ред.: С. В. Кузьминых, А. А. Чижевский. Каз., 2014; Эпоха бронзы и ранний железный век: Мат-лы 3-й междунар. конф. «Анапшинский мир: культурное пространство, связи, традиции и новации» // Археология евразийских степей / Отв. ред.: С. В. Кузьминых, А. А. Чижевский. Каз., 2017. № 3, 4; *Перескоков М. Л.* Пермское Приуралье в финале раннего железного века. Пермь, 2018.

С. В. Кузьминых, Г. Н. Чагин

П. к. входит в Уральский экономический р-н, является важным индустриальным регионом России. На долю П. к. приходится свыше 2% добычи и свыше 5% первичной переработки нефти. В экономике РФ выделяется крупным производством продукции химической промышленности (ок. 1/3 российского производства минеральных удобрений, в т. ч. 100% калийных, карбамидо-формальдегидного концентрата, формалина, полиамида, кальцинированной соды, безводного аммиака), шахтных маневровых электровозов, газовых бытовых плит, бумаги, картона, клеенчатой фанеры, целлюлозы.

Религия. Большинство верующих в П. к. — православные. По данным Мин-ва юстиции РФ на 31 марта 2019 г., в крае зарегистрированы 494 религ. орг-ции, из к-рых 255 представляют РПЦ (входят в *Пермскую митрополию*). Также действуют общины: 2 — РПЦЗ, 1 — Истинно православной Церкви, 19 — старообрядцев, 3 — католиков, 1 — *Армянской Апостольской Церкви*, 81 — протестантская, 122 — мусульманские, 3 — иудеев, 1 — буддистов, 3 — индуистов, 1 — Церкви объединения (мунистов), 1 — представителей *Бахаи религии*, 1 — адептов «Церкви-Семьи апостола Иоанна и Марии Магдалины».

Русская Православная Церковь. Начало Крещения земель совр. П. к. пришлось на время деятельности епископов Пермских сщмч. *Питирима* (1444–1455) и свт. *Ионы* (между 1455 и 1459–1470). Первая попытка христианизации коми-пермяков в 1455 г. окончилась неудачей: еп. Питирим был убит во время вторжения вогулов под командованием кн. Асыки. Усилия еп. Ионы привели к возникновению на территории совр. П. к. храмов и мон-рей, первый

из к-рых — *Чердынский во имя апостола Иоанна Богослова мужской монастырь* — основан в 1462 г. По мере продвижения рус. поселенцев в регионе вновь присоединенные земли оказывались под окормлением Пермских епископов. После присоединения в 1492 г. к Пермской епархии Вологды центром Великопермской и Вологодской епархии (см. в ст. *Вологодская и Великоустюжская епархия*) в течение почти столетия оставалась Усть-Вымь, хотя архиереи продолжительное время проводили в Вологде и в летописях 1-й пол. XVI в. часто именовались Вологодскими. Между 1568/69 и 1572 гг. за главой епархии закрепился титул «Вологодский и Великопермский» (*Черкасова М. С.* К вопросу об архиве Вологодско-Пермской епархии в XVI — нач. XVII в. // *Двинская земля.* Вельск, 2004. Вып. 3. С. 209–210). Собор 1589 г. закрепил перенос центра епархии в Вологду и ее название — Вологодская и Великопермская. В 1647 г. вотчины Строгановых и Пыскорского мон-ря поступили в ведение *Патриаршей области*.

На церковном Соборе в окт. 1657 г. принято решение о создании Вятской и Великопермской епархии (см. в ст. *Вятская и Слободская епархия*), 5 дек. был назначен архиерей. В 1658 г. в ее ведение перешли в т. ч. Вел. Пермь, Чердынь и Соль Камская, владения Строгановых и владения Пыскорского мон-ря.

В 1799 г. из Вятской и Великопермской епархии, а также из Тобольской епархии (территории, принадлежавшие Тобольской епархии, ныне в составе Екатеринбургской митрополии) была выделена Пермская епархия, границы которой совпадали с границами Пермской губ. (дальнейшую историю епархии см. в ст. *Пермская и Кунгурская епархия*, а также в ст. *Екатеринбургское викариатство*).

М. Г. Нечаев

Старообрядчество на территории П. к. начало распространяться во 2-й пол. XVII в. Первыми староверами стали представители местного старожильского населения, несогласные с реформами патриарха *Никона (Минова)*. Уже в кон. 50-х гг. XVII в. на земли совр. П. к. стали переселяться притесняемые «за веру» из др. регионов. Первые исследователи старообрядчества Пермской губ., правосл. миссионеры, опираясь

на местное повествование XVIII в., приводят сведения о том, что «раскол» принесли на Пермскую землю после разгрома Стрелецкого восстания 1698 г. беглые стрельцы, основавшие скиты по речкам Сепыч, Сабанец, Очёр, Лысьва. В 1725 г. скиты были разгромлены, лишь неск. скитникам удалось бежать и сохранить часть удальского имущества.

Распространению старой веры способствовала малая заселенность региона, где даже население крупнейших городов (Чердынь, Соль Камская, Оса) составляло ок. 1–2 тыс. жителей, и его значительная удаленность от властей предрешающих, как светских, так и духовных. В кон. XVII в. земли совр. П. к. регулярно посещали проповедники *Выголексинского общецельства* — главного центра старообрядцев поморского согласия. Благодаря им в Обвинском поречье появились многочисленные последователи выговцев. Уже в 1684 г. подьячий Соликамской приказной избы С. Б. Елисеев доносил соликамскому воеводе Н. П. Мельницкому, что в «Обвинском поречье объявились православной христианской веры раскольники». Со 2-й трети XVIII в. прежде всего в поречье Сепыча также утверждается влияние Выговской кинонии. В списках местного «Родословия» имеется упоминание о том, что в 1730/32 г. в Верхокамье был прислан с грамотой поморских отцов Григорий Яковлевич с 2 помощниками-поморцами. Все они стали первыми духовными отцами местной общины, от них затем получили благословение духовные отцы «из здешних» (НБ МГУ. № 803. Л. 207 об.; № 1574. Л. 1; Рукописи Верхокамья. 1994. С. 234–235), и с Сепыч с окрестными поселениями превратилось в оплот поморского беспоповства, последователями к-рого стали тысячи крестьян соседних волостей Пермской и Вятской губерний. К кон. XVIII в. число староверов в этом районе достигло 5 тыс. чел.

В связи со строительством заводов в Прикамье, когда только в 1-й пол. XVIII в. в крае появилось свыше 20 предприятий, сюда активно переселялись беглопоповцы с *Керженца* (приток Волги). Они принимали священников, бежавших от офиц. Церкви, и поддерживали тесные контакты со староверами Поволжья, горнозаводского Урала и с яицкими казаками. Кроме того, на земли совр. П. к. в большом количестве нелегально



прибывали крестьяне-беженцы из Центр. России, находившие приют в многочисленных скитах беглоповцев в Оханском и Осинском у., а также в поселках и «подзаводских» деревнях Молебского, Тисовского, Шемахинского, Юго-Камского, Юго-Кнауфского и др. заводов.

Со 2-й пол. XVIII в. старообрядцы региона регулярно испытывали недостаток в т. н. беглых священниках, их прием окончательно прекратился после офиц. решения на Тюменского собора 1840 г. В результате распространения беспоповской практики среди пермских старообрядцев сформировалось «*Часовенных согласие*», которое до сер. XX в. оставалось самым многочисленным в Прикамье. Основной структурной единицей этого согласия являлась община, в руководство к-рой входили выборный духовный отец, более или менее грамотный наставник (наставница), головщик (разбиравшийся в тонкостях богослужения), знаменщик (регент хора). Важную роль играли старшины из числа наиболее уважаемых и зажиточных мирян. По свидетельству миссионера, в Пермском у., напр., «что ни богатый человек, тот и раскольник», и вообще «добрая половина купечества — раскольники».

После возникновения в 1846 г. *Белокриницкой иерархии*, в янв. 1857 г., была создана Пермская епархия во главе с еп. *Геннадием (Беляевым)*. В Прикамье ему за 2 года удалось организовать 28 общин и рукоположить 23 священника. Активную роль еп. Геннадий сыграл в избрании на Тобольскую епископскую кафедру священноинока Савватия (Левшина) в дек. 1862 г. После ареста 6 дек. того же года еп. Геннадия (РГБ. Ф. 247. № 840. Л. 17) и отправки его в *Евфимиев суздальский в честь Преображения Господня мужской монастырь* на Пермско-Оренбургскую кафедру еп. Казанским *Пафнутием (Шикиным)* 8 дек. был хиротонисан инок Константин (Коровин), к-рый проживал в В. Тагиле и там же был арестован в мае 1864 г. С 1866 г. еп. Константин находился под домашним арестом, общинами фактически руководил еп. Тобольский Савватий и московский Духовный совет. С авг. 1899 по сент. 1918 г. Пермско-Тобольскую епархию возглавлял еп. *Антоний (Паромов (Паромов))*. Он значительно расширил влияние этого согласия в регионе. К 1918 г.

на территории Пермской губ. действовали ок. 80 приходов и несли службу 74 священника Белокриницкой иерархии.

Кроме часовенных и белокриницких к нач. XX в. на территории П. к. были сравнительно малочисленные общины немояков, а также *странников* (бегунов), пришедших в кон. XIX в. в Прикамье в поселения по р. Обва из дер. Сопелки под Ярославлем. Странники преимущественно проживали в Оханском и Пермском уездах, в с. Ильинском Пермского у. проживал известный начетчик защитник бегунов В. Рукавицин.

По данным офиц. статистики, общее число старообрядцев всех согласий в Пермской губ. (включая территории современных Свердловской и Курганской областей) составило в 1826 г. — 112 322 чел., в 1837 г. — 108 957, в 1846 г. — 83 086, в 1850 г. — 77 899, в 1860 г. — 64 307, в 1868 г. — 71 109, в 1878 г. — 79 861, в 1881 г. — 93 570, в 1897 г. — 83 218 чел. При всей относительности этой статистики она показывает, что Пермская губ. постоянно входила в тройку лидеров среди регионов Российской империи по числу старообрядцев. К кон. XIX в. наиболее «зараженными расколом» были Осинский у. (прежде всего Куштомаский, Большеусинский и Богородский приходы: 15 068 чел. в 1893; 28 702 чел. в 1897), Оханский у. (прежде всего Сеньчевский, Григорьевский и Вознесенский приходы: 16 954 чел. в 1893; 26 548 чел. в 1897), затем, с довольно большим отрывом, Красноуфимский у. (прежде всего Молебский, Уткинский и Сылвинский приходы: 9155 чел. в 1893; 8200 чел. в 1897), Кунгурский у. (прежде всего Чернорыцкий приход: 1179 чел. в 1893; 6844 чел. в 1897), Чердынский у. (прежде всего Тулпанский приход: 4153 чел. в 1893; 5217 чел. в 1897) и Соликамский у. (прежде всего Нинский приход: 1034 чел. в 1893; 3787 чел. в 1897).

В 20-х гг. XX в. центром епархии Белокриницкой иерархии на Урале стал Свердловск (ныне Екатеринбург), однако в 1932 г. глава Пермско-Свердловской епархии еп. *Амфилохий (Журавлёв)* перенес епископскую резиденцию в рабочий пос. Верещагино. В 1933 г. еп. Амфилохий был арестован в Колпашевском р-не Нарымского края по инициативе органами делу «Сибирского братства» и сослан

в г. Тара. До своего очередного ареста (28 июля 1937) осуществлял руководство как Пермско-Свердловской, так и Семипалатинской и Миасской епархией. Расстрелян в Таре 1 нояб. 1937 г. (*Приль Л. Н.* Земной путь старообрядческого еп. Амфилохия (Журавлева) в 1873–1937 гг. // Гуляевские чт. Барнаул, 2007. Вып. 2. С. 175). Место захоронения еп. Амфилохия неизвестно, в сент. 2003 г. каноноизирован как местночтимый святой.

В 30-х — нач. 40-х гг. и в 50-х — нач. 60-х гг. XX в. старообрядчество региона оказалось под давлением антирелиг. политики властей СССР, мн. храмы, часовни и молельные дома были закрыты, а руководители старообрядческих общин репрессированы. К нач. 40-х гг. XX в. в Молотовской обл. не осталось ни одного священника Белокриницкой иерархии, а службы проходили тайно в частных домах.

Медленное возрождение старообрядческих общин началось с 80-х гг. XX в. В этот период был образован приход Русской Православной Старообрядческой Церкви (РПСЦ; Белокриницкой иерархии) в дер. Агеево Верещагинского р-на. В 1986 г. была зарегистрирована старообрядческая община в Перми, а в 1987 г. там освящена домовая ц. во имя св. апостолов Петра и Павла. Решением Собора РПСЦ 20–22 окт. 1999 г. была учреждена Уральская епархия, охватывавшая Пермскую обл., Коми-Пермяцкий автономный окр., Башкирию, Челябинскую, Оренбургскую, Свердловскую, Курганскую области. Епархия поделена на 2 благочиния: Пермское и Свердловское. Кафедральным собором стал храм во имя св. апостолов Петра и Павла в Перми. В 2006 г. в Уральскую епархию из Казанско-Вятской епархии был передан приход в г. Чайковском. В том же году освящен новый кафедральный собор — во имя свт. Стефана Пермского в Перми. Построены и действуют церкви в Перми, Верещагине, Кудымкаре, Лысьве, Очёре, Чайковском, селах Бородулино, Путино и Сеныч Верещагинского р-на, с. Менделеево Карагайского р-на, с. Тойкине Большесосновского р-на. К 2019 г. в П. к. действовали 13 зарегистрированных орг-ций РПСЦ, в т. ч. 2 — в Перми (старообрядческая община и Православное братство во имя свт. Стефана Великопермского (7 дек. 1992)), по одной общине —

в Верещагине (10 янв. 1991), селах Бородулино (5 сент. 1992) и Сепыч (15 марта 1994) Верещагинского р-на, в Очёре (1 июня 1994), с. Путине Верещагинского р-на (14 окт. 1999), Кудымкаре (17 нояб. 1999), Чайковском (30 дек. 1999), с. Менделееве Карагайского р-на (6 июля 2000), Лысьве (21 янв. 2008), дер. Морозово Очёрского р-на и с. Тойкине Большесосновского р-на (обе — 17 янв. 2018).

Русская древлеправославная церковь (РДЦ) представлена в П. к. 4 зарегистрированными орг-циями: в Соликамске (10 авг. 1993; приход во имя св. Василия Великого), дер. Ваньковой Красновишерского р-на (22 нояб. 1999; приход во имя свт. Николая Чудотворца), Перми (28 дек. 2006) и дер. Соколово Верещагинского р-на (8 апр. 2008), относящимися к образованной Собором РДЦ 3–6 нояб. 2003 г. Уральской епархии. 4 нояб. 1995 г. была освящена ц. во имя свт. Василия Великого в Соли-



Кафедральный собор
во имя свт. Стефана Пермского
в Перми (РПЦ. Уральская епархия).
2006 г.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

камске (вторично освящена после пожара 22 окт. 2000). Общая численность последователей РДЦ в П. к. составляет ок. 2,5 тыс. чел.

Действуют также 2 зарегистрированные орг-ции часовенных: молитвенный дом в дер. Захарово городского окр. Лысьвенский (28 янв. 1997; здесь располагается жен. скит) и Пермская община (20 мая 2013). Также общины функционируют в Добрянке, Лысьве, пос. Кын городского окр. Лысьвенский, в городском округе г. Чайковский. Общая



громлен в 1964 г. В нач. 80-х гг. XX в. он возобновил свою деятельность. Регион входил в т. н.

Храм во имя
св. Василия Великого
в Соликамске (РДЦ).
1993–1995 гг. 2000 г.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

численность часовенных в П. к. составляет ок. 2 тыс. чел.

Незарегистрированные общины поморского согласия действуют в ряде населенных пунктов в верховьях Камы и Обвы. В Чердынском р-не (деревни Кунья, Ньюзим, Черепаново) и нек-рых городах Прикамья сохраняются общины странников (бегунов).

По оценкам исследователей, к наст. времени на территории П. к. проживает ок. 80 тыс. старообрядцев всех согласий.

С. А. Белобородов, М. Г. Нечаев
Бывшие общины РПЦЗ и истинно православных христиан. В нач. 90-х гг. XX в. в Пермской обл. сформировался приход РПЦЗ во имя арх. Михаила, зарегистрированный 15 июля 1993 г. (к апр. 2019 он находился на стадии ликвидации). 29 янв. 2001 г. в Перми зарегистрирован и 2-й приход РПЦЗ — в честь Преображения Господня. Оба прихода относятся к Уральскому благочинническому окр. (с центром в Перми) Черноморско-Кубанской епархии Российской Православной Церкви юрисдикции РПЦЗ.

Истинно православные христиане (ИПХ) появились в регионе в результате принудительного переселения. Согласно приказу НКВД—НКГБ СССР от 14 июля 1944 г. № 1673, большинство «участников секты ИПХ» и членов их семей было отправлено в Красноярский край, в Молотовскую, Томскую и Тюменскую области. В кон 50-х — нач. 60-х XX в. обострились взаимоотношения гос-ва с последователями Истинно православных христиан странствующих (ИПХС), к-рые требовали от своих сторонников уничтожения всех советских документов, отказа от исполнения любых гос. обязанностей. Руководящий центр ИПХС в Пермской обл. был раз-

Пермский предел, который насчитывал больше 100 чел. 27 апр. 2012 г. в пос. Гайны Гайнского

р-на была зарегистрирована «Община Святого Великомученика Георгия Победоносца» Централизованной религ. орг-ции Истинно православной Церкви.

Римско-католическая Церковь. Первыми носителями католицизма стали сосланные в регион участники Польского восстания 1830–1831 гг. В Перми их насчитывалось ок. 400 чел. В 1837–1838 гг. для них в доме А. И. Яковлева была устроена часовня, где проводил богослужения католич. священник. Во время пожара 1842 г. часовня вместе с церковной утварью и документами сгорела, после чего в течение 16 лет в Пермь ежегодно приезжал военный капеллан, ксендз О. Галимский из Казани. 27 февр. 1858 г. в Пермь был доставлен участник антиправительственного заговора ксендз Петр Сцегенный, и 5 авг. 1859 г. общество католиков г. Перми обратилось к губернатору Пермской губ. К. И. Огарёву с просьбой разрешить строительство храма. После польск. восстания 1863–1864 гг. в Пермскую губ. сослали свыше 700 чел. Учитывая увеличение численности католиков, пермский губернатор А. Г. Лашкарёв настоятельно просил назначить в Пермь священника. 1 сент. 1864 г. первым пермским куратором назначили ксендза Антония Шостаковского. Он представил проект буд. костела, разработанный архит. Э. Фриком и доработанный городским архитектором Перми Р. И. Карвовским. 1 июня 1873 г. состоялась закладка здания, а 15 авг. 1875 г. вновь построенный костел был освящен в честь Непорочного зачатия Пресв. Девы Марии. Костел мог вместить до 500 молящихся.

К 1897 г. численность католиков в Пермской губ. составляла 2075 чел. В 1899 г. близ костела были построены приходский дом и приходская

школа. В этом же году при костеле открылась благотворительная организация «Общество пособия бедным при Римско-католической Церкви». К 1915 г. приход пермского костела насчитывал ок. 1500 чел. В апр. 1918 г. учрежден Пермский деканат, к которому относились католич. приходы Перми, Вятки, Екатеринбург и Челябинска.

В 1935 г. костел в Перми был закрыт, община распущена, послед-



*Костел
в честь Непорочного зачатия
Пресв. Девы Марии.
1873–1875 гг.
Архитекторы
Э. Фрик,
Р. И. Карвовский.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: skyscrapercity.com*

ний настоятель костела Ф. Будрис расстрелян в 1937 г. Здание костела было передано под детский кинотеатр, в 1936 г. в нем разместился клуб глухонемых. С началом Великой Отечественной войны в бывш. костеле действовали швейные мастерские.

Католич. община была вновь зарегистрирована в Перми в 1993 г. российскими немцами, входившими в об-во российских немцев «Wiedergeburt» (Возрождение). В 1993 г. в город из Польши приехал свящ. Анджей Гжибовский, начавший проповедать в бывш. костеле богослужения. В 1995 г. здание костела было передано общине, к авг. 1998 г. были завершены все реставрационные работы. К 2019 г. численность пермской общины составляла ок. 500 чел., большинство из к-рых русские. Мессы совершаются на разных языках: в понедельник — на польском, в четверг — на немецком, в остальные дни — на русском. При храме работает воскресная школа для детей и взрослых, организованы церковный хор и приходская б-ка, действует международная благотворительная организация «Caritas Internationalis». Издается ежемесячная католич. газета «Angelus». При костеле функционирует паломническая служба, к-рая организует поездки по св. местам и религ. центрам Европы, а также центр психоло-

гической реабилитации людей, страдающих наркогической и алкогольной зависимостью, работает семейная консультация. Совместно с католич. общиной Перми свою деятельность осуществляют центр польской культуры, община «Матери в молитве», а также ордены «Миссионерок Любви» (Сестры Матери Терезы из Калькутты) и Сестер Св. Креста. В 1998 г. организован католич. приход Марии — Царицы мира в Березниках, в июне 2004 г. там освящен костел, построенный при помощи нем-

цев-католиков. В Березниках действует католич. монашеская община ордена «Оазис Мира», при

к-рой постоянно проживают более 40 чел., не имеющих места жительства. 22 июля 2013 г. в Перми зарегистрирована община Об-ва милосердных сестер Св. Креста. В городах Чайковский и Кунгур открылись пастырские пункты, окормляемые пермскими священниками. 22 авг. 2015 г. архиеп. Паоло Пецци совершил освящение храма во имя Божией Матери Фатимской в пос. Рябиново Чердынского р-на.

Католич. организации П. к. находятся в юрисдикции архиепархии Божией Матеря с центром в Москве.

Армянская Апостольская Церковь. Появление армян в регионе в 70-х гг. XVIII в. было тесно связано с деятельностью предпринимателя арм. происхождения И. Л. Лазарева (1735–1801). Однако большого присутствия армян в регионе не наблюдалось. Формирование существующей арм. диаспоры в П. к. относится к сер.—2-й пол. XX в. В 1944 г. на север Молотовской обл. и в Коми-Пермяцкий национальный округ были депортированы крымские армяне, немало армян прибыло на промышленные стройки 50–60-х гг. В 1959 г. в Пермской обл. проживали 2360 армян, в 1989 г.— 2477. Рост диаспоры с 90-х гг. XX в. до 2000-х гг. был связан с распадом СССР и обострением экономической ситуа-

ции в Армении: в 2002 г. в Пермской обл. проживали уже 4979 армян, в 2010 г. в П. к.— 5464 чел.

19 сент. 2000 г. в Перми был создан Армянский культурный центр, который с 2009 г. был преобразован в региональную общественную организацию «Центр Армянской культуры Пермского края». В 2005 г. в городе открыто консульство Республики Армения. В 2002 г. там же зарегистрирована религ. организация «Церковь Сурб Григор Лусаворич» Ново-Нахичеванской и Российской (с 2013 Российской и Ново-Нахичеванской) епархии ААЦ. 21 июня 2008 г. состоялась закладка храма, на к-рую прибыл глава епархии еп. Езрас Нерсисян (ныне архиепископ). К 2019 г. строительство храма находится на завершающей стадии.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Первые лютеране появились в регионе во время Северной войны 1700–1721 гг., когда много пленных шведов было отправлено на Урал и в Приуралье (см. ст. *Лютеранство*). В 1710 г. в Соликамск были присланы 100 шведов, плененных в Полтавской битве 1709 г., среди к-рых были и офицеры. Мн. пленные-лютеране занимались строительством, в т. ч. в Соликамском и Чердынском уездах, были среди них и мастера по производству печных изразцов.

В 1795 г. в Пермской губ. проживали 165 немцев-лютеран. Пермский губернатор (1796–1804) и ген.-губернатор (1804–1811) К. Ф. Модерах был лютеранином. В нач. XIX в. богослужения в Перми осуществлял пастор, проживавший в Екатеринбурге. В 1860 г. в Пермской губ. проживали 350 лютеран, в 1897 г.— 1101 лютеранин, к 1917 г.— 1533 лютеранина. В 1860 г. прихожан окормляли уже 3 священнослужителя. 12 мая 1861 г. в Перми было заложено здание кирхи по проекту петербургского архит. Г. Ю. Боссе (надзор за строительством осуществлял архит. Карвовский), а 12 февр. 1864 г. она была освящена во имя св. Марии. 22 мая 1935 г. кирха была закрыта, лютеран. община прекратила свое существование.

В закрытой кирхе разместилась артель «Фотоколлектив» (позднее фотокомбинат, фабрика фоторабот), а в 1973 г. здание передали Пермскому союзу театральным деятелей. В 1987 г. был разработан проект реконструкции здания под Дом актера



*Евангелическая
лютеранская церковь Св. Марии
в Перми. 1861–1864 гг.
Архитекторы
Г. Ю. Боссе и Р. И. Карвовский.
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

с постройкой б-ки, архива и театрального зала, а также пристройкой зрительного зала на 300 мест, со сценой, фойе для художественной выставки, видеосалона и др., однако эти планы не были воплощены в жизнь.

В 1981 г. в Перми вновь стала формироваться лютеран. община, первоначальная численность которой составляла 10–12 чел. Они собирались на частных квартирах. В 1990 г. в городе было создано об-во российских немцев «Wiedergeburt», впоследствии появились в Краснокамске, Соликамске, Березниках, Лысьве и др. городах. Общество взяло на себя задачу объединения граждан нем. национальности и защиты их прав, сохранения культуры, языка. К этому времени в Пермской обл. проживали свыше 15 тыс. немцев, из них в Перми — свыше 2 тыс. чел.

В дек. 1991 г. пермская община была официально зарегистрирована Пермским облисполкомом. 11 июля 1994 г. постановлением администрации Пермской обл. здание кирхи было передано общине в бессрочное и бесплатное пользование, 5 июня 1995 г. пастор Х. Эльце из Ганновера (ФРГ) провел 1-е богослужение в возвращенном храме. В 1994–2004 гг. на средства религ. организаций Германии проводилась реставрация кирхи, в 1996 г. она была вновь освящена, в здании установлен электроорган. 26 мая 1996 г., во время богослужения, еп. Г. Кречмар ординировал в сан пастора Давида Рериха. 18 июня 1997 г. был поднят колокол, получивший название «Лука» (его изготовила, привезла в Пермь и помогла установить евангелическо-лютеран. ц. св. Луки в Ганновере), на шпилье установлен крест, освященный 3 авг. 1997 г. С 2008 г. в пермской кирхе действует новый орган.

С 1998 г. лютеран. общины региона объединены в Пермское пробство Евангелическо-лютеранской церкви Европейской России (ЕЛЦЕР), зарегистрированное 14 мая 2001 г. К 2019 г. оно объединяет 8 общин, из которых помимо Пермской зарегистрированы 2 — в Березниках (7 дек. 1999) и Соликамске (7 сент. 1999).

Баптисты появились в регионе в кон. XIX в. По имеющимся данным, одним из первых проповедников стал мельник Трубин из с. Ильинского Пермского у., приобщившийся к «новой вере» во время поездки на Нижегородскую ярмарку.

В с. Ильинском он проводил первые молитвенные собрания. По данным Всесообщей переписи 1897 г., в Пермской губ. проживали 4 баптиста в Осинском у., по 1 — в Оханском и Пермском уездах, 6 — в Екатеринбургском у.

В 1907 г. Н. П. Найданов организовал евангелическую общину в с. Рябки Осинского у. В 1908 г. в Рябки приезжали проповедники из Самары, в 1910 г. из С.-Петербурга, в том же году Найданов был избран проповедником общины. В 1912 г. община получила официальную регистрацию, к этому времени насчитывала уже 75 чел. В 1910 г. сформировалась община в с. Рождественском Соликамского у. (ныне Рождественск Карагайского р-на) под рук. Т. С. Черемных. В 1910 г. община возникла и в пос. Мотовилиха Пермского у. (ныне в черте Перми), ее главными проповедниками были А. Коротаев и М. Гушин. В 1913–1914 гг. в Перми проповедовали Найданов, Черемных и Д. Чекмарёв из Самары. Также общины существовали в селах Змиевское Оханского у. (ныне Частинский р-н) и Ермиевское Осинского у. (ныне Чернушинский р-н), в ряде сел Соликамского у.: Ощепково и Орёл (оба ныне в Усольском р-не), Веретия (ныне в черте г. Березники). К 1910 г. в Пермской губ. насчитывалось 350 евангельских христиан. В 1914–1916 гг. баптисты и евангельские христиане подверглись гонениям со стороны властей и правосл. ду-

ховенства. Нек-рые были высланы за пределы губернии.

После Февральской революции 1917 г. во всех населенных пунктах Пермской губ., где проживали баптисты и евангельские христиане, прошли открытые массовые молитвенные собрания. К 1920 г. крупнейшими по численности общинами Пермской губ. были Рябковская (45 чел.) и Пермская (32 чел.), 3-й — Осинская община (16 чел.). 25 сент. 1920 г. в Пермь на съезд представителей евангельских христиан Пермского, Вятского и Тобольско-Тюменского округов Союза евангельских христиан съехались 69 делегатов, из них 56 — с решающим голосом и 13 — с совещательным. За 2 дня до закрытия съезда (1 окт.) всех делегатов арестовали. 30 дек. того же года дело было прекращено в отношении 54 арестованных, 3 из делегатов были приговорены к году в концлагере.

До 1934 г. собрания пермской общины баптистов проходили в здании кирхи под рук. пресв. М. Д. Самоделькина, в 1934–1935 гг. — в частных домах под рук. пресв. В. В. Диска. В сер. 30-х — сер. 40-х гг. XX в. собрания не проводились. С 1947 г. баптисты г. Молотова собирались в домах верующих в Ераничах, Гайве, Н. Курье (ныне все в черте Перми) и др. под рук. пресв. Г. М. Меликова. К нач. 50-х гг. Пермская община насчитывала ок. 300 чел. В 1955 г. она приобрела в В. Курье частное строение, которое было перестроено под молитвенный дом. В 1958 г. в Пермской обл. насчитывалось ок. 1,2 тыс. баптистов, в 1962 г. — 720 чел., входивших в 20 общин и групп в Перми, Александровске, Березниках, Верещагино, Гремячинске, Кизеле, Красновишерске, Краснокамске, Кунгуре, Соликамске, Чусовом, Верхнемуллинском, Нытвенском и Соликамском районах.

На рубеже 60-х и 70-х гг. XX в. баптисты открыли в Перми 2 подпольные школы для обучения детей. В 1976 г. в городе была обнаружена и закрыта нелегальная типография Совета церковью евангельских христиан-баптистов (ЕХБ). Несмотря на противодействие властей, в Перми и нек-рых др. населенных пунктах Пермской обл. группы сторонников Совета церковью ЕХБ сумели привлечь на свою сторону новых последователей. В нач. 80-х гг. XX в. была предпринята попытка разгромить пермскую общину Совета церковью

ЕХБ. В 1982 г. состоялся уголовный процесс над руководителями общины Пирожковым, Перевозчиковым и А. С. Новожиловым, входившими в Совет старших братьев. В результате Пермский областной суд приговорил Новожилова к 1,5 годам лишения свободы, а Перевозчиков и Пирожков получили условный срок. В 1983 г. состоялись товарищеские суды по местам работы и жительства над 41 сторонником Совета церквей ЕХБ в Перми, Березниках, Краснокамске, Губахе, Кизеле, Соликамске, поселках Усьва Гремячинского р-на и Сёйва Гайнского р-на Коми-Пермяцкого автономного окр.

С нач. 90-х гг. стали офиц. регистрировать общины баптистов региона в городах Березники (17 авг. 1992), Чайковский (25 марта 1993), Краснокамск (15 дек. 1993). К апр. 2019 г. в П. к. были оформлены еще 8 общин баптистов, входящих в Российский союз ЕХБ. Среди них: 3 общины в Перми («Церковь Надежды» (27 окт. 1999), церкви Св. Троицы (29 дек. 1999) и Преображения (11 мая 2000)), а также общины в Чернушке (9 янв. 2001) и Соликамске (11 марта 2001).

По вероучению и культуре близка к баптистам пермская церковь Иисуса Христа, но организационной и вероисповедной связи она с ними не имеет. В Перми организация этой церкви основана в 1993 г. проповедниками из США С. Флэмери, М. Форманом и Д. Уйлсоном. 17 окт. 1994 г. она была зарегистрирована, 14 нояб. 2000 г. прошла перерегистрацию. Богослужения проводятся в клубе УВД г. Перми.

Во время Великой Отечественной войны в Молотовской обл. появились *пятидесятники*, что было связано с массовой эвакуацией и активизацией системы принудительной трудовой повинности («трудармия»). Формально с 1945 г. пятидесятники входили в общины баптистов, но фактически их общины реализовывали свою деятельность самостоятельно. В 1962 г. в Пермской обл. насчитывалось 12 общин и групп пятидесятников (268 верующих), в т. ч. 3 в Перми (120 чел.), а также по 1 в Александровске (3 чел.), Березниках (9 чел.), Губахе (38 чел.), Кизеле (30 чел.), Красновишерске (25 чел.), Очёре (12 чел.), Усолье (9 чел.), Добрянском (8 чел.) и Октябрьском (14 чел.) районах. До распада СССР пятидесятники вели богослужбную деятельность без регистрации,

в связи с чем они нередко вступали в конфликты с местными властями и постоянно получали штрафы.

С 90-х гг. XX в. в Пермской обл. наблюдался значительный рост числа пятидесятнических общин. Наиболее крупная орг-ция среди пятидесятников П. к. — церковь «Новый Завет», пресемница церкви «Вефиль» из с. Глееватка Криворожского р-на Днепропетровской обл. Украинской ССР. В 1991 г. в Пермь приехали 4 брата с Украины — Э. А. Грабовенко, П. А. Худа, С. Мельничук, А. Миронов. Проведя неск. евангелизаций, братья остались в Перми. С 1991 по 2005 г. прихожанами церкви стали 4,5 тыс. чел. 25 сент. 1997 г. получила регистрацию пермская орг-ция церкви «Новый Завет». Она располагает своим зданием (в прошлом — Дом культуры им. В. И. Ленина; в наст. время — самое большое здание Церкви пятидесятников в Европе). К апр. 2019 г. церковь «Новый Завет» представлена в П. к. 29 зарегистрированными орг-циями в 18 городах (Пермь, Александровск, Березники, Верещагино, Горнозаводск, Гремячинск, Добрянка, Кизел, Краснокамск, Кудымкар, Нытва, Оханск, Очёр, Соликамск, Чайковский, Чернушка, Чёрмооз, Чусовой), в районных центрах — рабочем пос. Ильинском, пос. Суксун, селах Барда, Карагай, Орда и Юрла, а также в поселках Майкор Юсьвинского р-на, Нов. Ляды (ныне в черте Перми), Полазна Добрянского р-на, Уральский Нытвенского р-на, Яйва (ныне в черте Александровска). Централизованную орг-цию возглавляет старший пастор, с 2010 г. — начальствующий епископ Российской Церкви христиан веры евангельской (РЦХВЕ) Э. А. Грабовенко.

В 1996 г. инициативной группой христиан веры евангельской по благословению епископа РЦХВЕ Уральского региона П. А. Бака создана церковь «Свет Истины». Самые крупные общины действовали в Перми (600 чел.), Краснокамске (150 чел.), Березниках (70 чел.) и Кудымкаре (25 чел.). В 1999 г. члены этой церкви инициировали регистрацию орг-ции «Западно-Уральская миссия», созданной с целью благотворительной работы в местах лишения свободы. В 2000 г. открыта программа реабилитации и социальной адаптации наркоманов и алкоголиков «Превосходнейший путь» (реабилитацию прошли свыше 800 чел.). Было создано несколько христианских центров

милосердия, работающих по этой программе. К апр. 2019 г. в П. к. действовали 3 орг-ции церкви «Свет Истины»: в Перми (зарегистрирована 28 янв. 2000), Краснокамске (16 февр. 2012) и Кудымкаре (26 авг. 2014). Церковь «Свет Истины» входит в Ассоциацию христианских евангельских церквей «Союз Христиан» (центр в С.-Петербурге), к-рая аккредитована в ОБСЕ как неправительственная орг-ция.

6 февр. 1996 г. в Чайковском зарегистрирована «Церковь Иисуса Христа». Позднее организации этой церкви зарегистрированы в Красновишерске (19 марта 2004), Лысьве (28 апр. 2006) и Перми (21 авг. 2015).

31 марта 1997 г. в Соликамске получила регистрацию церковь «Вифлеем» (к 2019 объединяет ок. 80 чел.).

8 июля 1997 г. зарегистрирован Пермский центр христиан веры евангельской (ХВЕ), к-рый помогает в работе незарегистрированным религ. орг-циям пятидесятников, проводит благотворительные концерты, лекции, встречи, беседы, направленные против наркомании. 19 мая 2016 г. Пермский центр ХВЕ стал одним из учредителей централизованной религ. орг-ции «Уральский центр ХВЕ».

В 1997 г. из Ижевска в Пермь приехал миссионер Ассоциации ХВЕ «Глобальная стратегия» В. О. Рябов, к-рый основал церковь «Благодать». В мае 1999 г. на учредительном собрании было решено зарегистрировать новую церковь (вновь зарегистрирована 27 нояб. 2008).

В 1998 г. в Перми в результате проповеднической деятельности американских пасторов Р. Хейла и Дж. Клеменса начала формироваться община церкви «Виноградник», основанной в 1977 г. в Юж. Калифорнии (США). В 1999 г. пермская община была принята в Ассоциацию христианских церквей Союза христиан (С.-Петербург). 15 авг. 2001 г. пермская община получила регистрацию.

В П. к. действуют 10 общин церкви «Новое поколение» (общая численность ок. 500 чел.), из-к-рых зарегистрирована только одна — в Соликамске (4 апр. 2012). Всего к апр. 2019 г. в П. к. зарегистрировано 58 орг-ций ХВЕ и пятидесятников, из них ок. 30 общин входят в Российский объединенный союз ХВЕ, а ок. 25 общин — в РЦХВЕ.

Адвентисты седьмого дня известны в Пермской губ. с 1908 г. — это была семья И. Кобелева, происходив-

шего из крестьян Саратовской губ. В 1946 г. в Гремячинск прибыл после 10-летнего тюремного заключения миссионер-адвентист Ф. И. Кайзер, развернувший активную деятельность. К 1956 г. численность общины адвентистов в Гремячинске составляла 70 чел. В 1967 г. небольшая группа адвентистов сложилась в пос. Юг Пермского р-на, в 1970 г. — в Нытве, а в 1972 г. — в Перми. Пермские адвентисты приобрели дом в В. Муллах для проведения богослужений. В 70-х гг. XX в. Всесоюзная церковь верных и свободных адвентистов седьмого дня успешно распространяла в Пермской обл. «Открытые письма», направленные международным организациям, советским властям и всем «согражданам». Всего вышло ок. 20 номеров этих писем. Целью их распространения была объявлена «защита верующих от клеветы в отсутствие свободы слова и печати», а также «донесение правды до сограждан». В письмах содержались требования «освобождения от диктатуры госатеизма» или приводились конкретные факты о гонениях на верующих. В 1979 г. пермские адвентисты получили офиц. регистрацию. В нояб. 1980 г. в Березниках состоялся процесс над руководителями адвентистов-реформистов Пермской обл. Суховым и Лопяевой. К 1986 г. пермская община адвентистов насчитывала 46 чел.

К апр. 2019 г. в П. к. зарегистрированы 6 общин адвентистов: 2 — в Перми (пермская община, перерегистрированная 31 дек. 1999; община № 3 — 13 марта 2001), в Соликамске (12 окт. 1999), в Березниках (28 окт. 1999), Чайковском (4 нояб. 1999) и Кудымкаре (30 июля 2002). Церкви в Березниках и Соликамске входят в состав Волго-Уральской конференции церкви христиан-адвентистов седьмого дня (ХАСД), а оставшиеся 4 — в состав Уральского объединения церквей ХАСД (г. Екатеринбург). Всего в П. к. действуют 13 общин численностью свыше 700 чел., в т. ч. в городах Верещаино, Краснокамск, Кунгур, Лысьва, а также в поселках Сыльва, Юг и Юго-Камский, селах Ляды и Рождественск Пермского р-на.

Распространение пресвитерианства в П. к. относится к нач. 90-х гг. XX в. Первые общины возникли в Губахе («Новая жизнь») и Гремячинске («Новый Завет»). К апр. 2019 г. зарегистрированы 5 общин — в го-

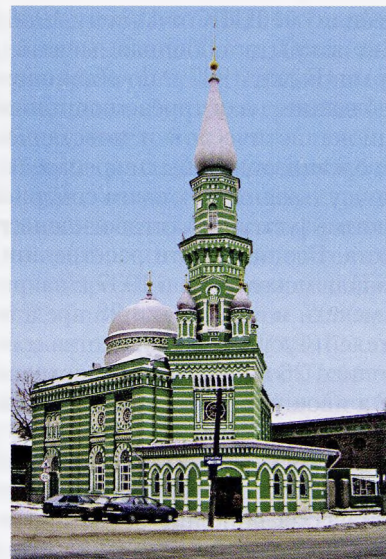
родах Губах (2 авг. 1994), Гремячинск (31 мая 1999), Березники (27 марта 2006; «Призванные Богом»), Соликамск (19 июня 2006; «Преображение») и Чайковский (10 мая 2018; «Пробуждение»).

Религиозная организация Церкви Иисуса Христа святых последних дней (*мормонов*) была зарегистрирована в Перми 28 окт. 1996 г. Община насчитывает свыше 50 чел., для проведения богослужений построен Дом собраний.

С 90-х гг. XX в. активную деятельность в П. к. развернули *Иеговы свидетели*. В регионе существовали 4 их зарегистрированные орг-ции. Деятельность свидетелей Иеговы на территории России запрещена решением Верховного суда РФ от 20 апр. 2017 г.

В X–XII вв. первые носители *ислама* появились в регионе вместе с торговыми факториями Волжско-Камской Булгарии. Одно из таких поселений — Рождественское городище в Карагайском р-не. Там найдено большое количество болгарских вещей: наконечников стрел, замков, ключей, гирек, весов, украшений, болгарская керамика составляет до 70% от найденных предметов; изучены 3 болгарских гончарных горна, подземный ход. На проживание на городище болгар указывает мусульм. кладбище на его вост. окраине, а также бронзовые светцы и обломки зеленой черепицы, характерные для мечетей. В одном из письменных преданий гайнинских татар и башкир указано, что их предки (булгары) на территории П. к. поселились еще в 1199 г. Пермские татары расселились в поречье Сыльвы и Ирени на территории совр. Берёзовского, Кишертского, Ординского и Уинского районов, Суксунского и Чернушинского городских округов, городских округов г. Кунгур и Лысьвенский (сылвенско-иренские татары), в селениях совр. Пермского р-на (муллинская группа татар) и в поречье р. Тулвы Бардымского р-на (тулвинские татары). Пермские татары принадлежат к суннитам. Еще одним носителем ислама в регионе стали в XVI–XVIII вв. башкиры.

В 1789 г. было образовано Оренбургское магометанское духовное собрание, муфтии которого утверждали пермских имамов. В 1795 г. в Пермской губ. проживали 25 996 башкир и 9100 татар, в 1826 г. зарегистриро-



Соборная мечеть.
1902–1903 гг.

Архит. А. И. Ожегов.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: musinglytizz.blogspot.com

вана 21 тыс. прихожан мусульманского вероисповедания, в 1860 г. — 83 212 чел. (в т. ч. 376 духовных лиц), в 1897 г. — 151 495 чел. (среди них — 1100 духовных лиц).

В XIX — нач. XX в. росло число мечетей в Пермской губ.: в 1826 г. их было 143, в 1886 г. — 172, в 1888 г. — 192, в 1909 г. — 211. В 1902–1903 гг. в Перми на средства мусульман всей Пермской губ., но гл. обр. при поддержке пермских купцов-мусульман была возведена соборная мечеть (архит. А. И. Ожегов). В 1914 г. в Пермской губ. действовали 292 «магометанских прихода».

В 1862 г. в Пермской губ. работало 61 «магометанское» уч-ще, в котором числилось до 3 тыс. учащихся. К 1913 г. функционировали 198 мектебе и 22 медресе с общим числом учащихся 10 497 чел. В Перми в 1913 г. действовали 3 «магометанские школы». Мусульмане принимали активное участие в общественной жизни Пермской губ.: в Перми действовали Мусульманское благотворительное и просветительное об-во (образовано в 1906 из существовавшего с 1903 Об-ва пособия бедным магометанам) и Пермское мусульманское культурно-экономическое и благотворительное об-во (с 7 июня 1908).

В 30-х гг. XX в. началось массовое закрытие мечетей в регионе. В 1930–1939 гг. на территории совр. П. к. было закрыто 96 мечетей. Постановлением Культурной комиссии при



Президиуме ЦИК от 11 сент. 1936 г. была закрыта соборная мечеть в Перми. В окт. 1937 г. по обвинению в создании «контрреволюционной националистической и повстанческой организации» были арестованы 10 мусульман, в т. ч. имам соборной мечети Афлятун Халитов и члены ее совета. Все они были расстреляны. В Бардымском р-не в 1937 г. закрыли мечети и арестовали 28 представителей мусульм. духовенства и верующих, 26 из них были расстреляны, а двое приговорены к 10 годам лишения свободы.

Во время Великой Отечественной войны мусульм. сообщество Молотовской обл. пополнилось за счет депортированных на Урал крымских татар и лиц, мобилизованных в т. н. трудовые армии из Ср. Азии. К 1 апр. 1947 г. в Молотовской обл. сохранилось 110 зданий, когда-то являвшихся мечетями, из к-рых под культурно-просветительные учреждения было занято 71 здание, под жилой дом — 1, под склады и производственные орг-ции — 32, пустовали 6 зданий.

В 1947 г. была открыта мечеть в с. Коянове Пермского р-на, а в 1956 г. — в Дзержинском р-не Молотова. Действовал ряд нелегальных общин. По данным уполномоченного Совета по делам религиозных культов В. В. Беляева, в 1961 г. в Октябрьском р-не численность активных прихожан-мусульман составляла 30 чел., в г. Чусовом — 150–200 чел., в г. Кизеле — 20 чел.

В 1989 г. Пермский городской совет депутатов трудящихся вынес решение о передаче здания соборной мечети религ. об-ву мусульман города. 4 апр. 1990 г. здание фактически перешло к верующим, но без хозяйственных и вспомогательных зданий, ранее входивших в единый комплекс мечети. С 15 янв. 1991 г. после ремонтно-восстановительных работ в мечети начались регулярные богослужения. В тот же день на заседании президиума Духовного управления мусульман европ. части СССР и Сибири (ДУМЕС; с 1992 Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ)) было решено образовать Пермский мухтасибат с передачей под его юрисдикцию мусульм. объединений Пермской и Кировской областей и Удмуртии. 22 дек. 1993 г. образовано Региональное ДУМ Пермской обл. в составе ЦДУМ (перерегистрировано 22 июня 1998). К нач.

1994 г. Региональное ДУМ Пермской обл. осуществляло контроль над подавляющим большинством общин региона. В 1994–1997 гг. его возглавлял муфтий Халим Харисов, в 1997–2013 гг. — Мухаммедгали Хузин. В кон. 1997 г. Хузин выступил инициатором создания первой в России постоянно действующей межрелиг. структуры — Пермского межконфессионального консультативного комитета, в к-рый вошли также лидеры православной, католической, лютеранской и иудейской общин региона. 14 марта 1998 г. в Перми прошел II съезд мусульман П. к. В июне 1999 г. съезд ЦДУМ избрал Хузина членом президиума ЦДУМ и заместителем Верховного муфтия. В 2013 г. в результате конфликта Хузин был вынужден покинуть должность муфтия, с 2014 г. председателем Регионального ДУМ П. к. является имам-ахунд Анвар Аблаев. В составе Регионального ДУМ П. к. зарегистрировано 6 мухтасибатов (Бардымский, Березниковский, Кизеловский, Кунгурский, Октябрьский и Уинский), ему подчинены ок. 100 мусульм. организаций региона.

Часть мусульман региона с сер. 90-х гг. стала ориентироваться в своей деятельности на ДУМ Центрально-Европейского региона России (ДУМЕР; с 2014 ДУМ РФ) с центром в Москве. В 1999 г. было учреждено его представительство в Пермской обл., а 12 сент. 2006 г. на его основе было создано Централизованное религиозное управление мусульман (ЦРУМ) П. к., под контролем к-рого оказались 15 мусульм. орг-ций региона. В 2001–2002 гг. в ведение сторонников ДУМЕР перешла соборная мечеть Перми. В 2013 г. ЦРУМ П. к. было преобразовано в Централизованную религиозную орг-цию ДУМ П. к. (Пермский мухтасибат). В 2006–2012 гг. председателем ЦРУМ П. к. был Хамит Галяутдинов, в 2013 г. председателем избран имам-хатыб соборной мечети Перми Ильхам Бибаров. ДУМ П. к. (Пермский мухтасибат) издает газ. «Ислам в Пермском крае» и ж. «Искренность».

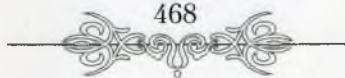
С 2009 г. в Перми ежегодно проходит межрегиональный форум «Мусульманский мир», в его рамках проводятся круглые столы, научные чтения и конференции, выставки, конкурсы, в т. ч. конкурс чтецов Корана.

Иудаизм. Первая запись о евреях, ставших постоянными жителями Перми, относится к 1823 г. В этом

году пермский магистрат принял в податное состояние 2 евреев, отбывших 10-летнюю ссылку. Пермь являлась местом службы рекрут-кантонистов из евр. семей, при этом одной из основных целей подготовки к службе в школах и батальонах кантонистов было обращение в Православие: в 1837–1842 гг. в Перми было обращено в Православие 380 мальчиков-кантонистов. В 1840 г. на участке, где хоронили евреев-кантонистов, возникло 1-е евр. кладбище в городе. В 1861 г. в Перми насчитывалось 194 еврея, которые пребывали «все без исключения в военной службе». В 1869 г. в городе действовал моленный дом, в к-ром также размещался хедер.

Изменения в законодательстве, направленные на снятие ряда ограничений и предоставление права некоторым категориям евреев на повсеместное жительство (купцам 1-й и 2-й гильдий, лицам с высшим образованием, провизорам, аптекарским помощникам, дантистам, фельдшерам, повивальным бабкам, фармацевтам, ремесленникам), привели к росту иудейского населения региона. Так, в Перми в 1886 г. проживали 190 иудеев, а в 1896 г. — уже 382. В 1886 г. евр. община Перми получила разрешение и в том же году построила деревянную синагогу на ул. Кунгурской (ныне Комсомольский проспект), к-рая именовалась в городе солдатской. Согласно данным Всеобщей переписи населения 1897 г., в Пермской губ. проживали 2075 иудеев, из них 945 (45%) — в Перми. В 1912–1913 гг. по проекту В. Е. Гладких была возведена каменная синагога на ул. Екатерининской. В 1914 г. на углу улиц Екатерининской и Оханской на средства общины было построено здание евр. 2-классного уч-ща, в к-ром обучалось до 170 детей. Община содержала на свои средства богадельню, детский очаг (своеобразный детский дом), погребальное братство, обеспечивавшее в т. ч. охрану кладбища. В Перми действовало отд-ние Об-ва для распространения просвещения между евреями в России.

В 1918 г. здание синагоги на ул. Екатерининской было муниципализировано, но до 1929 г. использовалось евр. общиной для удовлетворения религ. нужд. В авг. 1929 г. по решению Пермского горсовета договор с евр. общиной был расторгнут, а помещение синагоги передано Театру





рабочей молодежи. К нач. 40-х гг. XX в. община прекратила свое существование; в 1947 г. община в Перми была воссоздана, богослужения проводились в частных домах. В Перми начинали свою деятельность организатор 1-й израильской оперы М. Голинкин, дирижер и композитор А. Пазовский, жили и мн. годы ра-

а также воскресная школа и детский сад. 26 дек. 2005 г. была зарегистрирована местная иудейская религ. орг-ция «Еврейская община г. Перми», относящаяся к Федерации еврейских общин России (ФЕОР) и к движению «Хабад» (хасиды).

В Перми функционируют также несколько еврейских общественных (светских) организаций: «Гилель», объединяющая еврейскую студенческую молодежь; благотворительный фонд «Хэсед кохав», деятельность кото-

Синагога.

1912–1913 гг.

Архит. В. Е. Гладких.

Фотография. 10-е з. XXI в.

Фото: yandex.md



рого направлена на всестороннюю поддержку пожилых; «Сохнут» — еврейское агентство в России, занимающееся вопросами репатриации в

Израиль. 16 мая 2005 г. зарегистрирована евр. община г. Березники.

Буддизм не получил широкого распространения в регионе. В нач. 90-х гг. XX в. действовало Пермское отделение Всероссийского центра дальневосточного буддизма махаяны, к-рое в наст. время входит в состав незарегистрированной Уральской буддийской общины. К 1997 г. в регионе функционировали 4 буддийские общины: 2 — в Перми, а также в Нытве и Оханске (Центр «Ламрим-па»). Единственной зарегистрированной орг-цией в П. к. является «Буддийский центр Алмазного Пути школы карма Кагью г. Перми» (23 окт. 2009).

В 2009 и 2011 гг. в Перми принимали монахов-участников передвижного фестиваля «Россия — Индия — Тибет», создававших песочные мандалы буддийского божества Зеленая Тара. В 2010 г. в Перми прошли Дни Тибета, в программе фестиваля были огненная пуджа Ямантаки и церемония «Очищение пространства» со строительством песочной мандалы Манджушри. Соборные во время фестиваля средства были переданы мон-рю Дрепунг Гоман.

6 янв. 2009 г. Пермь впервые посетил лама Оле Нидал и основал Пермскую Дзогчен общину, насчитывающую 20 чел. из Перми и Кирова. Общиной обустроена Гомпа для проведения практик, ретритов и об-

щинных собраний. В 2010 г. в общине были выбраны Ганчи. Община активно работает над созданием регионального Линга на границе П. к. и Свердловской обл.

Новые религиозные движения.

В 1989 г. начало свою деятельность пермское об-во «Сознания Кришны», в создании которого значительную роль сыграл Шри Рохинисута Прабху. В общину входили ок. 20 «практикующих верующих». В 1991 г. об-во получило регистрацию. Первоначально местом дислокации об-ва был дом отдыха в В. Курье на окраине Перми, затем Кислотные дачи. Позднее пермские вайшнавцы стали снимать для проведения воскресных программ небольшие залы в центре города. В наст. время об-во включает ок. 70 серьезно и стабильно практикующих участников и ок. 250 «прихожан», посещающих воскресные службы и праздники. 26 окт. 1994 г. было зарегистрировано березниковское об-во «Сознания Кришны».

На собрании 18 авг. 2017 г. была учреждена 2-я орг-ция вайшнавов — местная религ. орг-ция «Традиционный гаудия-вайшнавизм», получившая регистрацию 22 марта 2018 г.

Община последователей религии Бахаи существует в Перми с 1991 г., зарегистрирована 17 апр. 2000 г. К 2019 г. включала ок. 50 чел. Основными видами деятельности являются занятия в кружках по изучению Писаний Бахаи, молитвенные встречи, обучение в детских классах, открыта воскресная школа для детей. За время существования общины осуществлен ряд социально-гуманитарных и благотворительных проектов: Библиотечный проект — дарение книг Бахаи 6-кам Перми; организация и проведение семинаров и конференций по нравственному воспитанию детей и подростков; участие в межконфессиональных конференциях, в конференциях и семинарах по нравственному воспитанию, по правам человека.

В 1993 г. в Перми начал проповедническую деятельность миссионер Церкви Объединения (*мунитов*) Фумиё Ода. Официально зарегистрированная община образована в 1995 г. (перерегистрирована 14 нояб. 2000). К 2019 г. община насчитывала ок. 60 чел.; члены Церкви проводят свои собрания на квартирах.

27 нояб. 2018 г. в Перми зарегистрирована христианская религиозная организация «Церковь — Семья

ботали прозаики Б. и А. Бурштейны, поэт П. Яновский.

В 1988 г. в Перми был создан культурный еврейский центр «Менора». В 1993 г. городские власти приняли решение о возвращении верующим здания синагоги на Екатерининской ул., к 1994 г. оно было передано общине города. 5 авг. 1994 г. евр. община Перми перерегистрирована под названием «Иудейское религиозное общество г. Перми» и вошла в Конгресс еврейских религиозных организаций и объединений в России. При синагоге работают детская воскресная школа (с 1990) и детский сад.

В нояб. 1992 г. была зарегистрирована Пермская община прогрессивного иудаизма «Макор», 27 янв. 2000 г. она прошла перерегистрацию, но 20 нояб. 2013 г. была снята с регистрации.

В 1996 г. создана Пермская региональная еврейская национально-культурная автономия (ПРЕНКА), издающая газ. «Иом-йом» (День за днем), проводящая фестивали евр. культуры и традиц. праздники.

16 мая 2002 г. в Перми был зарегистрирован как некоммерческое партнерство Еврейский общинный центр по возрождению евр. традиции «Хабад Любавич Ор Авнер». При нем существует общеобразовательная школа с этнокультурными и религ. компонентами в образовании,



Апостола Иоанна и Марии Магдалины». Ее члены признают себя последователями В. К. Белододе, основавшего в 1991 г. религ. группу, преобразованную затем в Об-во духовного просвещения. Белодед был выходцем из «катакомбной» церкви (ИПХ). Он утверждал, что получает откровения от Бога. Община считалась огромной семьей, главой к-рой выступал организатор учения. По мнению Белододе, мир состоит из материальной и духовной природы. Бог — это вся природа, но прежде всего природа духовная. Князем же материального мира является древний змей — сатана. Если человек обретет подлинное знание, то он спасет свою душу и вырвется из замкнутого, приносящего несчастье кармического круга, отправившись в «горнии вершины», т. е. в рай. Рай — это Высший Разум. На последней ступени постижения Разума человека встречает древний змей, и человек проходит последнее испытание — искушение. Все человечество, по Белододе, суть переплетение различных неземных цивилизаций. Проповеди имели назидательный оттенок, содержали элементы нетерпимости по отношению к любопытствующим и инакомыслящим, ряду типических проявлений совр. культуры. Проводились общие собрания и специальные занятия для «избранных», посвященные изучению некоего «божественного языка». Белодед обращался к правосл. богословской традиции, в его учении присутствовали в скрытом виде элементы автохтонной мифологии. В 1996–2010 гг. действовала орг-ция «Церковь — Семья Божия». После смерти Белододе религ. орг-ция прекратила свою деятельность, но в нач. 2011 г. образовалась религ. группа последователей его идей (свыше 200 чел.), к-рую возглавила бывш. личный секретарь и редактор книг Белододе М. В. Турьшева.

На 12 апр. 2019 г. в реестр Управления Мин-ва юстиции РФ по П. к. внесены 26 действующих в регионе религ. групп.

Прекратившие существование религиозные группы. В сер. XVIII в. в регионе появились *хлысты*, спасавшиеся от «розыска» 1745 г. (Голокова. 2012. С. 130). В 1909 г. хлыстов в регионе насчитывалось не более 10 чел.

В кон. XVIII в. в качестве осужденных на заводах в регионе оказа-

лись *скопцы*. В 1-й трети XIX в. общины скопцов существовали в Красноуфимском и Кунгурском уездах, где они себя называли «новыми израильянами», а в народе были известны как «сусленники» (Там же. С. 132). Позднее они отмечены в Кунгурском и Осинском уездах. Активно скопцы действовали в той части Пермской губ., к-рая ныне относится к Свердловской обл., к кон. 1-й четв. XIX в. их оплотом там был Берёзовский завод (Там же. С. 131). В 1915 г. прошел судебный процесс над пермскими и екатеринбургскими скопцами (Там же. С. 135). К этому времени в Пермской губ. насчитывалось не более 20 сектантов.

В 60-х гг. XIX в. на заводах Красноуфимского у., Верхне- и Нижне-сергинском, Михайловском и Атигском, обнаружилось движение немояков-неплательщиков (в лит-ре их традиционно рассматривают отдельно; в ряде случаев причисляют к беспоновским соглашениям), к-рые отрицали церковные таинства, отказывались от службы в армии и требовали привилегий, данных до 1861 г. После первой мировой и гражданской войн немояки-неплательщики присоединились к катакомбным группам.

Свое эсхатологическое религиозное учение создал пермский купец 2-й гильдии А. П. Пушкин (1824–1883). В прошении, поданном в губ. правление в окт. 1864 г., он объявил себя мессией, призванным «обновить мир» и покончить с религ. и проч. разногласиями с помощью новой религии: «Я поставлен Царем над Сионом горой, то есть над сердцем человеческого для собрания языков во Иакове, т. е. Мессии, обетованном примирителе народов, или для соединения церквей в лице единой живой (логичной) религии на земле. Словом, поставлен я обетованным, в последние дни века сего, пастырем народов для упасения их жезлом железным, т. е. Духом Истины, и для устройства благодатного царства человека на земле». У Пушкина было неск. последователей в Перми. В 1866 г. Пушкин отправлен в Соловецкий мон-рь. В 1876 г. в Женеве вышла его книга-откровение: «Суд Божий, или Отзыв членам Св. Синода о пришествии мессии только ныне».

В XIX — нач. XX в. в Пермской губ. встречались представители *ильинцев*, в 40–50-х гг. XIX в. проповедь учения на Барачинском заводе Го-

роблагодатского окр. Пермской губ. вел основатель секты — штабс-капитан артиллерии Н. С. Ильин.

В 1907 г. в Перми появились книгоноши, распространявшие ж. «Кронштадтский Маяк», в к-ром утверждалось, что в св. прав. прот. *Иоанне Кронштадтском* (Сергиеве) воплощен Иисус. Они образовали «монастырь», где состояло ок. 30 чел. К 1914 г. в Перми действовали 2 приюта иоаннитов: мужской (до 20 чел.) и женский (до 40 чел.). В жен. приюте имелась цветочная мастерская, а также велась иконописная и книжная торговля. После революционных событий 1917 г. приюты были закрыты.

М. Г. Нечаев

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2347, 2406, 2472, 2536, 2597, 2658, 2720, 2758; ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 10; Оп. 3. Д. 6, 92; Ф. Р-1205. Оп. 2. Д. 2; ПермГАСПИ. Ф. 105. Оп. 27. Д. 133; РГБ. Ф. 247. № 840; НБ МГУ. № 803, 1574, 1983.

Ист.: *Варадинов Н.* История МВД. СПб., 1863. Кн. 8: История распоряжений по расколу; Мат-лы для географии и статистики России; собр. офицерами Ген. штаба. СПб., 1864. Т. 18: Пермская губ. Ч. 2; Памятная кн. Пермской губ. на 1863 г. Пермь, 1862; То же, на 1880 г. Пермь, 1880; Рукописи Верхоякмы XV–XX вв.: Из собр. Науч. б-ки МГУ: Кат. / Сост.: Е. А. Агеева, Н. А. Кобяк, Т. А. Крутлова, Е. Б. Смилянская. М., 1994. С. 234–245; Немцы в Прикамье. XX в.: [Сб. док-тов и мат-лов]: В 2 т. Пермь, 2006; Общество и власть: Рос. провинция, 1917–1985: Док-ты и мат-лы: В 2 т. Пермь, 2008. Лит.: *Палладий (Пьянков), архим.* Обзорение Пермского раскола, так называемого «старообрядства». СПб., 1863; Секта «Десного братства» или «Сионская весть» // Пермские Ев. Отд. неофиц. 1900. № 3. С. 44–50; *Шибков И.* Заметка о расколе в Добрянском заводе Пермского у. // Там же. № 17. С. 286–289; *Ляпушин А.* Заметка о состоянии раскола в уездах Осинском и Соликамском и миссионерской деятельности против него в 1900 г. // Там же. 1901. № 6. С. 192–198; *Морозов В.* Раскол и его руководители в Кленовской вол. Оханского у. // Там же. № 22. С. 579–585; *он же.* Состояние раскола и деятельность миссии за 1902 г. в пределах Пермского у. // Там же. 1903. № 2. С. 60–64; *Трапезников В. Н.* Пермский купец А. П. Пушкин // Тр. Пермской УАК. 1905. Вып. 9. С. 13–28; *Шестаков И. В.* Древние мон-ри Прикамского края. СПб., 1912; *Поздеева И. В.* Верещагинское территориальное книжное собр. и проблемы духовной культуры рус. населения Верхневья Камы // Русские письм. и устные традиции и духовная культура: (По мат-лам археогр. экспедиций МГУ 1966–1980 гг.). М., 1982. С. 40–71; *Агафонов П. Н.* Епископы Пермской епархии (1383–1918 гг.). Пермь, 1993; *Нечаев М. Г.* Из истории религий // Религия в истории и культуре. Пермь, 1995. С. 86–166; *он же.* Справочные данные по религ. объединениям Прикамья // Там же. С. 281–291; *он же.* Религиозные объединения г. Перми // Рус. город: История, люди, культура: Мат-лы межрегион. науч.-практ. конф. Рязань, 1997. Ч. 2. С. 51–53; *он же.* Пермские новые религии XIX–XX вв. // Религия в совр. об-ве: история, проблемы, тен-



денции. Каз., 1998. С. 52–54; *он же*. Предисловие // Из истории религии в Прикамье: Справ. Пермь, 2000. Т. 1. Ч. 1. С. 3–34; *он же*. Становление «антисектантской» политики сов. власти на примере «арестованного» пермского съезда евангельских христиан // Вестн. ПГТУ. Сер.: Культура. История. Философия. Право. 2010. № 3(29). С. 75–93; *он же*. Религиозная сфера жизни на постсоветском пространстве в Прикамье // Миграционные проблемы совр. рос. городов: Сб. науч. ст. Пермь, 2012. С. 107–116; *он же*. Иноземцы в Перми и Пермском крае // Ретроспектива. 2014. № 1(27). С. 3–22; *Клюкина-Боровик Ю. В.* «Они не говорят нам о точной статистике пермского раскола...»: (К вопросу об офици. статистике старообрядчества кон. XIX – нач. XX вв.) // V Уральские археогр. чт.: Мат-лы науч. конф. Екат., 1998. С. 81–85; *она же*. «Камень претяжения» и «противогосударственный раскол» (о странниках в Пермской губ. в нач. XX в.) // Уральский сб.: История. Культура. Религия. Екат., 2003. Вып. 5. С. 261–272; *Азафонова Н. Н.* О распространении старообрядчества в Прикамье // Этнокультурная история Урала XVI–XX вв.: Мат-лы междунар. науч. конф. Екат., 1999. С. 114–116; Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екат., 2000; Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения: Мат-лы науч. конф. Пермь, 2001; *Чагин Г. Н.* Этнос и культуры на стыке Европы и Азии: Избр. тр. Пермь, 2002; Религия в истории г. Перми (до 1917 г.): Мат-лы ист. слушаний, посвящ. 280-летию г. Перми. Пермь, 2003; *Баргтейл А.* История еврейской общины Перми. Пермь, 2004²; Религиозные организации и верующие Прикамья в годы Великой Отеч. войны: Мат-лы науч.-практ. конф. Пермь, 2005; *Азеева Е. А.* Старообрядческий епископ Геннадий: Между властью духовной и светской // ВЦИ. 2007. № 4(8). С. 189–213; *Горюнов Д. В.* Прогноз и эволюция неопротестантских объединений в Пермском регионе // Будущее религии: из настоящего в грядущее: Сб. мат-лов круглого стола. Н. Новгород, 2008. С. 57–61; *он же*. «Нетрадиционные» религии Пермского края: общая характеристика // Религия и право. М., 2009. № 4. С. 32–35; *он же*. Новые религии Пермского края (тенденции развития) // Проблемы рос. самосознания. Религ., нравственные и правовые аспекты культуры: Тр. науч.-практ. конф. М.; Пермь, 2012. Ч. 2. С. 102–106; *он же*. Эволюция и адаптация новых религ. организаций в Пермском регионе // Проблемы гражданского единства рос. нации: Мат-лы к Межрегион. науч.-практ. конф.-диалогу. Пермь, 2016. С. 215–221; *он же*. Новые религии в пространстве г. Перми // Совр. город: власть, управление, экономика. Пермь, 2018. Т. 1. С. 181–189; Традиционные религии Прикамья. Пермь, 2009³; Народы Пермского края: Истоки. Становление. Развитие. Пермь, 2010; Религиозный атлас Пермского края. Пермь, 2010; *Глушаев А. Л.* Антирелигиозная кампания 1954 г.: мобилизационные практики и повседневность // Вестн. Пермского ун-та. Сер.: История. 2011. № 2(16). С. 120–129; *он же*. «Без проповедников, в углу бараков...»: протестантские «барачные общины» в Пермском Прикамье 1940–1950-х гг. // Гос-во, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. Т. 30. № 3/4. С. 257–283; *он же*. Спецпоселенцы и религ. движения Пермского Прикамья. 1940–1950-е гг. // Религиоведение. 2012. № 1. С. 50–55; *он же*. Баптисты и пятидесятники в сов. коллективе: конструирование идентичности в 1-й пол. 1960-х гг. (на мат-лах Пермской обл.) // Там же. 2013. № 4.

С. 32–42; *он же*. Протестант. общины в городах и рабочих поселках в 1945–1956 гг. (на мат-лах Мологатовской (Пермской) обл.): АКД. Екат., 2013; *Рязанова С. В.* «Два ислама» в Пермском крае: истинный и мнимый конфликт // Этнорелигиозная конфликтология. М., 2011. № 1. С. 78–87; *Черных А. В.* Народы Пермского края: история и этнография. Пермь, 2011; *Толикова С. В.* «Бредни христовщины и безумие скопчества»: история сектантства на Урале 1-й четв. XIX в. по дневнику С. Д. Нечаева // Изв. Уральского федер. ун-та. Сер. 2: Гуманит. науки. 2012. № 1(99). С. 130–136; Вклад религ. организаций и верующих Прикамья в победу в Великой Отеч. войне. Пермь, 2015²; Межконфессиональный консультативный комитет: Пермские практики межрелиг. диалога. Пермь, 2015⁴; *Рязанова С. В., Сироткин П. Ф.* Провинциальный протестантизм: варианты эволюции (Пермский край) // Вопросы культурологии. М., 2015. № 10. С. 70–78; *Глушаев А. Л., Глушаева С. В.* «Собираются на моления в явочном порядке...»: Евангельские общины Пермского Прикамья нач. 1960-х гг. // Вестн. Пермского ун-та. Сер.: История. 2016. № 3(34). С. 145–154; *Клюева В. П., Рязанова С. В.* Молитвенные практики в пятидесятнической среде: религ. коммуникация «по вертикали» // Вестн. ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. № 2(64). С. 90–102; *Белобородов С. А., Боровик Ю. В.* Староверы горнозаводского Урала: Страницы истории согласия беллопоповцев/часовенных XVIII – нач. XX в. Екат., 2017; Правосл. энциклопедия Урала. Екат., 2017; Пермь от основания до наших дней: Ист. очерки / Ред.: М. Г. Нечаев. Пермь, 2018³. Т. 1–2; *Рязанова С. В., Шинигина М. А.* Иудейская община Перми: факторы и принципы функционирования // Вестн. Ленингр. ун-та им. А. С. Пушкина (СПб.). 2018. № 3. Ч. 1. С. 215–225.

М. Г. Нечаев, С. А. Белобородов

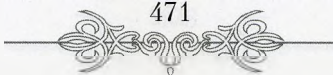
Архитектура. До перехода к каменному строительству в Прикамье возводились деревянные «клетские» церкви с крутыми 2-скатными крышами, увенчанными главкой. Примером деревянного зодчества региона может служить Спасо-Преображенская ц. в с. Янидор (1702–1706), ныне находящаяся в Архитектурно-этнографическом музее Перми. Постройка декорирована 2 искусными «бочками»; одна из них помещена на алтарной апсиде, 2-я (крещатая) — на крыше храмовой части; обе увенчаны главкой с крестом. Трапезная, основная часть и алтарь поставлены на одной оси, что типично для деревянных храмов епархии.

В каменном зодчестве XVII — 1-й пол. XVIII в. примерами для пермских строителей служили архитектурные приемы зодчества Русского Севера. Использовались также элементы нарышкинского стиля. При этом следует отметить самобытность пермского зодчества, развивавшегося в рамках общероссийских изменений архитектурной стилистики. Так, в XVIII в. преобладает стили-

стика барокко. На рубеже XVIII и XIX вв. наметился сдвиг к классицизму. Спецификой построек этого стиля в Прикамье стало частое применение чугуна и листового железа. Как и в др. регионах России, в эпоху имп. Николая I на смену классицизму пришла эклектика. Появились и храмы в русско-визант. стиле, интерес к к-рому усилился к кон. XIX в. Различные художественные стили проявились в разных частях епархии, нередко сосуществуя друг с другом и постепенно сменяя друг друга.

Особый интерес представляет собой церковное зодчество Соликамска. Первые сведения о соликамских храмах имеются в переписи города 1623 г. Большинство церковных построек относится к древнерус. периоду. К 1700 г. в Соликамске существовали 6 каменных храмов и муж. мон-рь. В городе сохранилось неск. церковных ансамблей. В центре главенствует Троицкий собор (1684–1697), к-рый относится к бесстолпному 5-главому типу. К высокому четверику примыкают более низкие приделы. Ступенчатая компоновка объемов рождает иллюзию восхождения ввысь, что еще более усиливает пятиглавие. Изразцовые пояса — фриз, висячие «гирьки», проч. фигурные украшения из лекального кирпича — делают храм изысканно нарядным, придают ему сказочное звучание. Г. Н. Чагин восхищался «свободной живописной композицией и богатством пластического решения» Троицкого собора (*Чагин*. 1988. С. 28). А. С. Терехин отмечал обилие декоративного убранства пермских храмов XVII в., виртуозность и изящество в обработке деталей, тонкость художественного мастерства (*Терехин*. 1970. С. 21). По примеру Троицкой ц. тип 2-светного бесстолпного четверика, увенчанного 5 главами, был достаточно распространен в епархии. К подобному типу относится, в частности, Богоявленская ц. (1687–1695). Сохранился ансамбль Спасо-Преображенского мон-ря, состоящий из Спасо-Преображенского 5-главого собора (1683–1692) и небольшой Введенской одностолпной ц. (1687–1703).

В 1689 г. в Соликамске была возведена 5-главая 3-апсидная Спаская ц., представляющая собой редкую 2-столпную конструкцию. Двухсветный четверик растянут в поперечном направлении и увенчан



5 главами на тонких барабанах. Первоначально все 5 глав были глухими. Ныне существующая центральная глава, на световом граненом барабане, устроена в 60–70-х гг. XIX в. В это же время разобрана существовавшая над алтарем каменная па-



латка. Декоративное убранство фасадов храма выполнено из фигурного и лекального кирпича. В верхней части четверик украшен декоративными кокошниками. В тимпаны всех окон вставлены полихромные изразцы или декоративные розетки. Фасадное убранство храма несколько отличается от остальных памятников Соликамска этого времени. В интерьере 2 мощных квадратных в плане столба расположены почти на равном расстоянии от восточной и западной стен. Они поддерживают 2 огромных лотковых свода, идущих в поперечном направлении. В вост.



стене устроена внутренняя лестница, ведущая из жертвенника на своды алтаря, вероятно, в разобранную каменную палатку, где, по преданию, хранился древний образ Спаса Нерукотворного, перенесенный из существовавшего на этом месте деревянного храма. Подобная же палатка имеется в Троицком соборе Соликамска (Мерзлютина. 2003).

В 1698 г. началось строительство Крестовоздвиженского собора, освященного в 1709 г., также относящегося к редкому 2-столпному типу храма. В памятнике ощущается влияние нарышкинского стиля. Главной деталью резного декора стал редкий для Прикамья элемент — арка-

*Архитектурный ансамбль
Троицкого собора
(1684–1697),
колокольни (1713)
и Крестовоздвиженского собора
(1698–1709)
в Соликамске.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: А. И. Нагаев*

турный пояс, обрамляющий здание под карнизом. Вертикаль окон подчеркнута полуколонками, окна обрамлены искусно выполненными наличниками.

Архитектурной доминантой Соликамска по праву считают величественную 8-гранную 62-метровую колокольню (1713), служившую звонницей для Троицкого и Крестовоздвиженского соборов. Во 2-й пол. XIX в. она оснащалась 12 колоколами, причем благовестный колокол весил 355 пудов. Основание колокольни — куб, покоящийся на подклете. В 2 верхних этажах куба некогда размещались городские службы. Подклет же использовался в качестве тюрьмы и склада (подобная многофункциональность колокольни — особенность пермского зодчества). Колокольня

*Крестовоздвиженский собор.
1698–1709 гг.
Фотография. Нач. XX в.*

изобилует узорчьем и отличается соразмерными пропорциями. Завершением ее вначале был маленький купол, затем устроили граненый шпиль. Особую привлекательность убранству колокольни придают закомары, кокошники и полуколонки. В дореволюционном прошлом при окраске колокольни предпочитали коричнево-красный, зеленый, желтый и белый цвета. Волнообразная роспись придавала колокольне еще большую оригинальность.

Наряду с Богоявленским храмом подлинным сокровищем города стала Иоанно-Предтеченская ц., в архитектуре к-рой также ощутима приверженность традициям зодчих Русского Севера. Построенный в 20-х гг. XVIII в. храм отличается пышным декором. Над кубом здания высятся 2 поставленных друг на друга восьмерика. Уменьшаясь вверх, объемы составляют гармоничное целое. Алтарная апсида пятигранна, колокольня восьмигранна, что создает впечатление игры объемов.

Одним из лучших церковных сооружений Пермского края считается Никольская ц. с. Ныроб (Чердынский р-н), воздвигнутая в 1704–1705 гг. Храм относится к бесстолпному 5-главому типу. Причудливыми барочными украшениями, покрытием глав лемехом, разумной планировкой объемов храм схож с подобными постройками в Вологде и Вел. Устюге, органично вписываясь в наследие зодчих Русского Севера. Архитектура церкви отличается гармоничной композицией и нарядным декором. Опирающиеся на многоступенчатый пояс закомары созвучны окнам и 4 малым главам, поэтому кажутся удивительно легкими. Пятигранная апсида «рифмуется» с 5 главами. Коронообразные наличники, 8-гранные ниши на апсиде и декор кокошников напоминают о нарышкинском стиле.

Представляет интерес и Иоанно-Богословская ц. в г. Чердынь (1704–1718), построенная для муж. мон-ря (при участии пленных шведов). Двухэтажное здание храма возвышается на высоком подклете. На каждом этаже имеются трапезная и притвор. Вост. часть храма оформлена полукруглой апсидой. Над верхним (2-светным) храмом поднимается небольшая 8-гранная колокольня, увенчанная главой (композиция церкви «под звоном» — еще одна особенность пермской архитектуры этого периода). Храм отличается простым декором фасадов и легкостью композиции. Особенно выразительны окна, имеющие затейливые завершения. Ступенчатые карнизы придают композиции динамичность, а основные объемы соединяются 3-арочными проемами. И нижний и верхний храмы украшают тябловые иконостасы. Известны имена изобразителей: Иван Протопопов, Афанасий и Евфимий Головины. Звонница включает 2 уруса. Церковь удач-

но вписана в прилегающую местность. Перед ней возвышаются каменные 3-арочные ворота.

В архитектурном облике бывш. слободы Нов. Усолье (ныне г. Усолье), входившей в вотчину предпринимателей и меценатов Строгановых, господствует Спасо-Преображенский собор, воздвигнутый на берегу Камы на средства С. Г. Строганова. Строительство завершилось в 1731 г. В памятнике также заметны черты нарышкинского стиля. Бесстолпный, приземистый (высотой 11,7 м) собор поставлен на высокий подклет, предназначенный для хранения товаров. Углы здания фланкированы парами $\frac{3}{4}$ -ных колонн. Для оформления окон использованы сандрики. Некоторые окна были украшены цветными витражами. Теплый придел освящен в честь Казанской иконы Божией Матери, придел с правой стороны — в честь Рождества Иоанна Предтечи. Отдельно стоящая 50-метровая соборная колокольня имеет вид 6-ярусной башни. До пожара 1842 г. ее венчал высокий шпиль с флюгером, затем — луковичная главка. В одну из арок яруса звонов были помещены часы с курантами.

В 1735 г. в Орёл-городке (ныне пос. Орёл Усольского р-на) была возведена ц. Похвалы Богородицы — редкий для Прикамья пример храма, выстроенного в стиле провинциального барокко. Колокольня — образец «уральского рационального классицизма». При этом следует отметить отсутствие дисгармонии между 2 частями храма. Фасад здания членится пилястрами. По верху четверика проходит простой антаблемент. Пол в церкви выложен чугунными плитами.

К стилистике барокко специалисты относят и Воскресенский собор Чердыни (1750–1754), и Петропавловский собор Перми (1757–1764). Архитектура Петропавловского собора продолжает традицию храмового пятиглавия. Купол собора — 4-гранный с люкарнами в основании, что повторили строители Рождество-Богородицкой ц. в Перми и кафедрального собора. Поставленную позже многоярусную колокольню (не сохр.) возвели уже в стилистике классицизма.

В 1798 г. в Перми на высоком берегу Камы был заложен Спасо-Преображенский кафедральный собор, архитектура к-рого сочетает в себе черты позднего барокко и раннего



ства Г. А. Строганова. По некоторым предположениям, автором проекта является А. Н. Воронихин,

Спасо-Преображенский собор в г. Усолье. 1724–1731 гг. Фотография. Нач. XX в.

классицизма. В 1818 г. закончили летнюю часть храма, на следующий год — зимнюю, освященную во имя свт. Стефана Пермского. Видную роль в строительстве собора сыграли его первые настоятели — Феодот Будрин и Димитрий Квашнин. Тщанием А. С. Строганова собор украсили иконостасом из разноцветного мрамора. Для внутреннего убранства закупили 325 жемчужин. В росписи храма участвовали выпускники имп. Академии художеств, летний храм расписал В. П. Верещагин. К зданию собора примыкает архиерейский дом, к-рый составляет с собором единый художественный ансамбль. В 1831 г. была завершена соборная колоколь-

ня портиками и завершающийся невысоким куполом. Над зап. частью возвышается колокольня, увенчанная шпилем. Интерьер храма незауряден; при его оформлении были использованы позолоченная бронза и поделочный камень; росписи выполнены И. С. Доценниковым с учениками, иконы Благовещения в медальонах царских врат написаны академиком живописи Я. А. Васильевым как копии аналогичных образов из с.-петербургского Казанского собора.

Еще одно произведение классицизма — Всехсвятская ц. Перми, строительство к-рой закончено в 1836 г. по проекту И. И. Связева. Памятник имеет некоторое сходство с Ново-Никольским храмом в Усолье. Он представляет собой ротондальную постройку с прямоугольным алтарем и 2 боковы-



Собор во имя св. апостолов Петра и Павла в Перми. 1757–1764 гг. Фотография. 2010 г.

ми портиками. С запада примыкают небольшая трапезная и колокольня с 2 ярусами звона, причем верхний ярус имеет срезанные углы. Сооружение отличается гармоничными пропорциями. В 1845–1849 гг. в русско-визант. стиле была возведена Троицкая ц. на Слудке. Специалисты полагают, что при ее строительстве использовался типовый проект, составленный К. А. Тоном. Пятиглавый 4-столпный Троицкий храм с высокой 4-ярусной колокольней украсил центральную часть города. С 1944 г. он служит кафедральным собором Пермской епархии. После возведения Троицкой ц. 5-главые 4-столпные храмы были построены в разных местах епархии.

В стилистике классицизма возведена и Ново-Никольская ц. в Усолье, построенная в 1813–1820 гг. на сред-

ми портиками. С запада примыкают небольшая трапезная и колокольня с 2 ярусами звона, причем верхний ярус имеет срезанные углы. Сооружение отличается гармоничными пропорциями.

В 1845–1849 гг. в русско-визант. стиле была возведена Троицкая ц. на Слудке. Специалисты полагают, что при ее строительстве использовался типовый проект, составленный К. А. Тоном. Пятиглавый 4-столпный Троицкий храм с высокой 4-ярусной колокольней украсил центральную часть города. С 1944 г. он служит кафедральным собором Пермской епархии. После возведения Троицкой ц. 5-главые 4-столпные храмы были построены в разных местах епархии.

На средства П. Д. Дягилева, деда знаменитого импресарио, в 50-х гг. XIX в. была построена Никольская ц. пос. Николаевского (Чернушинский р-н). По нек-рым сведениям, автором проекта был пермский архит. Т. Ф. Гирст-Нельсон. Храм представляет собой яркий образец стиля эклектики. Центральная часть кубического объема увенчана шатром с главой. В углах размещены небольшие звонницы, также увенчанные миниатюрными главками над шатрами. Иконостас изготовили в столичной мастерской А. И. Тура. Богатую утварь доставили тоже из С.-Петербурга. Пол в основной части храма был вымощен природным камнем, в алтаре — застлан дубовым паркетом.

В 1894 г. была возведена Предтеченская (Никольская) ц. в г. Кунгуре, первоначальное строительство к-рой велось еще в 1773–1792 гг. Перестройкой храма руководил архит. А. Б. Турчевич. Никольский храм, 12-главый, увенчанный характерной для XVII в. «горкой» кокошников, — талантливая стилизация под зодчество допетровской Руси. Фасады церкви украшены деталями из лекального кирпича. Для интерьера были выполнены позолоченные иконостасы и дубовые двери.

В 1902 г. в Белогорском Свято-Николаевском мон-ре по благословению прав. Иоанна Кронштадтского был заложен Крестовоздвиженский собор, имеющий 3 престола: в честь Воздвижения Креста Господня, во имя св. Иоанна Предтечи и во имя свт. Николая Мирликийского. Строительными работами, длившимися ок. 15 лет, руководил инженер Е. И. Артёмов. Выстроенный в русско-визант. стиле 5-купольный собор несколько схож с Владимирским храмом в Киеве. Он стал самым грандиозным церковным зданием епархии. Монументальный 5-главый собор украшен большими килевидными закомарами по центральным осям каждого фасада. Крыльца и звонницы увенчаны небольшими шатрами, отсылающими зрителя к древнерус. зодчеству. В соборе разместили иконы местного письма, изготовленные на Белой Горе. Внутреннее убранство украсили 18 позолоченных паникадил. Пол был покрыт метлахской плиткой. В храме были устроены паровое отопление и вентиляция.

В 1905–1908 гг. под началом инженера Ю. Скавронского возводилась Казанская ц. Успенского монастыря

в Перми, представляющая собой не-большое кубическое одноглавое здание. Храм построен в неорус. стиле, что характерно не только для его внешнего облика, но и для церковной утвари, икон. Церковь сооружена из



Церковь Всех святых в Перми.
30-е гг. XIX в.

Архит. И. И. Свиязев.

Фотография. 2010 г.

красного кирпича, контрфорсы выполнены из природного камня. Они подчеркивают монументальность здания и назначение Казанского храма — как усыпальницы. Храм отличается скупым декором: подкупольный барабан украшен аркатурным поясом, вход обрамляет высеченный из камня перспективный изящный портал. На сев. фасаде здания имеется звонница. В создании



Церковь во имя св. Иоанна Предтечи
в Кунгуре. 1894–1903 гг.

Архит. А. Б. Турчевич.

Фотография. 10-е гг. XXI в.

и украшения «церквицы» участвовали знаменитые художники. Так, «Распятие с предстоящими» написал М. В. Нестеров. Над иконостасом работал Н. К. Рерих, выполнивший для царских врат изображение арх. Гавриила. Образ покрывала серебряная риза, усыпанная сияющи-

ми самоцветами. Нек-рые исследователи приписывают Рериху авторство майоликовых панно на алтарной апсиде и сев. фасаде церкви. Существует мнение, что архитектурный замысел храма принадлежит В. М. Васнецову, работавшему тогда в Перми. По др. версии, принадлежащей Н. В. Скоморовской, церковь проектировал архит. В. А. Покровский (*Маточкин, Скоморовская*. 2003. С. 29). Лит.: *Белдыцкий Н. П.* Ныробский узник, древности и окрестности села Ныроб Чердынского у. Пермь, 1913; *Шестаков И., свящ.* Ист. путешественник по г. Соликамску. Соликамск, 1917; *Терехин А. С.* Архитектура Прикамья XVII–XIX вв. Пермь, 1970; *он же.* Жизнь и творчество архитектора И. И. Свиязева. Пермь, 1970; Памятники истории и культуры Пермской обл. Пермь, 1971; Соликамск: Ист.-культ. памятники. Пермь, 1975; *Чагин Г. Н.* На древней Пермской земле. М., 1988; *Летихина З. Я.* Православный Кунгур. Пермь, 1999; Архитектура и архит. памятники Прикамья: Кр. энцикл. слов. Пермь, 2003; *Маточкин Е. П., Скоморовская Н. В.* Пермский иконостас Н. Рериха. Самара, 2003; *Мерзлютина Н. А.* О двустолпной ц. Спаса Нерукотворного в Соликамске 1689 г. // Филёвские чт.: Тез. 8-й науч. конф. М., 2003. С. 53–54; *Берх В. Н.* Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания ист. древностей. Пермь, 2009; Храмы Пермского края. Пермь, 2010; Ист.-архит. наследие Пермского края: Кат.-справ., Пермь, 2011.

В. В. Вяткин

Иконопись. Наибольших высот среди церковных искусств древнерус. периода, в XVI–XVII вв., в Прикамье достигла иконопись — строгановские письма, созданные во 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVII в. в московских и уральских «горницах» Строгановых. Сегодня известно более ста имен иконописцев, работавших по заказам Строгановых, причем мн. их произведения дошли до нашего времени и попали в крупнейшие музеи России. Прикамские коллекции, возникшие на месте строгановских вотчин, также содержат мн. произведения строгановской иконописной школы. Они хранятся в Пермской гос. художественной галерее (ПХГ), в Березниковском историко-художественном музее, в действующей ц. Похвалы Божией Матери в пос. Орёл Усольского р-на, возможно, и в других действующих церквях Пермской епархии. Строгановская иконопись считается самым высоким художественным явлением позднего периода древнерус. искусства. Ее отличают сложность и «полифоничность» иконографических программ, редкое сочетание изводов, своеобразное решение композиций. По тонкости, изяществу, «узорочности» произведений строгановские мастера не име-

ли себе равных среди современников. Вся последующая иконопись Прикамья развивалась, опираясь именно на строгановские письма.

Самая большая в Прикамье и значительная коллекция строгановских икон принадлежит ПГХГ, где сосредоточено более 50 произведений, причем половина из них — подлинные и датированные иконы, созданные Истомой Савиным, Семеном Хромым, Богданом Соболевым и др. живописцами этого времени. Среди строгановских памятников особое место занимает Владимирская икона Божией Матери. Прежде всего это подлинный шедевр древнерус. иконописи — «Владимирская икона, с 18-ю клеймами» работы «царского» изографа Истомы Савина, а также маленькая Владимирская икона 1595 г. и 3-створчатый складень 1603 г., отличающиеся возвышенностью образа и великолепием исполнения. В ПГХГ хранятся также 5 произведений, созданных Семеном Хромым для Н. Г. Строганова в 1-й пол. XVII в.: «Смоленская икона Божией Матери», «Рождество св. Иоанна Предтечи», «Святители Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст», «Неделя всех святых» и «Благодатные плоды учения», а также 2 иконы св. царевича Димитрия, выполненные ок. сер. XVII в., очевидно по заказу Д. А. Строганова.

Наибольшую известность приобрели малые по размерам строгановские иконы (пядничные, аналойные), выполненные с необыкновенной тщательностью и каллиграфичностью. К ним относятся «Сошествие Св. Духа» 1610 г. работы московского иконописца Стефана Арефьева, «Огненное восхождение пророка Илии на небо» Семена Бороздина, «Благовещение» 1603 г. неизвестного мастера. Среди мн. икон, происходящих из г. Усолья, следует упомянуть икону Божией Матери «Знамение» с 4 избранными святыми на полях, восходящую, как указывает надпись, к древнему новгородскому оригиналу и, возможно, исполненную известным мастером Емельяном Москвитиним. В целом иконы из пермских вотчин Строгановых значительно дополняют представления об этом высоком, своеобразном, но еще недостаточно изученном явлении художественной культуры.

С XVIII в. направления иконописи расходятся: сохраняются древне-

рус. приемы письма, возникает старообрядческая традиция, появляются иконы академического письма. Среди этих памятников можно выделить высокопрофессиональные, средние по уровню мастерства и примитивные по исполнению, но по-своему выразительные и самобытные.

Наиболее ранние старообрядческие традиции представлены в ПГХГ

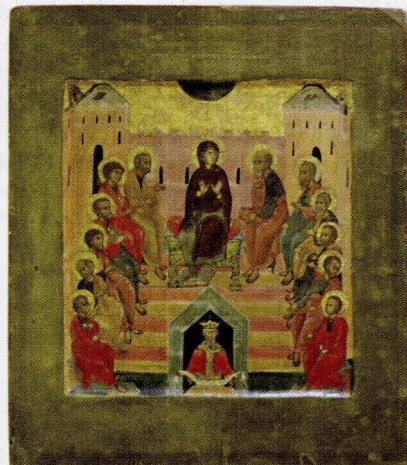


Смоленская икона
Божией Матери «Одигитрия».
1611–1616 гг.
Иконописец Семен Хромой
(ПГХГ)

несколькими десятками произведений, в частности известной на Урале Невьянской живописной школы. Это иконы 2-й пол. XVIII в.: «Ангел Благое молчание», «Св. Троица Ветхозаветная, с Авраамом и Саррой», «Свт. Стефан Пермский, в житии». Последняя из этих икон создает торжественно-величавый образ святителя и подробно рассказывает о его деяниях. Все эти иконы выполнены на высоком профессиональном уровне, с тончайшими орнаментальными разделками, с обильным применением позолоты.

Иконы академического письма представлены в ПГХГ и памятниками XIX в. из пермской мастерской А. Н. Зеленина, напр. иконой святителей Великопермских Герасима, Питирима и Ионы 1907 г. Традиц. иконография сочетается здесь с натурализацией предметных форм, с мастерским применением светотени, с тончайшей проработкой деталей.

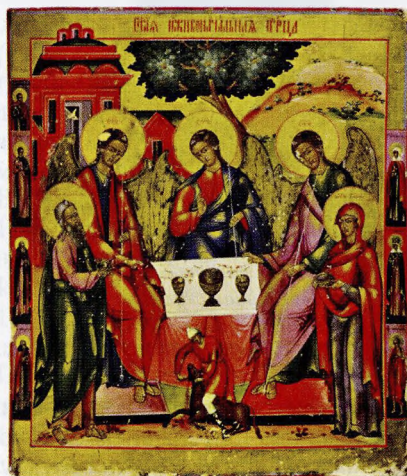
В поздней иконописи Прикамья важное место занимает т. н. народный примитив. Прекрасные образцы такого письма — иконы «Прп. Трифон Вятский, с житием», «Арх. Михаил-воевода», «Чудо вмч. Георгия



«Сошествие Святого Духа на апостолов».
1610 г.
Мастер Стефан Арефьев

о змие». Это яркие, контрастные, обобщенные по формам иконы со сказочно-фольклорным восприятием образов и событий.

Деревянная скульптура. Пермский край издавна славился искусством скульптуры. В IV–IX вв. сложился пермский т. н. звериный стиль: на небольших бронзовых пластинах изображались фигуры сакральных животных — медведя, лося, коня. В это же время появились, очевидно, и деревянные идолы, изображающие местных богов. К XVII в. языческую скульптуру из дерева сменила христ. пластика. Произведения деревянной скульптуры входили в художествен-



«Св. Троица Ветхозаветная,
с Авраамом и Саррой».
Икона. XVIII–XIX вв.
(ПГХГ)

ные ансамбли церквей и часовен, занимая в них видное и почетное место.

Особенное значение в истории П. к. имела деятельность Строгановых. Будучи щедрыми и образованными,



они привлекали к строительству и убранству храмов наиболее талантливых художников и подготовленных мастеров, в частности резчиков деревянной скульптуры из вотчинных поселений, среди которых Орёл-городок, Нов. Усолье, с. Ильинское.

Пермская деревянная скульптура — часть рус. храмовой пластики, повторяющая все этапы ее развития. Главные черты пермской скульптуры — монументальность, яркая образность, профессиональное мастерство. Крупнейшее в Прикамье собрание храмовой пластики хранится в ПГХГ, в фондах находится более 400 резных изображений XVII–XX вв. Большая их часть собрана экспедициями Н. Н. Серебrenникова в 20-х — 40-х гг. XX в. на севере П. к. Особенно богаты скульптурами были Чердынский, Соликамский, Усольский районы.

Ранние скульптуры пермского собрания являются одновременно и самыми поздними скульптурами



Спаситель.
Деревянная скульптура
из дер. Усть-Косьева. XVIII в.
(ПГХГ)

древнерус. традиции, сохраняющими типичные для древнерус. пластики формы, прежде всего структуру т. н. вынесенного рельефа. Дифференциация его высоты в таких композициях очень мала. Фигуры «держатся» четкими силуэтами и жесткой «сеткой координат». Это моленные образы, своего рода пластические иконы с характерной условностью языка, свойственной всем видам средневек. искусства. Обобщенности форм соответствует ус-



Господь Саваоф.
Деревянная скульптура. Нач. XIX в.
Мастер Д. Т. Домнин
(ПГХГ)

ловность росписи, которая по языку и по технологии идентична иконописи. Так, в нач. XVIII в. выполнены замечательные статуи св. Параскевы Пятницы из с. Ныроб и свт. Николая Чудотворца из Чердыни. В Др. Руси эти изображения часто были парными. Разнообразны трактовки «Распятый», к-рые были созданы в древнерус. традиции: «Поклонный крест» из с. Вильгорт (ныне Чердынский р-н), сделанный бесхитро и наивно, соседствует в ПГХГ с виртуозно вырезанным «Распятым» из г. Соликамска.

Произведений древнерус. традиции в коллекции ПГХГ немного, причем скульптура этого круга далеко не однородна по качественному уровню, функциям, стилистической ориентации. С одной стороны, она родственна резьбе Русского Севера, с другой — пластике Москвы и среднерус. земель. Кроме того, она разнообразна в жанровом отношении, в использовании различных приемов и техник, что свидетельствует как о множестве художественных центров в самом Прикамье, так и о реальной возможности поступления вещей из др. древнерус. центров резьбы. Но почти во всех пермских скульптурах древнерус. традиции по-разному проявляется причастность к древнерус. пластической системе, которая надолго сохраняет свою смысловую и формообразующую роль.

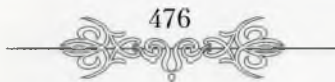
В XVIII–XIX вв. пермская храмовая скульптура развивается в неск. стилистических направлениях: барокко, классицизме и реализме, наивысшим достижением можно считать образы страдающего Христа, распятого или сидящего в темнице. Скульптура «Христос в темнице» из пос. Пашия (Горнозаводской р-н)

представляет собой образ глубокой человеческой скорби; темница, где Христос претерпевал Свои земные страдания,— символ Страстей Господних и грядущего Воскресения — украшена великолепным декором и нарядной росписью.

В деревянной скульптуре барочная пространственность выразилась в освоении архитектурных плоскостей, в первую очередь иконостаса. Иконостасная пластика XVIII в.— огромное полифоническое явление со множеством разнородных и разнохарактерных проявлений. Особенно разнообразны барочные «Распяты с предстоящими» из Соликамска (пос. Юго-Камского, Пашии), где лики святых очень выразительны, эмоциональны, фигуры динамичны. Огромное значение имеют позы, жесты, повороты фигур, ориентированные «на зрителя». Позолота, к-рая активно используется во всех элементах скульптурного комплекса, подчеркивает декоративный эффект, изначально свойственный произведениям этого стиля. Главное для пермского резчика — передать глубинное переживание библейских героев, а не драматическое развитие событий. Вместо позолоты часто используется многоцветная роспись. В основном пермские мастера создавали свои варианты барокко, трансформируя этот стиль в духе иконо рус. традиций.

На переходе от барокко к классицизму стоит великолепная пластика Д. Т. Домнина (1777–1851) — мастера, создавшего в нач. XIX в. величественные образы Господа Саваофа и коленопреклоненных ангелов с классически совершенными формами и огромной выразительной силой.

Особенно яркое явление провинциального барокко — наивные скульптуры т. н. шакшерской школы, сложившейся, очевидно, в кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. в неск. поселениях около Чердыни. Произведения этой школы отличаются разнообразием жанров, камерностью форм, повторяемостью приемов. Особые, словно гофрированные складки одежды делают скульптуры своеобразными и узнаваемыми. Повторяемость схем и приемов говорит о «новой волне» в изготовлении деревянной скульптуры именно в кон. XVIII — 1-й пол. XIX в., когда в П. к. развернулось строительство церквей и новых храмовых комплексов. Этот процесс, безусловно, связан и с развитием гор-



ной промышленности Прикамья. Шакшерская школа – яркий образец создания «массовой» пластики, отличающейся явной универсализацией таких изобразительных средств, как небольшие размеры, сложные, пространственно развернутые композиции, плоские «аппликативные» формы с однородной, словно гофрированной, фактурой. Обильные складки драпировок укладываются в ровные блоки. Стереотипными становятся лики: удлиненные, с большими глазами и овальными чуть обвисающими щеками. Застывают и схематизируются когда-то бурные жесты. Кажется, что на барочные формы накладываются традиц. схемы жесткого иконного построения. Наиболее характерными произведениями шакшерской школы можно считать 2 композиции Страстного цикла: «Снятие с Креста» и «Положение во Гроб», происходящие из церкви с. Н. Шакшер (Чердынский р-н) и представляющие собой части крупного комплекса. Небольшие отдельно вырезанные фигуры расставлены на «поземе» в неск. планах, создающих иллюзию неглубокой пространственной зоны. При всем явном стремлении к пространственному и «сценическому» развитию, обе композиции имеют иконную симметрию, ярусность и центричность. Иконоподобно строятся в шакшерской школе многочисленные «Распятые, с предстоящими», напр. из дер. Толстик (Соликамский р-н): фигуры святых по законам иконного построения подчеркнута плоскостны и графичны. Схематичность резьбы, лишаящая скульптуру внешней подвижности, увеличивает ее внутреннюю энергию. Глубокой скорбью наполнены образы святых из композиций на тему Страстей Господних: огромные трагические глаза Христа в скульптуре из с. Редикор (Чердынский р-н), стремительное движение Христа в сцене «Моление о Чаше» из с. Коса.

В XIX в. примитив обретает более романтизированные и праздничные черты. Эти свойства присущи всем скульптурам Н. М. Кирьянова (1860–1906), крестьянина из дер. Габово Карагайского р-на, который, вероятно, учился у карагайского резчика Н. Т. Филимонова. Для часовни в своей деревне Кирьянов изготовил ок. 500 деревянных скульптур, создав наивный по формам, но высокий по духовному строю ансамбль, достойно



Распятие, с предстоящими.
Деревянная скульптура. XIX в.
(ПГХГ)

завершающий скульптурные традиции края. Из этого цикла в ПГХГ хранятся «Распятие» с 34 херувимами и «Страстной ангельский чин» из 11 фигур с центральным образом «Ангела Великого Совета». Создавая образ рая, Кирьянов наделяет изображения ангелов чертами наивного, но высокого вдохновения.

Влияние барокко сказалось и на развитии орнаментальной резьбы, украшающей великолепные иконостасы Иоанно-Богословской ц. в Чердыни, Похвало-Богородицкой ц. в пос. Орёл, Богоявленской ц. в Соликамске. Собранные в ПГХГ царские врата XVII–XIX вв. выделяются богатыми травными орнаментами, обильной позолотой и живописными вставками, искусным исполнением отличается огромный барочный иконостас с 2-слойной резьбой и листовой позолотой, созданный в сер. XVIII в. для Пыскорского мон-ря и находящийся ныне в интерьере Спасо-Преображенского собора в Перми.

В целом пермская храмовая скульптура на разных этапах своего развития демонстрирует как попытки выйти из рамок древнерус. системы, так и невозможность окончательно отделения от нее, поскольку сохраняет в своей основе канонические черты древнерус. скульптуры – устойчивость типологических схем, яркую образность, высокую технологичность приемов. Но главное в пермской храмовой пластике – чувство меры и соразмерность в произведениях иконостасной резьбы и

храмовой скульптуре, к-рые были присущи древнерус. мастерам.

Арх.: Березниковский ист.-худож. музей им. И. Ф. Коновалова. Д. 52; ГА Пермского края. Ф. 412. Оп. 1. Д. 107.

Лит.: Власова О. М. Строгановские иконы в собр. ПГХГ // Искусство строгановских мастеров: Реставрация, исслед., проблемы: Кат. выст. М., 1991. С. 85–114; она же. Строгановские иконы в собр. Пермской галереи // ПКНО, 1993. М., 1994. С. 121–137; Пермская деревянная скульптура кон. XVII – нач. XX в.: Коллекция ПГХГ / Авт.-сост.: О. М. Власова. М., 2013; она же. Пермская деревянная скульптура как феномен правосл. культуры // Дни слав. письменности и культуры: Сб. мат-лов 8-й и 9-й краевой науч.-практ. конф. «Язык и духовность» / Сост.: Н. И. Россомагина, А. Г. Хуторянская. Пермь, 2015. С. 11–15.

О. М. Власова

ПЕРМСКИЙ СТЕФАНОВ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ

(Пермской епархии Пермской митрополии), находится в г. Перми. Основан решением Синода от 5 мая 1995 г. при ц. Св. Троицы (1816–1836) в Мотовилихе. Первый деревянный храм в центре Мотовилихинского казенного завода был возведен по благословенной грамоте еп. Вятского и Великопермского Лаврентия (Барановича) от 18 дек. 1789 г. и освящен 20 дек. 1790 г.; в нем настоятельство вали священники Филипп Сапожников, в 1796–1802 гг. – Василий Наумов, в 1802–1814 гг. – Михай Будрин, в 1814–1816 гг. – Иоанн Поповских. По грамоте, выданной еп. Пермским и Екатеринбургским Иустинном (Вишневым) от 22 дек. 1816 г., вместо обветшавшей деревянной возводилась каменная церковь. Первоначальный план горного унтер-шихтмейстера губернского архит. П. Т. Васильева († 1835) был утвержден 11 мая 1817 г. Строителем прихода не избрали отставного мастерового И. И. Васильева († 1835). 24 июля 1819 г. первым священником строящейся каменной церкви стал свящ. Прокопий Наумов, в 1824 г. его сменил свящ. Петр Любимов. 14 марта 1836 г. по резолюции архиеп. Пермского и Верхотурского Аркадия (Фёдоров) следующему настоятелю свящ. Евфимию Конохову (1798–1866) был выдан антиминс для освящения каменной 5-главой Свято-Троицкой ц. с трапезной и шатровой колокольней. На следующий день состоялось освящение. Позже к храму пристроили боковые приделы: южный в честь Сретения Господня (освящен 25 марта 1869) и северный,

теплый, в честь Успения Пресв. Богородицы (освящен 26 мая 1863 архиеп. Пермским и Верхотурским Неофитом (Сосниным)). 26 нояб. 1889 г., после ремонтных работ, церковь была вновь освящена еп. Пермским и Соликамским *Владимиром (Никольским)*. В 1901 г. под наблюдением архит. А. И. Ожегова была проведена реконструкция храма, в част-



Пермский
Стефанов монастырь.
Фотография. 2010 г.

ности увеличена арка центрального придела, надстроен верхний ярус колокольни.

С 1826 г. при Свято-Троицкой ц. совершались погребения местного духовенства, благотворителей и общественных деятелей; в частности, там был похоронен инженер-изобретатель Н. Г. Славянов (1854–1897; после перезахоронения в 1948 останков Славянова возле Пермского политехнического колледжа церковное кладбище у стен храма ликвидировали).

Настоятель свящ. Евфимий Конохов стал основателем священнической династии, состоявшей из 3 поколений, представители к-рой трудились более 100 лет в Свято-Троицкой ц. В 1866–1901 гг. здесь служил свящ. Василий Конохов (1846–1904), законоучитель (на безвозмездной основе) Мотовилихинских церковноприходской школы и земского жен. училища, в 1893–1919 и 1924–1935 гг. — прот. Павел Конохов (1871 — после 1936), законоучитель Висимской и Мотовилихинских учительских муж. и жен. церковноприходских школ, председатель Мотовилихинского об-ва сестричества и т. д. Также в 1859–1871 гг. в храме служил родственник о. Евфимия свящ. Петр Попов (1838–1871), почитавшийся местными жителями (см.: *Попов*. Биогр. очерк. 1871).

14 окт. 1928 г. еп. Пермским сщмч. *Павлином (Крошечкиным)* и вика-

рием еп. Соликамским Хрисанфом (Клементьевым) церковь была возведена в ранг собора, 15 мая 1936 г. закрыта. Последнего настоятеля о. Павла Конохова неск. раз арестовывали, в т. ч. осенью 1935 г. по обвинению в антисоветской агитации и контрреволюционной деятельности с последующим осуждением на 10 лет заключения в исправительно-трудовой лагерь. Вместе с ним аресту и ссылке подверглись священники Алексей Дроздов (1876 — после 1936?),

Петр Казыльский (1880 — после 1936?) и Феодор Долгих (1885–1942), а также двое мирян (см. подробнее: *Дамаскин*. 1996. Кн. 2. С. 186–187; 2002. Кн. 7. С. 423).

В 1938–1939 гг. были сломаны купола храма, с колокольни сброшены колокола, церковное здание переоборудовано под хлебокомбинат, в алтаре установлен агрегат для замешивания теста.

26 сент. 1994 г. Свято-Троицкая ц. была возвращена верующим, 3–4 дек. того же года, в праздник Введения во храм Пресв. Богородицы, в ней начались регулярные богослужения. 3 февр. 1995 г. мон-рь был официально зарегистрирован, 2 февр. 1996 г. принят его устав, 20 июля 2012 г. утверждён устав в новой редакции. Наместником в 1995–2004 гг. был архим. Стефан (Сексяев), с 2004 г. — игум. Варфоломей (Сибирияков), с 2011 г. — игум. Серафим (Даниленко); священноархимандритом является митр. Пермский и Кунгурский *Методий (Немцов)*. К июню 2019 г. в мон-ре и скитах проживали ок. 70 насельников.

Восстановлены Свято-Троицкий храм с Успенским и Сретенским приделами и нижней пещерной ц. свт. Стефана Великопермского (освящена 9 мая 1999), колокольня, ограда и братский корпус. В обители имеется иконописная мастерская. Среди святынь хранятся 2 ковчега с частицами мощей преподобных отцов Киево-Печерских, Оптинских и др. святых, икона Нерукотворного образа Спасителя (нач. XIX в.), а также список с образа Божией Матери «Неупиваемая Чаша», перед

к-рым по субботам служитя водосвятный молебен с акафистом.

В 1995 г. был основан скит в пос. В. Курья (см. *Пермский в честь Богоявления мужской монастырь*), затем скиты в дер. Говырино Суксунского р-на (с Крестовоздвиженской ц. (между 1900 и 1906)), в дер. Успенке Чусовского р-на (с Успенской ц. (1864)) и в с. Красная Слудка Добрянского р-на, подворье при часовне свт. Стефана Великопермского в г. Перми, в 1999 г. — скиты в с. Висим Добрянского р-на и в с. Искор Чердынского р-на. К обители приписаны больничные храмы в честь иконы Божией Матери «Всещарица» (2001) на территории онкогематологического отд-ния Краевой детской клинической больницы и во имя свт. Луки (Войно-Ясенецкого) в хирургическом отд-нии Пермского ин-та сердца. При П. С. м. действуют воскресная школа для детей, б-ка во имя святых Кирилла и Мефодия (с 1999), изостудия для детей дошкольного возраста, иконописная мастерская «Добро», мастерская по пошиву церковных облачений, музей-школа им. имп. Александры Феодоровны.

Лит.: *Попов Е., прот.* Биогр. очерк, смерть и погребение приходского свящ. П. П. в Мотовилихинском заводе // Пермские Ев. 1871. Отд. неофил. № 7. С. 81–83; *он же.* Слово при погребении свящ. П. П. в Мотовилихинском заводе // Там же. С. 83–87; Храмы Мотовилихи: История, судьбы, возрождение. Пермь, 1998; Пермь от основания до наших дней: Ист. очерки. Пермь, 2000. С. 101–108; *Смирнов С. В.* Свято-Троицкий Стефанов муж. мон-рь // Рус. мон-ри: Приуралье. М., 2006. С. 214–231; *Бояришинов В. Г.* Летопись правосл. храмов Мотовилихи. Пермь, 2008. С. 27, 31–34, 38–40, 45, 46, 54, 57, 62, 89, 108, 118, 126–128, 142–143, 325, 326, 342, 344, 357, 358, 364, 374; Храмы Пермского края. Пермь, 2010.

Д. Б. К.

ПЕРОЖАВРА СИВНИЙСКАЯ [груз. პეროჯავრა სივნისკა] (IV в.), св. (пам. груз. 15 янв. вместе со св. царицей *Саломеей Уджармской*) Грузинской Православной Церкви. Сведения о ней сохранились в сочинении *Леонтия Мровели* «Мокцеваи Картлисай» (Обращение Картли), включенном в свод груз. летописей «*Картлис Цховреба*». В главе «Послание, написанное патриархом Римским и царем brandжей к Нино и царю Мириану и ко всему народу Картли» упоминаются обстоятельства проповеди просветительницы Грузии св. *Нины* в груз. исторических областях Рани и Кухети после крещения древнегруз. царства *Картли*.

В с. Боди св. Нина заболела, и про- ститься с ней прибыли царь Рев и «царицы», в т. ч. св. Саломея и П. С., к-рые записали рассказ св. Нины о ее жизни. Считается, что П. С. в числе других не названных по имени знатных жен одной из пер- вых приняла проповедь св. Нины в Мцхете и способствовала просве- щению вельмож царского двора и царя св. *Мириана*. По сведениям прот. Захарии Мачитадзе, П. С. была женой картлийского вельможи. Есть мнение, что Сивния, откуда проис- ходила святая, — это арм. пров. Сю- ник (позже Зангезур, расположен- ная между р. Ерасх (Аракс) и обл. Ар- цах). В Месяцеслов Грузинской Цер- кви имя П. С. внесено в XX в., день памяти установлен на следующий после дня памяти св. Нины день. Ист.: *Леонтий Мровели*. Обращение Картли святой Нино // Картлис Цховреба: История Грузии. Тб., 2008. С. 44–74 (здесь: 64–65). Лит.: *Мачитадзе З., прот., и др.* Жития груз. святых. Тб., 2002. С. 14.

Н. Н. К.

ПЕРПЕТУЯ, САТУР (САТИР), РЕВОКАТ, САТУРНИН (САТОР- НИН), СЕКУНДУЛ (СЕКУНД) И ФЕЛИЦИТАТА (ФИЛИЦИ- ТАТА) [греч. Перлетоуа, Σάτωρος, Ρεουκάτος, Σατουρνίλος, Σεκοῦνδος καὶ Φηλικητάτη; лат. Perpetua, Satur- nus, Reucatus, Saturninus, Secu- dulus et Felecitas] († 203), мученики (пам. 1 февр.; пам. зап. 7 марта), по- страдали в Карфагене (близ совр. г. Тунис).

Источники. Основным источни- ком сведений о мучениках являют- ся «Страсти святых Перпетуи и Фе- лицитаты», сохранившиеся на лат. и греч. языках. Лат. редакция (VHL, N 6633) была обнаружена в XVII в. нем. гуманистом Л. Хольсте (Холь- стеном) в рукописи из бенедиктин- ского аббатства *Монте-Кассино*, но опубликована уже после его смерти, в 1663 г. Именно Хольсте ввел в на- учный оборот совр. название произ- ведения — «Страсти святых Перпе- туи и Фелицитаты», поскольку наи- более древние латинские рукописи не содержат названия и / или нача- ла текста, а в рукописи Einsiedeln. Stiftsbibl. 250 (XII в.) произведение озаглавлено как «Страсти святых Ревоката, Сатурна, Перпетуи и Фе- лицитаты». В 1664 г. редакция, опуб- ликованная Хольсте, была переиз- дана А. де Валуа (Валезием) с до- бавлением т. н. Актов (VHL, N 6634– 6636). Первое критическое издание



сал дальнейшие события в тюрьме и казнь муче-

Мученицы
Перпетуя, Фелицитата
и мученики Карфагенские.
Миниатюра
из Миналогия имп. Василия II.
1-я четв. XI в.
(*Vat. gr. 1613. P. 366*)

ников (Pass. Perp. 14–21). Вероятно, он же соста- вил краткое заключение, стиль которого несколь-

«Страстей...» на основе 9 рукописей и Актов было предпринято в 1936 г. К. ван Бекем и легло в основу всех последующих публикаций текста.

В 1889 г. Дж. Рендел-Харрис обнаружил в Иерусалиме единствен- ную рукопись X в. (Hieros. Patr. 1) с греческой редакцией «Страстей...» (VHG, N 1482) и опубликовал ее в 1890 г., заявив, что лат. текст явля- ется переводом, к-рый был выпол- нен спустя полвека после появления греч. оригинала (The Acts of the Mar- tyrdom of Perpetua and Felicitas. 1890. P. 13–18). Открытие греч. текста по- ложило начало многолетней дис- куссии о языке оригинала. В наст. время большинство исследователей признают первичность лат. версии «Страстей...» (при этом не все счита- ют, что ныне существующая лат. редакция является изначальной; см.: *Robinson*. 1891. P. 10), хотя есть и вы- ступающие за греч. оригинал (*Robert*. 1982. P. 256; *Lane Fox*. 1986. P. 401; *Potter*. 1993. P. 76. Not. 31; *Bowersock*. 1995. P. 34). Также существует мнe- ние о том, что греч. и лат. версии были созданы независимо друг от друга одним автором (*Beek*. 1936. P. 90*). Некоторые исследователи придерживаются суждения, согласо- ванного с тем, что греч. и лат. версии были написаны на латыни, а часть (ви- дения П. или видение Сатура, или видения обоих мучеников) — на гре- ческом (*Franchi de' Cavalieri*. 1962. P. 97; подробный разбор существую- щих мнений см.: Pass. Perp. P. 51– 66).

«Страсти...» состоят из неск. част- ей, написанных разными лицами: П., Сатуром и анонимным автором (иногда в исследованиях называет- ся редактором). Последний составил пролог, рассказ об аресте и суде над П. и ее спутниками: Фелицитатой, Ревокатом, Секундулом, Сатурни- ном и Сатуром (Pass. Perp. 1–2), опи-

ко отличается от стиля вступления (Pass. Perp. 21. 11). Некоторые ис- следователи считают, что редакто- ром лат. текста являлся Тертуллиан (*Braun*. 1979), другие не согла- ны с этой т. зр. (Pass. Perp. P. 67–70; *Kitzler*. 2015. P. 17–19). Возможно, ав- тором был один из друзей или уче- ников Тертуллиана, на которого его стиль оказал влияние. Также выска- зывалось мнение, что «Страсти...» были написаны в кругу монтанистов (см.: *Beek*. 1936. P. 92*–96*; *Boef J., den*. The Editor's Prime Objective: Haec in Aedificationem Ecclesiae Le- gere // Perpetua's Passions. 2012. P. 169–179; *Markschies Ch*. The Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis and Montanism? // *Ibid*. P. 277–290). Однако, учитывая, что в III в. уче- ние Монтана не считалось еретиче- ским, следует скорее признать, что «Страсти...» являются отражением общих религиозных и культурных представлений, бытовавших в Сев. Африке в это время (*Kitzler*. 2015. P. 29–34). Кроме того, существует предположение, что общим редак- тором «Страстей...» мог быть диак. Помпоний (*Braun*. 1956; *Idem*. 1979. P. 117; *Campos*. 1959. P. 381), к-рый неск. раз фигурирует в этом тексте (Pass. Perp. 3. 7; 6. 7; 10. 1).

Вторым автором «Страстей...» бы- ла сама П., писавшая в тюрьме «днев- ник» (Pass. Perp. 3–10), в котором, в частности, сообщила о своих ви- дениях (см., напр.: *Waldner K*. Visions, Prophecy, and Authority in the Passio Perperuae // Perpetua's Passions. 2012. P. 201–219; *Konstan D*. Perpetua's Martyrdom and the Metamorphosis of Narrative // *Ibid*. P. 291–299). Вопрос о том, был ли «дневник» П. кем-то отредактирован, остается откры- тым (Pass. Perp. P. 30; *Heffernan Th*. Philology and authorship in the Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis // *Traditio*. 1995. T. 50. P. 315–325).



Во многом благодаря включению в общий контекст «Страстей...» рассказа, написанного от лица женщины, это агиографическое произведение считается не имеющим аналогов в античной и раннехрист. лит-ре (Shaw. 1993. P. 12–20; Kitzler. 2015. P. 7). Из «дневника» П. видно, как она постепенно превращалась из знатной замужней женщины (*matronaliter nupta* – Pass. Perp. 2. 1), заботливой матери и покорной дочери в верную «супругу и возлюбленную Христа» (*matrona Christi; Dei delicata* – Pass. Perp. 18. 2).

Третьим автором является Сатур, к-рый также записал свое видение (Pass. Perp. 11–13; см.: Bremmer. 2003). Вероятно, П. и Сатур начали или продолжили делать свои записи в военной тюрьме Карфагена, где условия были намного лучше по сравнению с их первым местом заключения (Perpetua's Passions. 2012. P. 6).

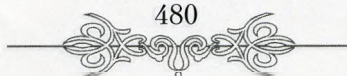
Акты мучеников сохранились на лат. языке и имеют 2 редакции: редакция А и В (Beek. 1936. P. 105*–106*) или редакция I и II (Pass. Perp. P. 265–303). Долгое время считалось, что Акты были составлены не раньше V в., т. к. блж. Августин и Кводвультдеус († ок. 453/4) в своих произведениях ссылались лишь на отрывки из «Страстей...», но не из Актов (Pass. Perpet. P. 271; Dolbeau F. Augustin et la prédication en Afrique. P., 2005. P. 341, 345). Однако в 2007 г. была найдена рукопись XII в., в которой содержатся беседы, приписываемые блж. Августину, в т. ч. расширенная версия 282-й беседы, посвященной П. и Фелицитате. В этом тексте дважды цитируются Акты (Schiller I. et al. Sechs neue Augustinuspredigten: Tl. 1 mit Ed. dreier Sermones // WSt. 2008. Bd. 121. S. 227–284), что ставит под сомнение их ранее принятую датировку (Perpetua's Passions. 2012. P. 5). Очевидно, что Акты были весьма популярны в средние века, т. к. они содержатся в большом количестве рукописей (Pass. Perp. P. 272–274).

Содержание «Страстей...». В прологе редактор подчеркивает, что подвиги мучеников свидетельствуют о присутствии Бога в мире и спасительном действии Св. Духа в Церкви. Тексты о «новых» мучениках составляются для того, чтобы в них, как и в «древних», «Бог прославлялся и человек укреплялся» (Pass. Perp. 1. 1). При этом недавние события, по мнению редактора, свидетельствуют

о наступлении последних времен, а потому требуют особого внимания. Возможно, «Страсти...» были написаны прежде всего для недавно крещенных христиан, к-рым было сложно отойти от традиционных римских (языческих) обычаев (Moriarty. 1997. P. 307–313).

Далее в повествовании говорится об аресте молодых оглашенных: рабов Ревоката и Фелицитаты, а также Сатурнина и Секундула (место ареста указано лишь в нек-рых лат. рукописях и в греч. версии – г. Тубур-бон Малый (примерно в 50 км от Карфагена (ныне Тебурба, Тунис)). Среди них была и Вибия П. – молодая женщина ок. 22 лет, благородного происхождения, хорошо образованная, состоявшая в браке, имевшая отца, мать, 2 братьев, один из к-рых также был оглашенным, и сына – грудного младенца. Последующий рассказ ведется от лица П.: когда оглашенные были под стражей (*cum prosecutoribus*; т. е. еще не были заключены в темницу; возможно, находились под домашним арестом), к П. пришел отец, чтобы уговорить ее изменить решение. Она же твердо исповедовала себя христианкой. В гневе отец набросился на П., но, не в силах причинить вред родной дочери, ушел. П. благодарила Бога за то, что отец не посещал ее неск. дней, в течение к-рых она вместе с др. оглашенными была крещена. Св. Дух повелел ей не просить ничего другого во время погружения в воду, кроме стойкости. Затем арестованных перевели в мрачную темницу, где из-за большого числа заключенных было нечем дышать (возможно, это была тюрьма проконсула на холме Бирса к юго-востоку от Карфагена (*Atti e passioni dei Martiri*. 2007². P. 417), или муниципальная тюрьма Карфагена (*Amat*. 1985. P. 197), или камеры внутри карфагенского амфитеатра (*The Passion of Perpetua and Felicity*. 2012. P. 160–161)). Диаконы Терций и Помпоний, подкупив охрану, устроили для заключенных кратковременный отдых в менее переполненной части тюрьмы. Добившись того, чтобы ей оставили сына в темнице, П. почувствовала себя лучше и морально и физически, несмотря на все тяготы заключения. Один из арестованных христиан обратился к ней с просьбой вымолить у Бога откровение об их дальнейшей судьбе. П. пообещала ему дать ответ на следующий день. Во сне она уви-

дела простирившуюся до неба узкую бронзовую лестницу, по бокам к-рой было прикреплено различное острое оружие. Те, кто поднимались без должного внимания, погибали от этого оружия. У подножия лестницы лежал огромный змей, к-рый мешал желающим взойти по ней. Первым преодолел лестницу наставник П. – Сатур. Вслед за ним и она, наступив на голову змея, взойшла по лестнице и увидела прекрасный сад, посреди которого в окружении людей в белых одеяниях сидел седой Пастырь и доил овец. Пастырь поприветствовал П. и дал ей сыр, который она вкусила, а все присутствующие сказали: «Аминь». П. проснулась от звука их голосов, еще ощущая приятный вкус во рту. Это видение было понято П. и ее единоверцем как указание на предстоящее мученичество. После этого они оставили всякое попечение о земной жизни. Через неск. дней стало известно, что вскоре будет допрос заключенных. К П. вновь пришел отец и попытался уговорить ее отречься от Христа. При этом он слезно просил не позорить его перед людьми и подумать о ближних, к-рые в случае осуждения П. будут отвергнуты обществом. Желая утешить отца, П. посоветовала ему положиться во всем на волю Божию. На следующее утро П. и ее спутники были доставлены на форум для публичного допроса. В присутствии толпы единоверцы П. исповедовали Христа. Внезапно появившийся отец П. стащил ее с судебного помоста и стал умолять совершить жертвоприношение. Прокуратор Илариан, который исполнял судебные обязанности умершего проконсула Минуция Тиминиана, также попытался повлиять на решение П., но она осталась непреклонной. Тогда христиан приговорили к растерзанию зверями и вновь отправили в темницу, а у П. отняли ребенка. Как-то во время совместной молитвы П. вспомнила о брате Динократе (возможно, имя брата П. указывает на ее греч. происхождение (Pass. Perp. P. 30–32)), умершем в 7-летнем возрасте от рака. Той же ночью ей было видение: Динократ бледный, в грязной одежде вышел из мрачного места, где находилось множество других людей. П. и ее брата разделяло большое расстояние; страдающий от жажды мальчик стоял перед бассейном, но не мог дотянуться до воды. Проснувшись, П. поняла, что ей следует мо-



литься за брата, т. к. он страдает. Все дни пока ее вместе с др. осужденными не перевели в военную тюрьму, П. молилась за Динократа. Из следующего видения ей стало ясно, что брат избавлен от мучений.

Пуденс, начальник тюрьмы, начал более снисходительно относиться к заключенным христианам и допускать к ним посетителей. За день до сражения со зверями, к-рое устраивалось по случаю дня рождения цезаря Геты (*natale Getae Caesaris*), П. было 4-е видение: диак. Помпний в белоснежной одежде без пояса пришел к дверям тюрьмы. Когда П. открыла ему, диакон взял ее за руку и привел в амфитеатр. Он поставил ее на середину арены и сказал, чтобы она ничего не боялась, т. к. он будет помогать ей во время поединка, после чего ушел. Затем на арене появился ужасного вида египтянин с прислужниками. К П. тоже подошли помощники и раздели ее, но она превратилась в мужчину. Тогда ее натерли маслом, а египтянин извалялся в пыли. На арену вышел некий муж огромного роста в пурпурном одеянии и изящных сандалиях из золота и серебра, державший жезл, как у начальника гладиаторов, и зеленую ветвь с золотыми яблоками. Он сказал, что в случае победы египтянина тот убьет П. мечом, если же она одолеет его, то получит награду. После долгой борьбы П. повалила египтянина на землю, наступила ему на голову и получила ветвь. Пронувшись, П. поняла, что ей предстоит сражение не со зверями, а с самим дьяволом. На этом рассказ П. заканчивается.

Далее Сатур описывает свое сновидение, события в к-ром происходят уже после смерти мучеников. Когда их души покинули тела, 4 ангела понесли их на восток. Они поднимались как бы по пологому склону и увидели необыкновенный свет. Сатур сказал П., что это то, что обещал им Господь. Затем они достигли обширного сада с высокими деревьями и всевозможными цветами. Там их приветствовали и воздали им хвалу 4 др. ангела, более лучезарных, чем остальные. На широкой дороге мученики встретили Иокунда, Сатурнина и Аргаксия, к-рые были сожжены заживо во время этого же гонения, а также мч. Квинта, который скончался в тюрьме. Сатур, П. и пострадавшие с ними были приняты Господом в Его покоях, сотворенных



Мученицы Перпетуя и Фелицитата.
Мозаика Архиепископской капеллы
в Равенне. 494–519 гг.
Фото: Nick Thompson/Flickr

словно из света. Выйдя оттуда, Сатур и П. увидели справа от дверей еп. Оптата, а слева — пресв. Аспасия. Они бросились к ногам мучеников и умоляли примирить их. Тогда П. стала беседовать с ними по-гречески. Затем ангелы повелели епископу и пресвитеру простить друг другу обиды, а Оптату — правильно руководить паствой. Сатур и П. видели в саду многих из своих единоверцев, среди которых были и мученики. Исследователи отмечают, что видение Сатура связано с *Иоанна Богослова Откровением*. Возможно, Сатур был учеником Тертуллиана и разделял его идеи, выраженные в трактатах «О душе» и «К мученикам» (*Pass. Perp.* P. 34).

Рассказ продолжается от лица редактора, к-рый сообщает, что Секундул скончался в темнице, где если не душа, то по крайней мере плоть познала меч» (возможно, указание на то, что мученик умер под пытками, но не отступил от веры — *The Passion of Perpetua and Felicity*. 2012. P. 299–301). Фелицитата, к-рая была на 8-м месяце беременности, не хотела, чтобы из-за этого ее казнь отложили. За 2 дня до состязаний все единоверцы обратились к Богу с молитвой о Фелицитате, после чего у нее случились преждевременные роды (ее дочь в посл. воспитала одна из верующих карфагенской общины). Трибун крайне жестоко обращался с П. и остальными заключенными, опасаясь, как бы христиане

не сбежали из тюрьмы с помощью магии (см.: *Wypustek*. 1997). Однако П. убедила трибуна дать отдохнуть заключенным ввиду торжественности предстоящих игр. После этого к христианам стали относиться более гуманно, а начальник тюрьмы уверовал во Христа.

Вечером, накануне игр, заключенные собрались на последнюю трапезу, во время к-рой говорили о Страшном Суде и об ожидающей их награде от Бога после мученичества. Тогда мн. присутствующие там язычники уверовали в Истинного Бога. В день состязаний П. перед выходом на арену от лица всех осужденных отказалась, чтобы их одели в костюмы жрецов Сатурна и жриц Цереры. По милости Божией каждый из них удостоился смерти, к-рую сам себе пожелал: Сатурнин и Ревокат были растерзаны медведем, а Сатур был укушен леопардом, причем кровь мученика полилась настолько сильно, что народ стал кричать: «Спасительное омовение». Перед смертью Сатур напутствовал Пуденса и омочил его кольцо своей кровью. На П. и Фелицитату выпустили корову, но они остались живы и были уведены с арены. П. дала последние наставления оглашенному Рустуку (Ама предположила, что это мог быть супруг П., о к-ром в «Страстях...» ничего не сказано — *Pass. Perp.* P. 30) и своему брату. Народ потребовал, чтобы мучеников поместили в центре арены и пронзили мечом. Во время исполнения приговора П. направила неуверенную руку гладиатора на свое горло. Некоторые исследователи усматривали в этом жесте мотивы суицида, однако очевидно, что это был машинальный порыв, к-рым П. пыталась ускорить процесс казни (*Pass. Perp.* P. 29; *Testard*. 1991. P. 67). В заключении редактор прославляет мучеников и говорит о важности составления рассказов о них.

Я. Н. Бреммер отметил, что греч. версия «Страстей...» имеет нек-рые важные детали, отсутствующие в лат. тексте, напр. указание на родину П. и более правильную форму имени умершего проконсула — Муниций Оппиан (о нем см.: *Barnes*. 2010. P. 304–307), обязанностью которого исполнял прокуратор Илариан (о нем см.: *Dupuis X. Hagiographie antique et histoire: l'exemple de la Passion de Lucius et de Montanus* // *REAug.* 2003. T. 49. P. 253–265). Из этих уточнений исследователь

сделал вывод, что греч. текст представляет собой перевод более ранней лат. версии, чем та, к-рая сохранилась до наст. времени. Этот перевод мог быть выполнен чуть позже 260 г. (Perpetua's Passions. 2012. P. 4).

В отличие от «Страстей...» в Актах подробно описан допрос П., однако здесь меньшее внимание уделяется рассказу о видениях; местом казни мучеников ошибочно указан Турбурон.

Проблема датировки. Дата кончины святых не указана в лат. варианте «Страстей...». Согласно греч. редакции и Актам, мученики пострадали во время гонения императоров Валериана и Галлиена (253–260). Однако, вероятно, данная датировка является ошибочной, т. к. она противоречит сообщению лат. текста «Страстей...» о дне рождения Геты (natale Getae Caesaris) — младшего сына Септимия Севера (Pass. Perp. 7. 9), в честь к-рого должна была состояться публичная казнь христиан в амфитеатре (Barnes. 1968. P. 522–523; Monceaux P. Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. Brux., 1901. Vol. 1. P. 72). Прокуратор Илариан, к-рый судил христиан, упоминается Тертуллианом (Tertull. Ad Scapul. 3). П. и ее спутники были арестованы как оглашенные, к-рых преследовали при имп. Септимии Севере (см. ст. *Гонения на христиан в Римской империи*). Известно, что новая волна гонений началась после возвращения имп. Севера из путешествия по Африке в 203 г. Т. о., по мнению большинства исследователей, мученики пострадали 7 марта 203 г. (Т. Д. Барнс называет 204 г. — Barnes. 2010. P. 66, 306–307).

Лат. версия «Страстей...» была составлена менее чем через 10 лет после казни мучеников, на что указывает наличие в тексте сообщения о дне рождения Геты, сына Септимия Севера, упоминания о к-ром были запрещены по всей империи после его смерти в 211 г. (Mastino A. L'erasione del nome di Geta dalle iscrizioni nel quadro della propaganda politica alla corte di Caracalla // Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell' Università di Cagliari. N. S. 1978/1979. Vol. 2, P. 47–81). Г. Музурилло, Барнс и др. считают, что речь идет именно о дне рождения, а не о дне вступления Геты на престол или провозглашения цезарем (Musurillo. 1972. P. XXVI; Barnes. 2010. P. 66–68). В качестве terminus ante quem

используется трактат Тертуллиана «О душе» (Tertull. De anima. 55. 4), в к-ром цитируются «Страсти...» как недавно написанное произведение и к-рый был составлен между 208 и 211 гг. (Pass. Perp. P. 20). Эти сопоставления дают исследователям основание считать, что «Страсти...» были написаны между 203/5 и 209/12 гг. (Barnes. 2010. P. 71). Изучение метрики лат. прозы позволило также сделать выводы, что «Страсти...» — произведение 1-го десятилетия III в. (Shewring W. H. Prose Rhythm in the Passio S. Perpetuae // JThSt. 1928. Vol. 30. N 1. P. 56–57; Idem. En marge de la Passion des Saintes Perpétue et Félicité // RBen. 1931. T. 43. P. 15–22; Fridh. 1968. P. 12–45).

Почитание мучеников возникло в Карфагене вскоре после их кончины. Начиная с III в. во время богослужения 7 марта совершалось чтение «Страстей...» (Fontaine J. Le culte des saints et ses implications sociologiques: Réflexions sur un récent essai de P. Brown // AnBoll. 1983. Vol. 100. P. 17–41), о чем, в частности, сообщал блж. Августин (Aug. Serm. 280. 1). Он же неск. раз упоминал о знакомстве со «Страстями...» и о почитании Карфагенских мучеников, особенно П. и Фелицитаты. Так, в одном из Толкований на псалмы он привел в качестве примера П., к-рую, как и нек-рых др. христиан, родители-язычники пытались отговорить от принятия мученической кончины (Idem. In Ps. 47. 13). В «Беседе о родителях, которых должно почитать или презирать» (Sermo de honorandis vel contempendis parentibus) Августин развивает эту же тему (Sermons inédits de saint Augustin prêchés en 397: Sermo de honorandis vel contempendis parentibus / Éd. F. Dolbeau // RBen. 1992. Vol. 102. P. 267–297). Три гомилии Августина посвящены дню памяти П. и Фелицитаты (Aug. Serm. 280–282), еще 2 гомилии на день памяти мучениц (Idem. Serm. 394, 394A) в наст. время считаются не принадлежащими ему. В трактате «О природе и происхождении души» (De natura et origine animae), составленном ок. 421 г., Августин оспаривает существующее в то время мнение о том, что дети, умершие без крещения, могут получить прощение первородного греха по молитвам святых и особенно мучеников. В качестве аргумента в пользу этого мнения в трактате приводятся 2-е и 3-е видения П. Однако, по мнению блж. Ав-

густина, П. могла испросить у Бога прощение своему брату лишь в том случае, если Динократ принял крещение, но затем под уговорами отца склонился к идолопоклонству, а потому и был осужден на наказание в загробном мире (Idem. De anima et ejus orig. 1, 10, 12). «Страсти...» стали образцом для последующих агиографических текстов об африкан. святых, таких как «Страсти Мариана и Иакова» (BHL, N 131) и «Страсти Монтана, Луция (Лукия), Флавиана и других мучеников» (BHL, N 6009), а также повлияли на «Житие Киприана, еп. Карфагенского» (BHL, N 2041), написанное диак. Понтием.

В нач. XX в. при раскопках в Карфагене были найдены различные надписи, свидетельствующие о почитании мучеников. Так, П. Делаттр обнаружил в базилике в Мсидфе (Basilica maiorum), к северу от Карфагена, 24 фрагмента мраморной плиты с надписью: «Hic sunt marty[re]s Satorus, Satu[r]n[inus], Rebocatus, S[e]c[un]dulus, Felicit[as], Per[pe]t[ua] pas[si] [non]as Mart[ia]s) [...M]aiulu[s...» (CIL. T. 8. Pars. 4. N 25038; Duval. 1982. Vol. 1. P. 13–16; Ennabli L. Les inscriptions funéraires chrétiennes de Carthage. P., 1982. Vol. 2: La basilique de Meidfa; Pass. Perp. P. 25–27) и предположил, что плита лежала на месте погребения мучеников. В качестве подтверждения этой теории может служить утверждение Виктора, еп. г. Вита (V в.), о том, что П. и пострадавшие с ней были похоронены в этой базилике (Vict. Viten. De persecut. Vandal. 1, 3, 9). По мнению П. Китцлера, наличие имени мч. Майула (Мавила), к-рый упоминается Тертуллианом как приговоренный к растерзанию дикими зверями проконсулом Цецилием Капеллой в кон. II в. (Tertull. Ad Scapul. 3. 5), указывает на то, что мраморная плита, датируемая приблизительно 530 г., содержала общий список местных мучеников, почитаемых 7 марта, однако исследователь не отрицает того, что в базилике действительно могли храниться мощи П. и / или нек-рых из мучеников, казненных с ней (Kitzler. 2015. P. 74).

На кресте в картуше базилики в Мсидфе содержится имя Секундул (Duval. 1982. Vol. 1. P. 17). В Карфагене также были найдены другие надписи, в к-рых упоминаются Сатур и Сатурнин (а возможно, и П. с Фелицитатой). Так, в т. н. мон-



Мученицы Перпетуя и Фелицитата.
Мозаика ц. Св. Аполлинаре-Нуово
в Равенне. VI в.

Фото: Fr. Lawrence Lew, O. P./Flickr

св. Стефана в округе Карфагена Дермех была найдена мозаика (кон. VII в.) из 7 «медальонов» с именами мучеников, среди к-рых упоминаются Сатур и Сатурнин (CIL. T. 8. Pars. 4. N 25037). Надписи на двух первых медальонах не сохранились, за исключением последних букв: -tas на втором из них. Исследователи восстанавливают утраченные надписи на этих медальонах как sancta Perpetua, sancta Felicitas (см.: *Duval*. 1982. Vol. 1. P. 7–10 (датирует мозаику кон. VI в.)). Имя Сатур также обозначено на фреске в базилике в округе Саяда; возможно, на этой же фреске были записаны имена П. и Фелицитаты (см.: *Ibid*. P. 12–13). В некрополе в древних Тенах (ныне на окраине г. Тина, ок. 350 км на юго-восток от Карфагена) в 1912 г. был найден алтарь сер. IV в. (ныне хранится в музее Сфакса в Тунисе) с росписями, на к-рых, в частности, изображены копыносец, фигура на корабле и двое мужчин, атакуемых быком и медведем. По мнению некоторых исследователей, эти изображения связаны со «Страстями...» (*Cacitti R. Sepulcrorum et picturarum adoratores: Un'iconografia della Passio Perpetuae et Felicitatis nel culto martiriale donatista // L'Ara dipinta di Thaenae: Indagini sul culto martiriale nell'Africa paleocristiana. R., 2011. P. 71–136; Kitzler. 2015. P. 74–75. Not. 346*). Сатурнин фигурирует на мозаиках Уппенны (*Duval*. 1982. T. 1. P. 63–64).

Новая католич. ц. во имя П. и Фелицитаты была освящена в Тебурбе

в 1905 г. (регулярные богослужения совершались с 1912). Во время второй мировой войны храм был разрушен в ходе бомбардировок. На его месте была построена новая церковь, ориентированная на местные традиции, по оригинальному проекту архит. Р. Дьяну (освящена в 1948). В 1964 г. здание было передано в распоряжение правительства Туниса, в нем располагалась публичная б-ка. В 2000 г. оно получило статус исторического памятника.

На Западе почитание мучеников к IV в. распространилось в Италии и Испании, а затем и в Галлии. Наиболее ранним и достоверным свидетельством о почитании П. и Фелицитаты в Риме является *Depositio martyrum* — самый ранний известный церковный календарь, сохранившийся в составе Хронографии 354 г. Под 7 марта в нем указана память П. и Фелицитаты, пострадавших в Африке; др. мученики, казненные с П., здесь не упоминаются (MGH. AA. T. 9. P. 71). Важно отметить, что П., Фелицитата, а также сщмч. Киприан Карфагенский — единственные «неримские» святые, чьи имена были включены в *Depositio martyrum*. Возможно, в кон. VI в. П. и Фелицитата были внесены в канон Римской мессы (*Kennedy V. L. The Saints of the Canon of the Mass. Vat., 1963. P. 167–175; Conant. 2010. P. 6*). По мнению нек-рых исследователей, изображение П. присутствует в катакомбах Домициллы на Аппиевой дороге: на фреске 2-й пол. IV в. с образом Христа также изображена лестница, у подножия к-рой извивается змей, и видна фигура, собирающаяся взойти по лестнице и наступающая на голову змея (*Kitzler. 2015. P. 75–76*). Также о почитании мучениц свидетельствуют мозаики (60-е гг. VI в.) в Св. Аполлинаре-Нуово в Равенне, на к-рых изображены П. в одежде знатной матроны и Фелицитата в одежде рабыни.

В Испании, в Кинтанабуреба (ок. 40 км к северо-востоку от Бургоса), был найден христ. саркофаг IV в. с изображением сцены из 1-го видения П. — ее восхождение по лестнице. Справа от лестницы стоит Сатур, П. наступает на голову змея, по бокам лестницы торчат острые копыя (*Schlunk H. Zu den frühchristlichen Sarkophagen aus der Bureba // Madrider Mitt. des Deutschen Archäol. Institut. Madrid, 1965. Bd. 6. S. 139–166; Kitzler. 2015. P. 76*).

В Иеронимовом Мартирологе под 7 марта указана память П. и Фелицитаты «в Мавритании, в Турбитанском городе». Под этим же числом обозначена память пострадавших в Африке Сатура, Ревоката, Иокунда, Сатурнина (Mart Hieron. P. 132). И. Делеэ предложил реконструировать запись в Иеронимовом Мартирологе следующим образом: «В Африке, в Тубурбитанском городе страдание святых Перпетуи и Фелицитаты, Сатура, Ревоката, Иокунда, Сатурнина, Артакса, Секундола, Квинта» (Mart Hieron. Comment. P. 132). В Мартиролог Беды Достопочтенного (1-я пол. VIII в.) память П. и Фелицитаты была внесена под 7 марта (*Quentin H. Les martyrologues historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 87–88*). Краткая заметка о мучениках составлена на основе «Страстей...» и Хроники Проспера Аквилейского († ок. 455), который указал, что они пострадали в 204 г. в Карфагене (*Prosperi Tironis. Epitoma chronicon // MGH. AA. T. 9. P. 434*). Флор Лионский, совместив указания из Иеронимова Мартиролога и Мартиролога Беды, поместил под 7 марта память П., Фелицитаты, Ревоката, Сатурнина и Секундула. В заметке неверно указано, что святые пострадали в Тубурбоне (*Quentin H. Les martyrologues historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 274*). Адон, архиеп. Вьеннский, и Узуард заимствовали для своих Мартирологов заметку о святых из Мартиролога Флора (Mart Adon. 1984. P. 99; Mart Usuard. 1965. P. 190). В рукописных мосарабских литургических книгах и календарях X–XI вв. память П. и Фелицитаты также отмечена под 7 марта (*Conant. 2010. P. 14, 19. Not. 75*).

В средние века легенда о П. была весьма популярна. В переработанном виде она вошла в состав «Золотой легенды» *Иакова из Варацие* (кон. XIII в.), в главу, посвященную неск. святым Сатурнинам. Здесь кощина мучеников ошибочно датирована 256 г. (*Iacopo da Varazze. Legenda Aurea / Ed. G. P. Maggioni. Tavarruzze, 1998. T. 2. P. 1216–1218*). В «Перечне святых и их деяний» Петра Наталиса (XIV в.) также содержится заметка о П. и пострадавших с ней, в к-рой местом кончины святых назван Тубурбон, а временем смерти — правление императоров Валериана и Галлиена (*Petr. Natal. CatSS. III 182*).

В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) память

П. и Фелицитаты (без упоминания других пострадавших с ними) была смещена на 6 марта из-за того, что 7 марта совершалось поминовение св. Фомы Аквинского (MartRom. P. 86). В совр. редакции Римского Мартиролога память святых содержится под 7 марта. Здесь помещены 2 отдельные заметки: 1-я — о П. и Фелицитате, 2-я — о Сатуре, Сатурнине, Ревокате и Секундине (MartRom (Vat.). P. 169–170).

На Востоке почитание П. возникло довольно рано. Так, в Сирийском Мартирологе (411), созданном на основе утраченного греч. церковного календаря, написанного в Никомидии в 360 г., под 7 марта упоминаются П., Сатурнин и 10 др. мучеников, пострадавшие вместе с ними в Африке (Un Martyrologe et douze ménologes syriaques / Éd. F. Nau. P., 1912. P. 13. (PO; T. 10. Fasc. 1)). В анонимном Мученичестве Полиевкта Мелитииского (BHG, N 1566), составленном, возможно, ок. 363 г., говорится, что Полиевкт, подобно первомц. Фекле и П., пограл голову змея (Aubé V. Polyevcte dans l'histoire. P., 1882. P. 77). В частности, на основе этого Китцлер предположил, что «Страсти...» получили распространение и в вост. областях Римской империи к кон. IV в. и, следовательно, между созданием лат. и греч. редакций прошло не много времени (Kitzler. 2015. P. 77–78). Пролог из греч. версии «Страстей...» почти дословно приводится в одной из редакций Мученичества вмч. Прокопия Кесарийского (BHG, N 1576), к-рая сохранилась в рукописи IX в. (Paris. gr. 1470; Delehaye H. Les légendes grecques des saints militaires. P., 1909. P. 79, 214). В том же веке прп. Иосиф Песнописец составил канон мученикам, который помещен в Минеях под 4 марта (Томеѡν. Σ. 172).

В визант. церковных календарях память мучеников отмечена под неск. датами. В Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.) под 14 марта обозначены имена Сатурнина, Ревоката, П. и Фелицитаты с неверным указанием, что они были казнены в Риме (Mateos. Турисон. Т. 1. P. 248; Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 55). В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. XV в.) память П. и пострадавших с ней помещена под 2 февр. Краткое сказание составлено на основе «Страстей...», однако здесь говорится, что П. происходила из африкан. г. Тубританы; вместе с Фелицитатой она

была отдана на растерзание дикой корове, а затем вместе с проч. молодыми оглашенными усечена мечом по требованию толпы (SynCP. Col. 440). Второй раз П. и Сатур без сказания упоминаются в Синаксаре под 4 марта (Ibid. Col. 508). Память мучеников под 2 февр. отмечена также в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.), в кратком сказании к-рого описывается 1-е видение П., а затем говорится, что брат мученицы Динократ, как и она, находился в др. тюрьме. Во сне П. увидела, что он напился из емкости с водой, и поняла, что ее брат скончался (PG. 117. Col. 292). В нек-рых визант. стишных синаксарях (напр., Paris. gr. 1582, XIV в.) и в греч. печатной Минее (Венеция, 1596) память П. и пострадавших с ней указана под 1 февр. (SynCP. Col. 440). Прп. *Никодим Святогорец* также поместил в «Синаксаристе» память и заметку о святых под 1 февр. (Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 206–207). Под этим же числом они вошли в «Новый синаксарист» иеромон. Макария Симонопетрского (*Макар. Στιχων. Νέος Συναξ.* Т. 6. Σ. 10–13 (рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь. Т. 3. С. 493–496*)).

Славянское почитание. В слав. Прологе краткой редакции, переведенном с греч. языка в кон. XI или нач. XII в., под 2 февр. содержится сказание о П. и пострадавших с ней, составленное на основе заметки из Синаксаря К-польской ц. (Славяно-рус. Пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 704–707). В стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., поминовение мучеников смещено



Саркофаг мц. Перпетуи
в ц. Нотр-Дам во Вьерзоне, Франция. XIX в.
Фото: Gaetan Poix / Wikimedia Commons

на 1 февр., т. к. на 2 февр. приходится праздник Сретения Господня (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 6. С. 9*). Под этим же числом память П. и пострадавших с ней была вне-

сена в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 442–443 [1-я паг.]*), а оттуда перешла в «Книгу житий святых» свт. Димитрия, митр. Ростовского, где содержится сказание, составленное на основе «Страстей...»; центральное место здесь занимает рассказ о 1-м видении П. (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 452 об.; ЖСВ. Февр. С. 17–19).

Мощи. После захвата Карфагена вандалами (439) мощи мучеников были перенесены в Рим. В IX в. франкский кор. *Карл Лысый* направил к папе Римскому посольство во главе с Родульфом, архиеп. Буржа (840–866). Привезенные им мощи Фелицитаты в 855 г. были положены в основанном им на фамильных землях аббатстве Сен-Пьер (ныне коммуна Больё-сюр-Дордонь), а мощи П. в 843 г. помещены в мон-ре Девр (ныне коммуна Сен-Жорж-сюр-ла-Пре). Чтобы защитить мощи П. от набегов норманнов, монахи получили от правителя г. Вьерзона разрешение основать на р. Йевр аббатство Сен-Пьер, куда перенесли реликвии в 903 г., после чего П. стала считаться покровительницей Вьерзона. В 1632 г. от мощей совершались исцеления во время эпидемии чумы, в благодарность за это был установлен серебряный бюст П. Для хранения мощей был изготовлен саркофаг (1666), а над алтарем часовни Сен-Жозеф у ворот Сен-Рок поместили изображение П., приносящей Вьерзон в дар Деве Марии. В 1705 г. бенедиктинские монахи аббатства Сен-Лоран передали часть черепа П., которую ранее получили от братии Вьерзона, в приходский храм. В 1739 г. по просьбе франц. кор. Марии Лещинской архиепископ Буржа торжественно отделил частицу мощей П. и передал ее в Версаль. В 1792 г., во время Французской революции, бюст и саркофаг П. были переплавлены в слитки, что вызвало массовые волнения. После продажи аббатства Сен-Пьер (1807) реликварий был перенесен в ц. Нотр-Дам, где хранится в наст. время. В 1822 г. бюст П. был восстановлен из дерева. В кон. 80-х гг. XX в. во Вьерзоне было образовано братство во имя П. В 2003 г. город отмечал 1800-летие ее мученической кончины.

Ист.: BHG, N 1482; BHL, N 6633–6636; CPL, N 32; ActaSS. Mart. Т. 1. P. 630–638; *Holstenius L. Passio sanctorum martyrum Perpetuae et*

Felicitatis / Ed. P. Poussin. R., 1663. P. 1–37; *idem*. Passio sanctorum martyrum Perpetuae et Felicitatis, cum notis L. Holstenii / Ed. H. Valerius. P., 1664. P. 1–37, 78–87; The Acts of the Martyrdom of Perpetua and Felicitas / Ed. J. R. Harris, S. K. Gifford. L., 1890. P. 39–69 [greek text]; *Robinson J. A.* The Passion of S. Perpetua. Newly ed. from the mss. with an introd. and not. // Texts and Studies. Camb., 1891. T. 1. N. 2. P. 1–103; Acta Martyrum selecta / Hrsg. O. von Gebhardt. B., 1902; *Shewring W. H.* The Passion of SS. Perpetua and Felicity MM: A New Ed. and Transl. of the Latin Text, together with the Sermon of St. Augustine upon these Saints. L., 1931; *Beek C. J. M. J., van.* Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis. Noviomagi, 1936; *Franchi de' Cavalieri. P.* La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis // *Idem*. Scritti agiografici. Vat., 1962. Vol. 1. P. 41–155. (ST; 221); *Musurillo H., ed.* Acts of the Christian Martyrs: Texts and transl. Oxf., 1972. P. 106–131; Atti e Passioni dei Martiri: Testo crit. e comment. / Ed. A. A. R. Bastiaensen et al. Mil., 1987, 2007². P. 107–147; *Amat J.* Passion de Perpétue et de Félicité, suivis des Actes. P., 1996. (SC; 417) [Pass. Perp.]; *Formisano M.* La passione di Perpetua e Felicità. Mil., 2008; The Passion of Perpetua and Felicity / Ed. T. J. Hefferman. Oxf., 2012; Страсти Перпетуи и Фелицитаты // Ранние мученичества: Переводы, коммент., исслед. / Пер., коммент., вступ. ст., прил. и общ. ред.: А. Д. Папугеев. СПб., 2017. С. 209–248.
Лит.: *Massebieau L.* La langue originale des Actes de SS. Perpétue et Félicité // RHR. 1881. T. 24. P. 97–101; *Duchesne L.* En quelle langue ont été écrits les Actes des saintes Perpétue et Félicité // CRAI. 1891. N. 1. P. 39–54; *Canning G.* The Passion of St Perpetua // The Month. L., 1892. Vol. 74. P. 340–355; *Rabeau G.* Les cultes des saints dans l'Afrique chrétienne d'après les inscriptions et les monuments figurés. P., 1903; *D'Alès A.* L'auteur de la Passio Perpetuae // RHE. 1907. Vol. 8. P. 5–18; *Delattre A.-L.* La Basilica Maiorum: Tombeau des saintes Perpétue et Félicité // CRAI. 1907. N. 9. P. 516–531; *Labriolle P., de.* Tertullien auteur du prologue et de la conclusion de la Passion de Perpétue et de Félicité // BALAC. 1913. Vol. 3. P. 126–132; *Dölger F. J.* Die Fingerringzene der «Passio Perpetuae» in kultur- und religionsgeschichtlicher Beleuchtung // Verhandlung der Versammlung Deutscher Philologen. 1923. Bd. 54. S. 55–140; *idem.* Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates in der Passio Perpetuae // Antike und Christentum. 1930. Bd. 2. S. 1–40; *Leclercq H.* Perpétue et Félicité (Saintes) // DACL. Vol. 14. Col. 393–444; *Franz M. L., von.* Die «Passio Perpetuae»: Versuch einer psychologischen Deutung // Jung C. G. Aion: Untersuchungen zur Symbolgeschichte. Zürich, 1951. S. 387–491 (англ. пер.: *eadem.* The Passion of Perpetua: A Psychological Interpretation of Her Visions. Zürich; N. Y., 1949. Toronto, 2004; рус. пер.: *Франц М.-Л.* Страсти Перпетуи // Психологический анализ раннего христианства и гностицизма / Пер.: Л. Колтунова, М. Королёва. М., 2016); *Braun R.* Tertullien est-il le rédacteur? // REL. 1956. T. 33. P. 79–81; *idem.* Deus christianorum. P., 1977²; *idem.* Nouvelles observations linguistiques sur le rédacteur de la «Passio Perpetuae» // VChr. 1979. Vol. 33. P. 105–117; *Lazatti G.* Note critique al testo della «Passio SS Perpetuae et Felicitatis» // Aevum. 1956. Vol. 30. P. 30–35; *Campos J.* El autor de la «Passio SS Perpetuae et Felicitatis» // Helmantica. 1959. T. 10. P. 357–381; *Levin-Duplouy A.* La Passion des saintes Perpétue et Félicité. Carthage, 1959; *Paciorkowski R.* L'héroïsme religieux d'après la Passion des

saintes Perpétue et Félicité // REAug. 1959. T. 5. P. 367–388; *Barnes T. D.* Pre-Decian Acta Martyrum // JThSt. 1968. Vol. 19. P. 509–531; *Fridh Å.* Le problème de la Passion des saintes Perpétue et Félicité. Stockh., 1968; *Quacquarelli A.* Perpetua, Felicità e compagni // BiblSS. Vol. 10. Col. 493–501; *Meslin M.* Vases sacrés et boisson d'éternité // Epektasis: Mélanges J. Daniélou. P., 1972. P. 139–153; *Corsini E.* Proposte per una lettura della «Passio Perpetuae» // Forma futuri: Studi in onore del Cardinale M. Pellegrino. Torino, 1975. P. 481–541; *Lomanto V.* Rapporti fra la «Passio Perpetuae» e «Passiones» africane // *Ibid.* P. 566–586; *Lefkowitz M.* Motivations for St. Perpetua's Martyrdom // J. of the American Academy of Religion. 1976. Vol. 44. P. 417–421; *Petraglio R.* Lingua latina e mentalità biblica nella Passio sanctae Perpetuae: Analisi di caro, carnalis e corpus. Brescia, 1976; *idem.* Des influences de l'«Apocalypse» dans la «Passio Perpetuae» 11–13 // Actes du colloque de la Fondation Hardt, 1976. Gen., 1979. P. 15–29; *Frend W. H. C.* Blindina et Perpetua: Two Early Christian Heroines // Les martyrs de Lion (177): Actes du colloque intern. du CNRS, Lyon, 20–23 sept. 1977 / Éd. J. Rougé, R. Turcan. P., 1978. P. 167–177 (= *Idem* // Women in Early Christianity / Ed. D. M. Scholer. N. Y., 1993. P. 87–97); *Pizzoloto L. F.* Note alla «Passio Perpetuae et Felicitatis» // VChr. 1980. Vol. 34. P. 105–119; *Rader R.* The Martyrdom of Perpetua: A Protest of Third-Century Christianity // A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church / Ed. P. Wilson-Kastner et al. Lanham, 1981. P. 1–17; *Bastiaensen A. A. R.* Tertullian's Reference to the «Passio Perpetuae» in «De anima» 55, 4 // StPatr. 1982. Vol. 17/2. P. 790–795; *Boeft J., den, Bremmer J. N.* Notiunculae Martyrologicae II // VChr. 1982. Vol. 36. N. 4. P. 383–402; *idem.* Notiunculae Martyrologicae IV: Passio Perpetuae 2, 16 and 17 // Martyrdom and Persecution in Late Ancient Christianity: FS B. Dehandschutter / Ed. J. Leemans. Leuven, 2010. P. 47–65; *Duval Y.* Loca sanctorum Africae: le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle. R., 1982. 2 vol.; *Robert L.* Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203 // CRAI. 1982. P. 228–276; *Aronen J.* Indebtedness to Passio Perpetuae in Pontius' Vita Cypriani // VChr. 1984. Vol. 38. P. 67–76; *idem.* «Pythia carthaginis» o immagini nella visione de Perpetua? // L'Africa romana: Atti del VI Conv. di Studio. Sassari, 1989. Vol. 2. P. 643–648; *Amat J.* Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive. P., 1985; *Rossi M. A.* The Passion of Perpetua, Everywoman of Late Antiquity // Pagan and Christian Anxiety: A Response to E. R. Dodds / Ed. R. C. Smith, J. Lounibos. Lanham; N. Y., 1985. P. 53–85; *Lane Fox R.* Pagans and Christians. L., 1986; *Mertens C.* Les premiers martyrs et leur rêves: Cohésion de l'histoire des rêves dans quelques Passions latines d'Afrique du Nord // RIIE. 1986. T. 81. P. 15–46; *Miller P. C.* A Dubious Twilight: Reflections on Dreams in Patristic Literature // Church History. 1986. Vol. 55. P. 153–164; *eadem.* The Devil's Gateway: An Eros of Difference in the Dreams of Perpetua // Dreaming. 1992. Vol. 2. P. 45–63; *Mentxaka R.* La persécution du christianisme à l'époque de Septime-Sévère: Considérations juridiques sur la Passion de Perpétue et Félicité: Église et pouvoir politique // Actes des journées intern. d'histoire du droit d'Angers. Angers, 1987. P. 230–250; *Pettersen A.* Perpetua: Prisoner of Conscience // VChr. 1987. Vol. 41. P. 139–153; *Rousselle R.* The Dreams of Vibia Perpetua: Analysis of a Female Christian Martyr // J. of Psychohistory. 1987. Vol. 14. P. 193–206; *Orban A. P.*

The Afterlife in the Visions of the «Passio SS Perpetuae et Felicitatis» // Mélanges Bartelink. Steenbrugge, 1989. P. 210–277; *Halporn J. W.* Literary History and Generic Expectations in the «Passio» and «Acta Perpetuae» // VChr. 1991. Vol. 45. P. 223–241; *Testard M.* La Passion des saintes Perpétue et Félicité: Témoignages sur le monde antique et le christianisme // Bull. de l'Assoc. G. Budé. 1991. N. 1. P. 56–75; *Cecil M. R.* Prophecy in Carthage: Perpetua, Tertullian and Cyprian. Ohio, 1992; *Robeck C.* Prophecy in Carthage: Perpetua, Tertullian and Cyprian. Cleveland, 1992; *Potter D.* Martyrdom as Spectacle // Theater and Society in the Classical World. Ann Arbor, 1993. P. 53–88; *Shaw B.* The Passion of Perpetua // Past and Present. 1993. Vol. 139. P. 3–45; *Σαφρόνιας (Ευστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 385–386; *McKechnie P.* St. Perpetua and Roman Education in A. D. 200 // L'Antiquité classique. 1994. Vol. 63. P. 279–291; *Perkins J.* The Passion of Perpetua: A Narrative of Empowerment // Latomus. 1994. Vol. 53. P. 837–847; *eadem.* The Rhetoric of the Material Body in the Passion of Perpetua // Mapping Gender in Ancient Religious Discourses / Ed. T. Penner, S. C. Vander. Leiden; Boston, 2007. P. 313–332; *Bowersock G.* Martyrdom and Rome. Camb., 1995; *Rives J.* The Piety of a Persecutor // JECS. 1996. Vol. 4. P. 1–25; *Moriarty R.* The Claims of the Past: Attitudes to Antiquity in the Intro. to Passio Perpetuae // StPatr. 1997. Vol. 31. P. 307–313; *Steinhauser K. B.* Augustine's Reading of the Passio sanctorum Perpetuae et Felicitas // StPatr. 1997. Vol. 33. P. 244–249; *Sullivan L. M.* «I Responded, I Will Not...»: Christianity as Catalyst for Resistance in the Passio Perpetuae et Felicitatis // Semeia. 1997. Vol. 79. P. 63–74; *Wypustek A.* Magic, Montanism, Perpetua, and the Severan Persecution // VChr. 1997. Vol. 51. P. 276–297; *Kraemer R. S., Lander S. L.* Perpetua and Felicitas // The Early Christian World / Ed. Ph. F. Esler. L., 2000. Vol. 2. P. 1048–1068; *Bremmer J. N.* Perpetua and Her Diary: Authenticity, Family and Visions // Märtyrer und Märtyrerakten / Hrsg. W. Ameling. Stuttgart, 2002. S. 77–120; *idem.* The Vision of Satorus in the Passio Perpetuae // Jerusalem, Alexandria, Rome: Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst / Ed. M. García, G. Luttikhuisen. Leiden; Boston, 2003. P. 55–73; *Sebesta J. L.* Vibia Perpetua: Mystic and Martyr // Women Writing Latin: From Roman Antiquity to Early Modern Europe. N. Y.; L., 2002. Vol. 1. P. 103–130; *Habermehl P.* Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum. B., 2004; *Kitchen J.* «Going to the Gate of Life»: The Carthage Amphitheatre and Augustine's Sermons on Saints Perpetua and Felicitas // Speculum sermonis: Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon. Turnhout, 2004. P. 29–54; *Eynde S., van den.* «A Testimony to the Non-Believers, A Blessing to the Believers»: The Passio Perpetuae and the Construction of a Christian Identity // More than a Memory: The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity / Ed. J. Leemans. Leuven, 2005. P. 23–44; *Tabbernee W.* Perpetua, Montanism, and Christian Ministry in Carthage c. 203 C. E. // Perspectives in Religious Studies. Murfreesboro, 2005. Vol. 32. P. 421–441; *Butler R. D.* The New Prophecy and «New Visions»: Evidence of Montanism in the Passions of Perpetua and Felicitas. Wash., 2006; *Hefferman T. J., Shelton J. E.* Paradisus in Carcere: The Vocabulary of Imprisonment and the Theology of Martyrdom in the Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis // JECS. 2006. Vol. 14. P. 217–223; *Ronsse E.* Rhetoric of Martyrs: Listening

to Saints Perpetua and Felicitas // *Ibid.* P. 283–327; *Streete G. P. C.* Buying the Stairway to Heaven: Perpetua and Thecla as Early Christian Heroines // *A Feminist Companion to the New Testament Apocrypha* / Ed. A.-J. Levine. Cleveland, 2006. P. 186–205; *Hofmann J.* Vibia Perpetua, liberaliter instituta: Zum Bildungsstand einer karthagischen Christin an der Wende des zweiten Jh. // *Frühchristentum und Kultur* / Hrsg. F. R. Prostmeier. Freiburg etc., 2007. S. 75–94; *Cobb S.* Dying to Be Men: Gender and Language in Early Christian Martyr Texts. N. Y., 2008; *Barnes T. D.* Early Christian Hagiography and Roman History. Tüb., 2010; *Conant J. P.* Europe and the African Cult of Saints, c. 350–900: An Essay in Mediterranean Communication // *Speculum*. 2010. T. 85. P. 1–46; *Humink V.* Did Perpetua Write Her Prison Account // *Listy filologické*. 2010. T. 133. N 1/2. P. 147–155; *Barkman H.* Tertullian's Views of Gender, Baptism, and Martyrdom through the Examples of Thecla and Perpetua: Diss. Winnipeg, 2011; *Gold B.* Gender Fluidity and Closure in Perpetua's Prison Diary // *Eugesta*. 2011. Vol. 1. P. 237–251; *Perpetua's Passion: Multidisciplinary Approaches to the «Passio Perpetuae et Felicitatis»* / Ed. J. N. Bremmer, M. Formisano; with Text and Transl. by J. Farrell, C. Williams. Oxf., 2012; *Крюкова А. Н.* Поэтика сновидений в раннехристианской литературе: на материале «Мученичества Перпетуи и Феллицитаты», «Мученичества Мариана и Иакова» и «Мученичества Монтана, Луция, Флавиана и других мучеников»; Канд. дис. М., 2013; *Серегина Е. В.* Конфликт идентичностей в «Мученичестве свв. Перпетуи и Феллицитаты» // *Вестн. РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение*. 2013. № 17(118). С. 37–53; *Gonzales E.* The Fate of the Dead in Early Third Century North African Christianity: The Body and Soul in Tertullian, Perpetua, and Early Christianity // *J ECS*. 2013. Vol. 21. P. 479–502; *Kitzler P.* Viri mirantur facilius quam imitantur: Passio Perpetuae in the Literature of Ancient Church (Tertullian, acta martyrum, and Augustine) // *Christian and Jewish Narrative*. Berkhuys, 2011. P. 1–9; *idem.* From «Passio Perpetuae» to «Acta Perpetuae»: Recontextualizing a Martyr Story in the Literature of the Early Church. B.; Boston, 2015; *Cotter-Lynch M.* Saint Perpetua across the Middle Ages: Mother, Gladiator, Saint. Durrant, 2016.

А. Н. Крюкова

ПЕРСА [Персисса, Персида; греч. Πέρση, Πέρσισσα, Περσίδα], мц. (пам. греч. 24 сент.). Время и место мученичества неизвестны. В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. обозначена под 23 сент.; мученица здесь названа Персиссой. В рукописном визант. Минологии 1062–1063 гг. (Paris. gr. 1590) под этой же датой указана память мц. Персии (SynCP. Col. 71–72). В др. рукописном Минологии XII в. (Ambrós. V. 104) и рукописи X в., включающей Синаксарь и один из древнейших списков Типикона Великой ц. (Patm. 266), память П. указана под 24 сент. (SynCP. Col. 75–76; *Mateos*. Turicon. T. 1. P. 44).

В рукописном визант. стишном Синаксаре 1295 г. (ГИМ. Син. греч.

№ 390 (354)) память П. под 24 сент. объединена с памятью мц. Говделы (Гаведдая, пам. 29 сент.; см. ст. *Дада, Гаведдай и Каздоя*), но ей посвящено отдельное двустиише. Текст этого двустииша, хотя и по иной рукописи (Paris. gr. 3041, сер. XV–XVI в.), приводит *Софроний (Евстратиудис)*, бывш. митрополит Леонтопольский; из этого текста можно сделать вывод о том, что П. пострадала в юном возрасте: «Малое время, Перса, ты плавала по морю и причалила в великой небесной гавани» (*Соφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 386).

Ист.: SynCP. Col. 71–72, 75–76; *Mateos*. Turicon. T. 1. P. 44.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 297, Т. 3. С. 647; *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 518.

ПЕРСИДСКИЕ МУЧЕНИКИ

Грузинской Православной Церкви (XVII в.) — см. *Ферейданские мученики* (пам. на Вознесение Господне).

ПЕРСИДСКИЕ МУЧЕНИКИ,

120 [греч. οἱ ἑκατὸν εἴκοσι μάρτυρες οἱ ἐν Περσίδι] († 344/5) (пам. 6 апр.), пострадавшие в Селевкии. Основным источником сведений о П. м. являются краткие мученические Акты на сир. языке, к-рые традиционно атрибутируются свт. *Маруфу*, епископу Майферкатскому (Мартиропольскому) († после 410).

В 340 г., в правление шаханшаха *Шатура II* (309–379), положение христиан, проживавших на территории державы Сасанидов, резко ухудшилось (подробнее см. в ст. *Гонения на христиан в доисламском Иране*). На 4-м году преследований П. м., жившие в различных областях страны, были взяты под стражу и доставлены в Селевкию. Среди них было 111 мужчин: пресвитеры, диаконы, а также «сыны Завета», т. е. члены аскетических протомонашеских общин *Церкви Востока*. К подобной общине «дщерей Завета» принадлежали и 9 схваченных жен. В течение 6 месяцев, вплоть до окончания зимы, П. м. содержались в тюрьме в весьма суровых условиях. В обмен на сохранение жизни приспешники шаханшаха убеждали П. м. совершить поклонение солнцу, однако они отказались это сделать. Большая часть поствествования в мученических Актах посвящена знатной женщине-христианке из Арбелы (ныне Эрбиль, Иракский Курдистан) по имени *Йаздандухт* (Яздундохта; см. ст. *Снандумля*), к-рая поддерживала находив-

шихся в темнице христиан и призвала их принять смерть за Христа. Перед казнью П. м., облаченные в подаренные ею белые одежды, вновь отказались отречься от своей веры, после чего были обезглавлены. *Йаздандухт* собрала их тела и похоронила группами по 5 чел. Согласно подсчетам П. *Петерса*, казнь произошла в 344 г. (*Peeters P.* La date du martyre de S. Syméon archevêque de Séleucie-Stésiphon // *AnBoll.* 1938. Vol. 56. P. 139. Not. 1). В сир. традиции *Йаздандухт* также почитается как святая (*Fiey J. M.* Saints syriaques. Princeton (N. J.), 2004. P. 194. N 459); ее память в западносир. церковных календарях отмечена под 7 или 8 апр.

В сир. календарях, изданных Ф. Но, упоминание о П. м. содержится под 6 нисана (6 апр.) (*Un martyrologe et douze ménologes syriaques* / Éd., trad. F. Nau. P., 1915. P. 75. (PO; T. 10; Fasc. 1)). Под этим же числом память мучеников отмечена в Патмосском списке Типикона Великой ц. (Patm. 266, кон. IX — нач. X в.), в некоторых визант. стишных Синаксарях (напр., Paris. Coislin. 223, 1301 г.) и в греч. печатной Минее (Венеция, 1603 г. — SynCP. Col. 589; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 63). В Иерусалимской рукописи Типикона (Hieros. S. Crucis. 40, X в.) и в синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) П. м. упоминаются под 5 апр. (SynCP. Col. 587; *Mateos*. Turicon. T. 1. P. 262). В сказании из имп. *Василия II Минология* (1-я четв. XI в.) под 6 апр. говорится, что П. м., числом 150, предали сожжению (PG. 117. Col. 387–390). По всей видимости, причиной этого утверждения стало ошибочное смешение П. м. со священномучениками *Илиодором и Досой*, а также с их сомучениками, пострадавшими в 362 г. (подробнее см.: *Sauget J.-M.* Eliodoro et al. // *BiblSS*. Vol. 4. Col. 1078–1079), к-рые упоминаются в Минологии имп. *Василия II* под 9 апр. (PG. 117. Col. 393–394). Прп. *Никодим Святогорец* поместил в «Синаксаристе» под 6 апр. память П. м. и посвященное им двустиише, в к-ром также говорится, что святые пострадали в огне (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 196). По мнению *Софрония (Евстратиудиса)*, бывш. митр. Леонтопольского, П. м. пострадали вместе со спмч. *Садокм*, еп. Персидским, память к-рого совершается 19 окт. (*Соφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 322). В «Новом синаксаристе» иером. *Макария*

Симонопетрского под 6 апр. кратко излагаются сир. Акты П. м., при этом говорится, что святым отрубили головы в 5-й год гонений Шапура II (345 г.) (*Макар. Στιων. Νέος Συναξ.* Т. 8. Σ. 61–62 (рус. перевод: *Макар. Симоп.* Синаксарь. Т. 4. С. 474)).

В слав. стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., память П. м. и посвященное им двустиише, в к-ром, видимо на основе сведений из Минология имп. Василия II, указывается, что святые были сожжены заживо, содержатся под 6 апр. (*Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. Т. 8. С. 21). Под этим же числом память святых без сказания помещена в ВМЧ митр. Макария (ВМЧ. Апр. Дни. 1–8. Стб. 297). Свт. *Димитрий (Савич (Туптало))*, митр. Ростовский, внес под 6 апр. в «Книгу житий святых» краткую заметку о П. м., указав, что при имп. *Констанции II* (337–361), сыне имп. *Константина I Великого*, 120 христиан были взяты в плен в Греции персид. царем Саворием и уведены в Персиду. За отказ отречься от Христа все они были сожжены заживо (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 221). В совр. издании Житий святых свт. Димитрия Ростовского сказание о П. м. не приводится (ЖСв. Апр. С. 123).

В средневек. зап. церковных календарях память П. м. не обозначена. Впервые она появляется под 6 апр. в Римском Мартирологе, подготовленном П. Галезини (*Martyrologium S. Romanae Ecclesiae usui* / Ed. P. Galesinius. Venetiis, 1578. P. 48v). В 80-х гг. XVI в. кард. Ц. *Бароний* на основе визант. синаксарей внес в Римский Мартиролог память П. м. под той же датой (*MartRom.* P. 127; *MartRom. Comment.* P. 127. Not. 3), однако ошибочно отождествил их с персид. мучениками, упоминаемыми *Созоменом* в «Церковной истории» (*Sozom.* Hist. eccl. II 14). В совр. редакции Римского Мартиролога память мучеников содержится под 5 апр.; отмечено, что они были сожжены заживо (*MartRom (Vat.)*. P. 208–209).

Ист.: ВНО, N 718; Acta martyrum et sanctorum / Ed. P. Bedjan. P.; Lpz., 1891. T. 2. P. 291–295. Лит.: *Labourt J.* Christianisme dans l'empire Perse. P., 1904. P. 56–63; *Wiessner G.* Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II. Gött., 1967. Tl. 1. S. 105–114; *Sauget J.-M.* Persia, CXX martiri di // BiblSS. Vol. 10. Col. 504–505.

Е. А. Заболотный

ПЕРСОНАЛИЗМ [от лат. persona — лицо, личность], обобщенное наименование мировоззренческих представлений и философских учений, утверждающих высший онтологический и ценностный статус личности.

Естественная религиозность. В контексте выявления узловых гносеологических и онтологических аспектов персоналистических воззрений в качестве определяющего признака естественной религиозно-философской мысли выступает ее беспредпосылочный характер, т. е. то обстоятельство, что она развивается автономно, не опираясь на базовые богословские источники. В этих условиях человек, размышляющий о Боге, исходит из наблюдений над собой и окружающим миром, концептуализируя их посредством своих мыслительных способностей. В логико-онтологическом плане исходным пунктом для формирования естественно-религ. представлений становится определение Бога как высшего совершенного существа. Дальнейшее прояснение понимания Бога осуществляется в 2 основных направлениях. Во-первых, все представимые для человека совершенства прилагаются к Богу в предельной мере; во-вторых, все мыслимые несовершенства по отношению к Богу отрицаются. В результате человек, воспринимая личность как разобобщенных *индивидов*, т. е. в том редуцированном, ограниченном виде, к-рый, согласно христ. пониманию, стал характерен для людей после грехопадения (*Lossky.* 1944. P. 116; *Софроний (Сахаров).* 1999. С. 48; *Он же.* 2009. С. 98, 100), отказывается прилагать эту категорию к высшим бытийным сферам и приходит к выводу о безличности Бога (*Lossky.* 1967. P. 128). В гносеологическом плане формирование представлений о Боге как о безличном *абсолюте* объясняется также нивелирующей всеобщностью логических законов (*Софроний (Сахаров).* 1999. С. 22, 52), приобретающих для естественного религ. сознания статус высшего регулятивного принципа, что проявляется, в частности, в устойчивых тенденциях к сближению понятий «мышление» (греч. τὸ νοεῖν) и «бытие» (τὸ εἶναι) (*John (Zizioulas).* 2006. P. 180. Not. 1).

В естественно-религ. русле вопрос о существовании человека и мира наряду с самодостаточным Богом

решается путем выстраивания разнообразных природных связей между ними. В совр. правосл. богословии такие детерминирующие мировоззренческие картины именуются пантеистическими, т. е. исходящими из представления о «неразрывной и необходимой связанности Бога и мира, и притом связанности двусторонней, обоюдной» (*Флоровский.* 2002. С. 408; см. также: Там же. С. 216; *Он же.* 1998. С. 68–70; *Софроний (Сахаров).* 2001. С. 275; *John (Zizioulas).* 1985. P. 27–31; *Idem.* 2006. P. 208, 292). Вывод о типичности обезличивающих пантеистических тенденций для автономизированного человеческого мышления подтверждается историей философской мысли. Так, отказ сторонников *Реформации* «от христианской инициативы в философии» сделал «возможным то возрождение дехристианизированного эллинизма, которое совершилось в XVIII веке и из которого родился немецкий идеализм» (*Флоровский.* 2002. С. 423). В результате идеализм, как и античное мировоззрение, оказался «замкнут в каком-то застывшем, окаменевшем, неподвижном мире... В этом мире не видно Бога, сокрыт Его Лик. В этом мире искажается лицо человеческое. Человек притязает на божественность и низводит себя в необходимость природы» (Там же. С. 420).

Квазиличностные элементы обнаруживаются в пантеистических религ. воззрениях лишь в сфере низших божеств — духов, мифологических персонажей и вторичных манифестаций сверхсущего абсолюта, так что в конечном счете личность неизбежно воспринимается здесь как нечто онтологически второстепенное (*Lossky.* 1964. N 46/47. P. 85–86; *Staniloae.* 1994. P. 68; *John (Zizioulas).* 2006. P. 164). Религ. представления о способах связи человека с высшими божественными реальностями становится присущим магизм с характерными для него установками на формальное исполнение обрядовых предписаний и прагматичное обращение к богам (Мф 6. 7, 31–32), превращающимися в сознании человека личностные отношения доверия, верности и любви в нечто избыточное. Пантеистическое обезличивание выражается и в релятивизации личностного достоинства в межчеловеческом общении, в представлениях о решающей онтологической зависимости человека от

мира, ведущих к пассивности и стереотипности деятельности в нем.

Ветхий Завет, одновременно утверждая и абсолютное совершенство Бога, подразумевающее сосредоточение всей полноты Его бытия в Нем Самом, и Его личные отношения с людьми, открывает 1-ю базовую богословскую антиномию в сфере действия Бога в сотворенном мире. Что касается антиномичности Божественного бытия как такового, то в ВЗ она остается не вполне выраженной, поскольку здесь Бог в первую очередь явлен как единственная Личность (*Greg. Nazianz. Or. 31. 26*). Др. словами, поскольку понятие «личность» предполагает соотнесенность, вне отношений с сотворенными личностями Бог как личность оказывается не проявленным (*Staniloae. 1994. P. 258*). Поэтому осмысление ВЗ вне перспективы, задаваемой новозаветным *Откровением*, ведет к пониманию Бога как индивида, а вслед. этого — к формализованным представлениям об отношениях людей с Ним и между собой, к прагматически мотивированному взаимодействию с безличным миром (*Lossky. 1964. N 46/47. P. 86–87; Staniloae. 1994. P. 67–68. 249*). Это не позволяет говорить о любви как о «высшем онтологическом предикате» Божественного бытия (*John (Zizioulas). 1985. P. 46; ср.: Idem. 2006. P. 152–154*) и наивысшем человеческом состоянии.

Новый Завет восполняет редуцированное представление о личности Единого Бога, непосредственно открывающегося не только как Отец, но и как Сын и Св. Дух. В этой 2-й базовой богословской антиномии Бог характеризуется одновременно как единый и троичный. Причем три Божественных Лица, пребывая в полноте единства, конституируют Свою личностную уникальность в межличностной «соотнесенности по происхождению» (*Lossky. 1944. P. 53; John (Zizioulas). 2006. P. 118–119*). Полноту внутритроичной любви являет миру Второе Божественное Лицо — Сын, посылаемый Отцом (см.: Мф 17. 5; Ин 17. 23, 26) и воплощающийся Св. Духом (см.: Лк 1. 35). Он пребывает в общении с человеческими личностями в полноте любви, давая пример совершенного личностного образа жизни по образу бытия Божественных Лиц (см.: Ин 13. 34–35; 15. 9, 12; Еф 5. 1–2). Т. о., в новозаветном Откровении

личность в ее межличностных отношениях наделяется высшим онтологическим статусом.

Святоотеческое богословие (см. также в ст. *Лицо*). Проясняя христ. видение Бога и человека, св. отцы исходят из Свящ. Писания и опираются на личный опыт богообщения. Рационально-понятийное мышление, подчиненное требованиям формальной логики, утрачивает у них статус высшего регулятивного принципа. Это обстоятельство объясняет распространение антиномических формулировок, представляющих собой «утверждение двух противоположных истин, которые не могут быть согласованы на уровне дискурсивного мышления» (*Каллист (Уэр). 2002. С. 192*). Причем богословские положения, взаимоисключающие друг друга с т. зр. формальной логики, в высшем опыте богообщения воспринимаются и переживаются в сверхрациональном единстве (*Софроний (Сахаров). 2008. С. 78–79*).

Св. отцам приходилось пользоваться понятийным философским аппаратом современных им культурно-исторических эпох и прояснять христианское персоналистическое мировоззрение в имперсональных метафизических категориях, сформировавшихся в нехрист. пантеистических мировоззренческих парадигмах (*Мейендорф. 2013. С. 97–98*). При этом для выражения принципиальной новизны новозаветного Откровения в патристическом богословии философские понятия и слова естественного языка освобождаются от неуместных смысловых оттенков и наделяются новыми содержательными мотивами (*Флоровский. 1931. С. 75; Lossky. 1964. N 46/47. P. 94–95; John (Zizioulas). 1985. P. 36*).

Для богословского П. ключевое значение имеет тот факт, что само слово «лицо», или «личность» (πρόσωπον), характеризуя в дохрист. древнегреч. языке внешнюю, проходящую, акцидентальную сторону действительности, не подразумевало онтологической глубины (*Чурсанов. 2019. С. 24–27*). Что касается святоотеческого троичного богословия, то в нем словом «Лицо» именуются Божественные Ипостаси. Тем самым оно получило высшее онтологическое наполнение. В богословской терминологии IV в. оно сближилось с понятием «ипостась», к-рое

в философских дискурсах того времени отождествлялось с одним из основных онтологических понятий — «сущность» (οὐσία) (*John (Zizioulas). 1985. P. 36*). Как следствие, понятие «ипостась», не переставая передавать идею предельной онтологической глубины, восполнилось идеей личностной соотнесенности, заключающейся в слове «лицо» (*Ibid. P. 87–88; Idem. 2006. P. 185–186, 214–215*).

Поскольку богословское понимание личности невозможно исчерпывающе выразить в природных категориях, в патристической письменности в дополнение к специальным философским понятиям привлекаются выразительные средства естественного человеческого языка. Так, основываясь на библейском откровении Бога о Себе как о Сущем (ὁ ὢν) (Исх 3. 14), свт. *Григорий Богослов* прояснял разницу между личностью и природой посредством действительных причастий: «...различаются желающий (θέλων) и желание (θέλησις), рождающий (γεννῶν) и порождение (γέννησις), говорящий (λέγων) и слово (λόγος)» (*Greg. Nazianz. Or. 29. 6; ср.: Idem. Or. 31. 6*).

Св. отцы, указывая на Божественные Лица и человеческие личности, использовали также собственные имена. В значительной мере это связано с тем, что любые слова относят описываемое ими к к.-л. родам и видам, связывают его с др. предметами или природными качествами, в то время как собственные имена позволяют непосредственно выразить личностную уникальность (*Basil. Magn. Hom. 24 // PG. 31. Col. 604CD; Greg. Nazianz. Or. 25. 16*).

Кроме того, для указания на личностность Бога и человека св. отцы привлекали местоимение τίς, относящееся в греч. языке к одушевленным существам, а для указания на природу — местоимение τί, прилагающееся к реалиям неодушевленного мира (см., напр.: *Athanas. Alex. De incarn. Verbi. 18. 1; Greg. Nyss. De diff. essent. et hypost. 3*).

В ряде случаев в святоотеческом богословии грамматический муж. род (один (εἷς), другой (ἕτερος), иной (ἄλλος), весь (ὅλος), тот (ἐκεῖνος)) указывает на лицо, а средний (одно (ἓν), другое (ἕτερον), иное (ἄλλο), всё (ὅλον), то (ἐκεῖνο)) — на природу (см., напр.: *Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 18. 45; Greg. Nazianz. Ep. 101. 20–21; Ioan. Damasc. Dialect. 18; Idem. De fide orth. 52; Idem. Contr. Nest. 7;*

Idem. De fide contr. Nest. 3). Такой подход связывает понятие «личность» с представлениями о самоопределении и активности, а понятие «природа» — с идеями неопределенности и пассивности.

Постэллинистическая европейская философия. Персоналистические элементы, включая идеи свободной индивидуальной инициативы и самостоятельности в определении человеком своего образа жизни, постепенно закрепились в разнообразных формах христ. культуры и философии. Становление индивидуалистических установок в европ. философии связано с 2 антропологическими представлениями, сложившимися в зап. богословии к V в. К ним относятся, во-первых, увязывание понятия «личность» с понятием «разумный индивид», задаваемое определением *Боэция* — «личность есть индивидуальная субстанция разумной природы» (*Boetius*. Contr. Eutyech. 3), и, во-вторых, — свойственное блж. *Августину*, еп. Гиппонскому, восприятие сознания и самосознания как обязательных составляющих личности (*John (Zizioulas)*. 2006. P. 1, 169, 210–211; *Idem.* 2010. P. 20, 403). Под влиянием христ. идеи высшего онтологического достоинства человеческой личности индивидуалистические представления, воспринимаемые как средство противостояния социально-культурному обезличиванию и подавлению человека, особенно распространились со 2-й пол. XVI в. В наст. время и в персоналистической философии, и в ориентирующихся на нее гуманитарных теориях и практических методиках понятие «личность» часто сближается с понятием «индивид» (*ἄτομον*; *individuum*).

Хотя подчеркивание самостоятельности и ценности индивида как базового носителя высших составляющих человеческой природы — воли, сознания и самосознания — иногда оказывается эффективным средством противостояния обезличивающим идеологиям (см., напр.: *Burrow*. 1999), значение индивидуалистического понимания человека ограничено частными антропологическими контекстами и не может носить нормативный характер ни для христ. богословия в целом, ни для богословской антропологии в частности, ни для опирающихся на нее христ. гуманитарных наук (*John (Zizioulas)*. 2006. P. 212–

213). Так, напр., представление о сознании и способности к рефлексивному мышлению как о необходимых конституирующих качествах личности предполагает отсутствие личности у тех, кто пребывают в материнской утробе, составляя тем самым метафизическое основание для оправдания совр. абортивных практик (*Idem.* 2010. P. 407–408).

Мн. положения правосл. понимания человека как личности раскрываются по контрасту с пониманием человека как индивида (*Lossky*. 1944. P. 118–119; *Антоний (Блум)*. 2002. С. 300–301). При этом указывается, что характерный признак, роднящий индивидуализм с обезличивающим пантеизмом и в то же время отличающий его от богословского понимания личности, заключается в доминировании восприятия человека как существа природного. Др. словами, индивидуализм тоже редуцирует личность, но в отличие от пантеизма не путем ее подчинения разнообразным безличным реалиям, а посредством ее сведения к индивидуальным природным качествам и особенностям человека. Т. о., «как пантеизм, так и индивидуализм представляют собой падение в природу с подлинно духовного уровня личностного существования» (*Staniola*. 1994. P. 276; ср.: *Клеман*. 2004. С. 70). В конечном счете восприятие личности в природных, т. е. обобщенных детерминирующих категориях, делает невозможным утверждение полноты личностной свободы, во-первых, из-за подчиненности каждого человека общим природным законам, и, во-вторых, из-за противодействия др. людей, неизбежно возникающего при попытках безусловной самореализации в рамках единого природного пространства.

Утверждая конституирующую роль личности в формировании социальных структур, Ж. *Маритен*, Э. *Мунье* вместе с другими философами и теологами, объединившимися вокруг ж. «*Esprit*», преодолели представления о личности как продукте социальных отношений. Однако эссенциалистская томистская парадигма, определявшая метафизические основания их размышлений, не позволила придать личности тот же высший онтологический статус, что и природе (*Lossky*. 1967. P. 71–73; *John (Zizioulas)*. 2010. P. 20). Что касается экзистенциалистского П., то в нем личность противопоставля-

ется как природе, так и др. личностям. Этот подход контрастирует с богословским утверждением о том, что личность неотъемлема от естества и существует только в природном единстве с др. личностями (*John (Zizioulas)*. 1985. P. 41. Not. 37; *Idem.* 2010. P. 22).

Одно из характерных отличий богословского понимания личности от представлений философского П. (см., напр.: *Brightman*. 1940. P. 364) составляет положение о невыразимости понятия «личность» через понятие воли, к-рая в правосл. богословии, включая и триаологию, и христологию, рассматривается как атрибут природы. В богословском понимании личностная свобода, осуществляющаяся за пределами природной необходимости, предполагает и парадоксальный для обыденного сознания отказ от индивидуалистически обособленной воли (Лк 22. 42; Ин 5. 30; 6. 38). Именно такое отношение к воле лежит в основе традиц. правосл. аскетических практик послушания и отсекающей воли (*Lossky*. 1944. P. 117; *John (Zizioulas)*. 2006. P. 302–303).

Постепенное осознание гуманитарных рисков, создающихся индивидуалистическими установками, привело за последнее столетие в ряде влиятельных направлений философского П. к попыткам превзойти понимание человеческой личности как самодостаточного индивида. Однако, напр., из персоналистических построений М. *Бубера* и Г. *Марселя*, в отличие от правосл. богословия, следует, что «личность возникает в общении или как его результат» (*John (Zizioulas)*. 2010. P. 21; ср.: *Idem.* 2006. P. 47), так что отношение и общение приобретают онтологический приоритет над личностью. Сходным образом в религ. философии славянофилов над личностью онтологически превалирует соборность (*Idem.* 2010. P. 21, 23–24). В широкой антропологической перспективе философский П. этого типа создает метафизические предпосылки для формирования и распространения коллективистских идеологий, подчиняющих людей обезличенным социальным структурам.

Православное богословие XX–XXI вв. Последовательная разработка целостного христ. взгляда на личность началась в XX в. Решающий вклад в становление правосл. богословского П. внесли прот. Георгий

Флоровский, В. Н. Лосский, схиархим. Софроний (Сахаров), прот. Думитру Станилоаз, протопр. Иоанн Мейендорф, митр. Антоний (Блум), О. Клеман, митр. Иоанн (Зизиулас), митр. Каллист (Уэр) и Х. Яннарас. В целом действуя в методологическом русле неопатристического синтеза, с целью выражения христ. опыта богообщения в базовых мировоззренческих категориях современности они переосмысливают элементы понятийного аппарата персоналистических философских течений в перспективе, задаваемой правосл. триадологией, учением о творении, христологией, богословской антропологией и экклезиологией (Lossky, 1944. P. 109–110; *Idem*. 1967. P. 183; Софроний (Сахаров). 1999. С. 71; Он же. 2009. С. 91; John (Zizioulas). 2006. P. 140–141, 176–177; Papanikolaou. 2006. P. 160–161). Персоналистический подход позволяет им решать богословские задачи, минимизируя риски переинтерпретации христианства как в пантеистическом, так и в индивидуалистическом ключе.

Некоторые правосл. исследователи (И. Панагопулос, С. Агуридис, Л. Турческу, Ж. К. Ларше, протопр. Н. Лудовикос и др.) критически дистанцируются от персоналистической богословской линии, обвиняя ее представителей в зависимости от философского П. и экзистенциализма, ведущей к искажению патристического богословия. Митр. Иоанн (Зизиулас) констатирует, что такие обвинения проистекают из поверхностных терминологических параллелей (John (Zizioulas). 2010. P. 20), недостаточно учитывающих святоотеческую методологию и новизну решаемых в наст. время задач. Критики богословского П. исходят из буквального, фрагментарного чтения и восприятия святоотеческих источников, не позволяющего достаточно полно выявить и учесть их сотериологическое измерение (*Idem*. 2006. P. 24–25. Not. 36). В конечном счете они не отличают «богословского здания, воздвигнутого за пределами концепций, от его концептуальных строительных лесов» (Lossky. 1967. P. 112). В частности, при подобном прочтении патристических произведений от внимания исследователя ускользает отличие несовершенных вспомогательных аналогий, развиваемых св. отцами исходя из реалий сотворенного мира,

от онтологических богословских построений (ср.: John (Zizioulas). 2006. P. 176).

Др. причина критики правосл. П. заключается в смешении богословия с философией, выражающемся в числе прочего в установке на поиск философских «влияний» и в святоотеческих произведениях, и в работах правосл. авторов XX–XXI вв. (Lossky. 1944. P. 45–46; John (Zizioulas). 2010. P. 19–20, 24–25). Эта установка недооценивает задачу свидетельствования совр. интеллектуальному миру о христ. восприятии Бога и человека, к-рая предполагает выявление как созвучных богословию мировоззренческих философских выводов, проистекающих из наблюдений за стремлением человека к обретению личности и его трагическими неудачами на этом пути, так и принципиальных методологических и содержательных расхождений между богословием и философией (ср.: John (Zizioulas). 2006. P. 177).

Принципиальная ограниченность имперсональных подходов, реализуемых в работах критиков правосл. П., проявляется во всех основных богословских сферах. В патрологии имперсоналистические интерпретации не позволяют в полной мере раскрыть сотериологическое значение святоотеческой мысли для представителей совр. социально-культурной эпохи. Прочтение патристических произведений через призму пантеистически фундированной античной и эллинистической философской мысли затрудняет осознание принципиальной новизны христ. свидетельства. В частности, отрицание персоналистической перспективы христ. мысли порождает редукционистские интерпретации святоотеческой триадологии. Так, Л. Турческу (Turcescu. 2002. P. 530–534), игнорируя выводы св. Григория, еп. Нисского, о различии Божественных и человеческих лиц (Greg. Nyss. Ad Graec. // PG. 45. Col. 177C–180D), утверждает, что в богословии свидетеля Отец, Сын и Св. Дух понимаются как индивиды (ἄτομα), тем самым фактически приписывая свт. Григорию антропоморфный тритеизм (John (Zizioulas). 2006. P. 171–173; Чурсанов. 2014. С. 120–121).

В христологии отождествление понятия «ипостась» с понятием «индивид» означало бы принятие нестрианских представлений о Христе, поскольку предполагало бы призна-

ние в Нем не только Божественной, но и человеческой ипостаси, или личности, на том основании, что Христос как человек представляет собой индивида (Lossky. 1967. P. 115–116; ср.: Мейендорф. 2013. С. 367–368).

В антропологии отвержение богословского понимания личности ведет, в частности, к сведению уникальности человека к совокупности индивидуальных природных особенностей (Larchet. 2011. P. 351; ср.: Lossky. 1964. N 46/47. P. 96–97; Yannaras. 1984. P. 22–23; Антоний (Блум). 2002. С. 290), что рядопологает человека животным, растениям и даже неодушевленным предметам. Такое представление невозможно согласовать с христ. утверждением абсолютной ценности каждой человеческой личности (ср.: Антоний (Блум). 1999. С. 66; John (Zizioulas). 1985. P. 43; *Idem*. 2006. P. 69–70; *Idem*. 2010. P. 410).

Лит.: Воэне В. Р. Personalism. Boston. 1908; Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. П., 1931; он же. Догмат и история: Избр. тр. / Сост.: Е. С. Холмогоров; ред.: Е. Карманов, В. Писляков. М., 1998; он же. Вера и культура: Сб. ст. / Сост., вступ. ст.: И. И. Евлампиев; примеч.: И. И. Евлампиев, В. Л. Селиверстов. СПб., 2002; Brightman E. A Philosophy of Religion. N. Y., 1940; Losky V. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 1944 (рус. пер.: Лосский В. Мистическое богословие); *idem*. Théologie dogmatique // Messenger EPREO. 1964. N 46/47. P. 85–108; N 48. P. 218–233; 1965. N 49. P. 24–35; N 50. P. 83–101 (рус. пер.: Лосский В. Догматическое богословие); *idem*. À l'image et à la ressemblance de Dieu. P. 1967 (рус. пер.: Лосский В. Н. По образу и подобию / Пер. с англ.: К. Б. Михайлов // АиО. 2002. № 4(34). С. 190–212); Yannaras Ch. The Freedom of Morality / Transl. E. Briere. Crestwood (N. Y.), 1984; он же (Яннарас Х.) Избранное: Личность и эрос / Пер. с новогреч.: Г. В. Вдовина; ред.: А. И. Кырлежев. М., 2005; John (Zizioulas), metr. Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. Crestwood (N. Y.), 1985 (рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви / Пер. с англ.: Д. М. Изгян. М., 2006); *idem*. Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church / Ed. P. McPartlan. Edinb., 2006 (рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр. Общение и инаковость: Новые очерки о личности и Церкви / Пер. с англ.: М. Толстолуженко, Л. Колкер. М., 2012); *idem*. Lectures in Christian Dogmatics / Ed. D. H. Knight. L., 2008; *idem*. The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today / Ed. Fr. G. Edwards. Alhambra (Calif.), 2010; Staniloae D., archpr. The Experience of God / Transl., ed. I. Ionita, R. Barringer. Brookline (Mass.), 1994. Vol. 1: Revelation and Knowledge of the Triune God; Антоний (Блум), митр. О встрече / Сост.: Е. Л. Майданович. Клин, 1999; он же. Труды: В 2 кн. / Пер. с англ. и фр. фр. фр.: Е. Л. Майданович, Т. Л. Майданович.

М., 2002. Кн. 1; *Софроний (Сахаров), схиирхим*. Рождение в Царстве непоколебимое. Молдон (Эссекс), 1999; *он же*. Подвиг богопознания: Письма с Афона (к Д. Бальфуру). Молдон (Эссекс); М., 2001; *он же*. Переписка с прот. Георгием Флоровским. Молдон (Эссекс); Серг. П., 2008; *он же*. Таинство христианской жизни. Молдон (Эссекс); Серг. П., 2009; *Virrow R.* Personalism: A crit. introd. St. Louis (Mo.), 1999; *Clément O.* Sillons de Lumière: La foi et la beauté. P., 2002 (рус. пер.: *Клеман О.* Отблески света: Правосл. богословие красоты / Пер. с франц.: У. Бикбау; ред.: И. Языкова. М., 2004); *Turcescu L.* «Person» versus «Individual», and Other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa // *Modern Theology*. Oxf., 2002. Vol. 18. N 4. P. 527–539; *Papanikolaou A.* Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion. Notre Dame (Ind.), 2006; *Larchet J.-C.* Personne et nature: La Trinité — Le Christ — L'homme. P., 2011; *Мейендорф И., протопр.* Пасхальная тайна: Ст. по богословию: Пер. с англ., франц. / Сост.: И. В. Мамалядзе. М., 2013; *Чурсанов С. А.* Богословские основания социальных наук. М., 2014; *он же*. Лицом к лицу: Понятие личности в правосл. богословии XX в. М., 2019³.

С. А. Чурсанов

ПЕРСТЕНЬ [лат. anellus или an(n)ulus], одна из *инсигний* епископа в Римско-католической Церкви.

Происхождение. В Римской империи ношение П. (кольца) было широко распространено среди представителей разных слоев общества. Значением наделялся не только сам факт ношения П., но и металл, из которого он был изготовлен, наличие или отсутствие на нем дополнительных украшений в виде камня и проч., ношение на левой или правой руке, на том или ином пальце, количество П. и т. д. (см., напр.: *Plin. Sen. Natur. hist.* XXXIII 1. 4). П. мог служить знаком личной доблести, статуса, знатности, богатства, свободного рождения и т. п. (*Herodian. Hist.* III 8. 5; *Tertull. De resurr.* 57; *Novell. Just.* 78 (539 г.); *Isid. Hisp. Etymol.* XIX 32. 3; известны примеры использования П. в магических целях — *Ios. Flav. Antiq.* VIII 2. 5). П. было принято дарить в день бракосочетания (*Isid. Hisp. De eccl. offic.* II 20. 8; см. в ст. *Брак*). Использовались также П.-печати (anulus signatorius).

Климент Александрийский призывал христиан отказаться от ношения П. как украшения, оставив только его функцию печати; при этом языческую символику, по его мнению, следовало заменять христианской, используя образы рыбы, голубя, корабля, якоря и т. п. (*Clem. Alex. Paed.* III 11. 57–59; см.: *Finney.* 1987).

Первые свидетельства об использовании П. епископами относятся

к IV в. Свт. Опат Милевитский, перечисляя отличительные черты католической Церкви, упоминает после ключей ап. Петра некий П., которого нет у еретиков и к-рый связан с образом запечатанного источника из Песн 4. 12 (*Optat. Contr. Parmen.* I 10. 3). Однако до VII в. епископский П. выполнял только функцию печати (см., напр.: *Aug. Ep.* 217. 59; *Avit. Ep.* 78 // PL. 59. Col. 280 = *Idem.* Ep. 87 // MGH. SS. AA. Bd. 6/2. S. 97; при этом известно, что сам блж. Августин не носил П.-печать, доверяя заботу о церковном имуществе своим клирикам — *Possid. Vita Augustini.* 24).

Епископский П. В качестве епископской инсигнии (anulus episcopalis/pastoralis/pontificalis) П. наряду со стóлой (orarium) и посохом впервые упоминается в 28-м каноне IV Толедского Собора 633 г. (*Concilios visigóticos e hispano-romanos* / Ed. J. Vives e. a. Madrid, 1963. P. 203). Об этом же говорит и председательствовавший на том Соборе св. Исидор, еп. Гиспальский, к-рый называет П. знаком епископского достоинства (signum pontificalis honoris) и печатью таинств (signaculum secretorum) (*Isid. Hisp. De eccl. offic.* II 5. 12; в 819 г. это определение воспроизвел Рабан Мавр — *Raban. Maur. De inst. cleric.* 1. 4).

В IX в. обязательное вручение П. наряду с посохом при епископской ординации считалось галликанским обычаем (об этом говорится в послании 845 г. имп. Карла Лысого к папе Римскому Николаю I в связи с делом Эбона, архиеп. Реймского, которое сохранилось в составе актов Собора 867 г. в Труа (MGH. Leg. Conc. Bd. 4. S. 242); судя по сохранившейся грамоте, П. и посох в 866 г. также были даны Электранну при избрании его епископом Рена (Le Moyen Âge. Ser. 2. Врux., 1904. Т. 8. P. 110)).

Чин епископской ординации с использованием П. подробно описан в послании 875 г. Гинкмара, архиеп. Реймского, к Адвентию, еп. Меца: П. надевается на безымянный палец правой руки как знак веры (signum fidei), тем самым епископ получает власть допускать или не допускать к божественным таинствам (аллюзия на Мф 18. 18) (изд.: *Hincmar. Ep.* 29 // PL. 126. Col. 188; см. также: *Andrieu.* 1953). Краткие молитвенные формулы, к-рые сопровождали этот обряд, впервые фиксируются в литургических рукописях 2-й пол.

IX — 1-й пол. X в.: Понтификале из Санса (РНБ. Q.I.35+37+43), Понтификале из Каора (Кагора) (Paris. Lat. 1217; изд.: *Martène E.* De antiquis Ecclesiae ritibus. Antuerpiae, 1736². Т. 2. Col. 130), Понтификале из Орияака (Albi. 20; изд.: *Rasmussen N. K.* Les pontificaux du haut moyen âge. Leuven, 1998. P. 49) и др. Характерно, что подобные формулы на вручение П. (наряду с мечом и жезлом) встречаются в IX–X вв. и в некоторых чинах коронации светских правителей.

Во 2-й пол. X в. появляются более развернутые молитвы на освящение, вручение и надевание П. (Pontif. Rom.-Germ. 38–39, 44–45; OR. 35B. 33–35 // *Andrieu.* Ordines. Vol. 4. P. 108; The Sacramentary of Ratoldus / Ed. N. Orchard. L., 2005. P. 40 (при обложении для совершения мессы П. надевался поверх *перчаток* — *Ibid.* P. 238); The Benedictional of Archbishop Robert / Ed. H. A. Wilson. L., 1903. P. 129, 165; The Leofric Missal / Ed. F. E. Warren. Oxf., 1883. P. 215–216; в т. п. Понтификале архиеп. Эгберта (посл. треть X в.) по-прежнему используется краткая формула при вручении П. (*Banting H., ed.* Two Anglo-Saxon Pontificals. L., 1989. P. 11), однако на вставном листе почерком, принадлежащем писцу XI–XII вв., выписана иная, более развернутая молитва, в к-рой говорится об обязанности епископа хранить чистоту веры Церкви как Невесты Христовой (sponsa Christi) (*Ibid.* P. 127)).

В XI–XII вв. вопрос о вручении П. и посоха оказался в центре спора об *инвеституре*. Возможно, по этой причине (чтобы понизить значение обряда) в Риме стали использовать только краткую формулу при надевании П. (Pontif. Rom. (XII с.). X 28; Pontif. Rom. (XIII с.). XI 29), к-рая вполн. вытеснила иные варианты из общецерковного обихода (*Durand. Pontif.* I 14. 42). В нек-рых литургических толкованиях вручение П. считали мистическим обручением епископа с Церковью (*Honor. August. Gemma anim.* I 216; при этом прообраз обряда видели в притче о блудном сыне (Лк 15. 22)). Папа Иннокентий III на основании Лк 11. 20 называл П. знаком дара Св. Духа (*Innocent. III, papa.* De sacr. altar. myst. I 46) и отождествлял епископов со стражами, обходящими город (Песн 5. 7), к-рые должны охранять обрученную Христу Церковь (*Innocent. III, papa.* De sacr. altar. myst. I 61).

С XII в. П. в качестве особой привилегии стал вручаться аббатам бенедиктинских мон-рей (с XV в. — только папой Римским). П. (золотое кольцо) служило также одним из символов посвящения в чин дев (см. в статьях *Velatio*, *Карпузианцы*).

Епископские П. чаще всего изготавливались из золота, хотя в средние века — также из серебра и бронзы. Чаще всего они были украшены драгоценными камнями (аметистом, топазом или рубином, вокруг них могли быть добавлены бриллианты). С XII в. появился особый кардинальский П., в отличие от тех, что были у епископов, он украшался сапфиром. На П. часто делались надписи (имя владельца, благословение и т. п.), помещались образы евангелистов, Девы Марии, ап. Петра, геральдические элементы. В позднее средневековье, судя по сохранившимся изображениям, надписям на епископских надгробиях и описям церковного имущества, епископы могли носить неск. П. одновременно, причем П., полученный при ординации, иногда надевали не на безымянный, а на указательный палец (вероятно, считая его 4-м по счету (что соответствовало указаниям в нек-рых чинах ординации)).

Триентский чин епископской ординации включал молитву на освящение П. (*Creator et Conservator humani generis*), окропление его св. водой и надевание на безымянный палец правой руки с формулой «*Ascipe annulum*» (в ней П. называется печатью веры/верности (*signaculum fidei*), с ее помощью ставленник должен хранить неповрежденной веру Церкви как Невесты Божией). П. следовало носить как в повседневной жизни, так и во время богослужения. Согласно указаниям католич. св. К. Борромео, П. должен быть только из золота и не иметь иных украшений, кроме одного драгоценного камня (*Caroli Borromaei Instructionum fabricae et supellectilis ecclesiasticae libri duo* (1577) / Ed. E. van Dreval. P.; Arras, 1855. P. 271). После смерти епископа его П. было принято класть вместе с ним в могилу или уничтожать.

В Новое время П. с драгоценным камнем стали также носить клирики, получившие докторскую степень, что было позже закреплено в Кодексе канонического права 1917 г. (СІС (1917). 1378). Согласно *motu proprio* папы Пия X (*Inter multiplices*

sigas, 21 февр. 1905), право ношения П. получили апостольские протонотарии (общие правила, касающиеся получения и ношения П., см.: СІС (1917). 136. 2; 811. 2).

После реформ II Ватиканского Собора текст формулы при надевании П., к-рый произносили во время епископской ординации, был неск. изменен. В соответствии с общей тенденцией к упрощению облачений П. в наст. время может изготавливаться из серебра. Однако его обязательное ношение епископами сохраняется (в знак верности и единства с Церковью, своей Невестой). 6 дек. 1965 г., перед завершением II Ватиканского Собора, папа Павел VI распорядился вручить всем католич. епископам П. особой формы (в виде *митры*, без драгоценного камня, но с изображением на нем креста и фигур Христа и апостолов Петра и Павла), к-рый мн. епископы (в т. ч. сам папа, а также его преемник Иоанн Павел I) стали носить вместо П., полученного при ординации.

В совр. литургических книгах предусматривается также получение П. (кольца) аббатом (аббатиссой), а также при принятии вечных обетов в *институтах посвященной жизни*.

«Перстень рыбака». Особый П., относящийся к числу регалий, начинала с XIII в. носить Римские папы. Из-за изображения на нем ап. Петра, забрасывающего сеть, его принято называть «перстнем (кольцом) рыбака» (*anulus piscatorius*). П. символизирует исполнение папой слов Христа о «ловцах человеков» (Мф 4. 19; Мк 1. 17; Лк 5. 10). Впервые он упоминается в послании 1265 г. папы Климента IV к своему племяннику Пьеру Ле Гро де Сен-Жиль, в котором папа сообщает, что свои тайные письма (*in suis secretis*) он запечатывает не буллой, а особой «печатью рыбака» (*sub piscatoris sigillo*) (*Pothast. RPR. Bd. 2. S. 1544. N 19051*). С кон. XIV в. и до 1842 г. этим П. запечатывались не только тайные, но и все личные письма папы и *бреве* (такая печать называлась *sub annulo fluctuantis naviculae* или *sub annulo piscatoris*). Самый ранний отпечаток такого П. сохранился на реликварии из рим. капеллы Санта-Санкторум при Латеранском дворце и принадлежит папе Римскому Николаю III (1277–1280) (на нем изображен юноша-рыбак, стоящий с удочкой, на конце лески пойманная рыба; имеется подпись — «*Secretum Ni-*



«Перстень рыбака»
папы Римского Бенедикта XVI.
2005 г.
(Исторический музей, Ватикан)

colai PP. III»). Описание П. присутствует в инвентарях папского имущества в Авиньоне 1365 и 1369 гг. (*Hoberg H. Die Inventare des päpstlichen Schatzes in Avignon. R., 1944. S. 394, 404. (ST; 111)*). Изображение ап. Петра, закидывающего сеть с лодки, стало общепринятым только со времени правления папы Римского Николая V (1447–1455), прежде же на папском П. могли изображать тиару и ключи ап. Петра или головы апостолов Петра и Павла.

Церемониал А. Патрици Пикколомини предписывал вручение папского П. в конце чина избрания, при провозглашении имени нового папы (*Dykman M. L'oeuvre de Patrizi Piccolomini ou le Cérémonial papal de la première Renaissance. Vat., 1980. T. 1. P. 49*). Изначально после смерти папы П. (с заменой на нем имени) передавался его преемнику (*Dijk S. J. P., van. The Ordinal of the Papal Court. Fribourg, 1975. P. 536; Dykman M. Le cérémonial papal de la fin du Moyen-Âge à la Renaissance. Brux.; R., 1977. T. 1. P. 159; 1981. T. 2. P. 267*), но с 1521 г. его обязательно уничтожают сразу после констатации смерти папы (папа Иоанн XXIII в окт. 1962, незадолго до открытия II Ватиканского Собора, подарил свой П. санктuariю св. Иосифа Обручника в польск. г. Калиш как символ того, что св. Иосиф станет покровителем буд. Собора; в наст. время местонахождение этого П. неизвестно; после отречения папы Бенедикта XVI его П. не уничтожили, но лишь перечеркнули на нем печать знаком креста). Вручение П. и его уничто-

жение прежде входило в круг обязанностей *камерленго*. В наст. время эти функции выполняет декан коллегии кардиналов.

Лит.: *Deloche M.* Étude historique et archéologique sur les anneaux sigillaires et autres des premiers siècles du moyen âge. P., 1900; DACL. T. 1. Col. 2174–2223; *Andrieu M.* Le sacre épiscopal d'après Hincmar de Reims // RHE. 1953. T. 48. P. 22–73; *Labhart V.* Zur Rechtssymbolik des Bischofsrings. Köln, 1963; *Fourlas A. A.* Der Ring in der Antike und im Christentum: Der Ring als Herrschaftssymbol und Würdezeichen. Münster, 1971; *Finney P. C.* Images on Finger Rings and Early Christian Art // DOP. 1987. Vol. 41. P. 181–186.

А. А. Ткаченко

ПЕРТОМИНСКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, нахо-

дился в Архангельском у. Архангельской губ., на вост. берегу Унской губы Белого м. (ныне пос. Пертоминск в 120 км от г. Архангельска). Основан в 1-й пол. XVII в. на месте гибели преподобных *Вассиана и Ионы Пертоминских*. Сведения об устройении П. П. м. содержатся в краткой редакции «Сказания о проявлении, и о обретении, и о чудесах преподобных отец наших Вассиана и Ионы, иже на приморьи Студенаго моря, великаго окіяна, в затоце, во Унских нарицаемых рогах, Пертоминских чудотворцев» (60–70-е гг. XVII в.). В марте 1617 г. близ часовни, поставленной 12 июня 1599 г. над захоронением преподобных Вассиана и Ионы, поселился некий старец. По позднему преданию, это был постриженник *Александрова Свирского в честь Святой Троицы монастыря* инок *Иоасаф* († 7 марта 1649), кормившийся «от подаiania» богомольцев, приходивших для поклонения мощам преподобных, «а более от пристававших к берегу для спасения во время морских бурь» (*Макарий (Миролюбов)*. 1881. С. 3). Вскоре к нему собралась братия: *Савватий*, *Дионисий (Сорока)*, священноинок *Ефрем* и мирянин *Косма* с сыном. В обители были построены кельи, позже — деревянная церковь, освященная 24 сент. 1623 (по др. сведениям — 1619) г. в честь Преображения Господня.

Старейшим вкладом в П. П. м. считается грамота от 15 янв. 1620 г. 2 вдов, *И. и Е. Якимовых*, из с. Луды на пожни в окрестностях мон-ря, принадлежавшие покойным супругам. По грамоте царя *Михаила Феодоровича* от 11 июня 1621 г., направленной воеводе кн. *Д. П. Пожарско-*

му, обитель, где подвизались 12 чел., получила пахотную и сенокосную земли. В 1622–1624 гг. П. П. м. приобрел у А. Т. Осорьина 2 двора с лавками в Архангельске, а затем некоторые окрестные земли (*Приклонский*. 1927. С. XIV, 3–6).

19 июня 1636 г., после прошения строителя *Иосифа* († 1657), царь пожаловал мон-рю 50 р. «на церковное строение в поминовение... по отце своем» патриархе Московском и всея Руси *Филарете (Романове)*. По благословенной грамоте от 5 марта 1637 г. митр. Новгородского и Великолуцкого свт. *Аффония* в П. П. м. был возведен деревянный храм в честь Успения Пресв. Богородицы



ца опустела, и церкви Божии стоят без пения много времени и священника в ней нет местного», а «чудотворцы Вассиан и Иона в той пустыне лежат в конечном презрении» (*Приклонский*. 1927. С. XVI, 21). Грамотой патриарха *Иоакима* от 11 марта 1675 г. мон-рю вновь была предоставлена самостоятельность.

Во время многочисленных поездок в Москву игум. *Михаилу* удалось установить тесные контакты с царским двором, в результате чего П. П. м. получил ряд льгот: 15 июля 1678 г. для братии «повелено выдать от царских щедрот 50 четвертей ржи»; 9 июня 1680 г. и 14 апр. 1681 г. грамотами царя *Феодора Иоанновича* мон-рю пожалованы слюдяные промыслы в Кольском у.; 5 марта 1683 г. цари *Иоанн V Алексеевич* и *Петр I Алексеевич* повелели «по все годы

Пертоминский монастырь. Фотография. 1886 г.

не отписываясь, без всякой волокиты, из доходов Архангельского города» выдавать настоятелям и братии «денежного жалования по три

(1637) с приделом во имя прп. *Алексия*, человека Божия. В 1654 г. окольничий и двинский воевода *Ф. В. Бутурлин* († 1673) вложил в мон-рь образ Божией Матери, с предстоящими Ростовскими святыми, «обложенный венцами и цатами басменными», и икону Божией Матери «Одигитрия» с «таковым же окладом», покровы на богослужебные сосуды «из двоеличной камки с золотыми крестами, обшитые немецкими кружевами» (*Макарий (Миролюбов)*. 1881. С. 5, 10, 12; *Добровольский*. 1894. № 18. С. 501).

В 1655 г. указом патриарха Московского и всея Руси *Никона (Минова)* П. П. м. был приписан к *Кий-Остроровскому Крестному Онежскому мужскому монастырю*. Расцвет обители наступил при строителе (1675–1689) игум. *Михаиле (Харзееве)*, бывшем слугителе домовою церкви митр. Новгородского и Великолуцкого *Корнилия*. Игум. *Михаил* подал челобитную патриарху Московскому и всея Руси *Иоакиму (Савелову)*, в к-рой просил об «отводе» П. П. м. от Крестного мон-ря, т. к. Пертоминская пуст. «нерадением до кон-

рубли, хлеба по три чети, муки ржаной по полу-осмине, круп освяных, гороху, толокна по полу-осмине, по осмине солоду ячного» и проч. (*Добровольский*. 1894. № 17. С. 470–471; *Приклонский*. 1927. С. 22–24, 30–33). За П. П. м. закреплялись земли на Красной Горе, по рекам Луде, Кинжуге, Чухче, Нёноксе, Сосновке, Сюзьме, по ручьям Красному, Каменному, Ратоминскому, Волоцкому, Гладкому, Ягодному, Крадыкину, Аристову. Обители принадлежали зверобойные промыслы и рыболовные тони. Красная Гора с соляной варницей являлась главным хозяйственным центром монастыря, причем обители предоставлялось право на беспошлинную торговлю солью. 1 дек. 1684 г. полковник *С. Д. Ружинский* «за отпущение грехов» передал П. П. м. в Архангельске новопостроенный хозяйственный двор с летними и зимними избами, лавками, чуланами и погребями. По описи 1687 г., за оградой мон-ря был устроен кирпичный завод, а на морском берегу — большой 2-скатный амбар и «целый парусный флот» — 18 судов, в т. ч. 2 новые «лодки-корелки»,



и всходы: «А в северную сторону всходы каменные ж, о пяти главах. Главы обиты чешуею древяною. Алтарь выпуск-

*Успенский собор.
1683–1692 гг.
Фотография. 1886 г.*

2 дощаника и 2 больших карбаса (Приклонский. 1927. С. XIX–XX, XXIII, 43–44).

От царской семьи в П. П. м. поступили драгоценные вклады: царица Евдокия Лукьяновна (урожд. Стрешнева) пожертвовала царские врата и сень, «писанную на золоте» (1646), цари Иоанн и Петр Алексеевичи — серебряные сосуды (1689), царевна Татьяна Михайловна — на престольный серебряный позолоченный крест-мошевик, обложенный «зернистым жемчугом» (20 апр. 1680), «в вечное поминовение по душе сестры» Ирины Михайловны «неотъемлемо» (Макарий (Миролюбов). 1881. С. 10–11).

Благодаря значительным льготам и пожертвованиям в П. П. м. развернулось храмовое строительство. При игум. Михаиле по благословенной грамоте митр. Новгородского Корнилия от 28 янв. 1679 г. на месте обветшавшей была построена и 28 сент. 1684 г. освящена новая деревянная клетского типа ц. Преображения Господня с приделом вмч. Феодора Стратилата. С 3 сторон к ней примыкала крытая паперть. В храм вели 3 лестницы с рундуками, зап. вход перекрывала деревянная бочка с лемехом; три входные двери «расписаны краски» (ГААО. Ф. 60. Оп. 1. Д. 105. Л. 1 об.; Оп. 3. Д. 16. Л. 1 об.).

По грамоте от 26 февр. 1683 г. царей Иоанна и Петра Алексеевичей, выданной архиеп. Холмогорскому и Важскому Афанасию (Любимову), в обители был возведен и в окт. 1692 г. освящен каменный 3-этажный 5-главый теплый Успенский собор (строитель — подмастерье Артемий Постовалов). Для его сооружения из царской казны были пожалованы материалы (кирпич, известь, железо) и денежные средства. Согласно описи 1703 г., «пред западными дверми» находились паперть

палатку», где хранились священные сосуды, книги и др. К храму примыкала трапезная, свод к-рой поддерживали 2 столба. Под церковью и трапезной располагались «хлебня» и «поварня», погреба и кладовые. К 1834 г. при Успенской ц. имелись кельи. В «строительной» келье хранились 2 портрета имп. Петра I, портрет имп. Елизаветы Петровны, «сидящей на коне, попереди арап», а в келье под казначейской палатой — портрет имп. Анны Ивановны «в черных рамах» (ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 302; Ф. 60. Оп. 1. Д. 105. Л. 7). На верхнем этаже устроены 2 просторные палаты для б-ки и архива. Иконы для Успенского храма писали мастера артели иконописцев из вотчин Крестного монастыря под рук. Михаила Алексеева. В 1692 г. холмогорский иконописец Павел Копытов со столяром Панфилом работал над золочением иконостаса и царских врат.

17 дек. 1689 г. патриарх Московский и всея Руси Иоаким (Савёлов) отрешил от должности игум. Михаила «за разныя преступления», в т. ч. за разграбление монастырской казны. При новом игум. Лаврентии, летом 1692 г., деревянную Успенскую ц. (1637), стоявшую рядом с одноименной каменной, разобрали «на дрова» и «над престольным... местом» построили «каморочку на четыре угла рубленную», увенчанную крестом (Добровольский. 1894. № 17. С. 467).

1 июня 1694 г., во время шторма, близ П. П. м. потерял управление бот «Святой Петр», на к-ром из Архангельска на Соловецкие острова плыл царь Петр I с боярами и архиеп. Афанасием (Любимовым). Только благодаря опытности кормчего, нюхонского крестьянина Антипы Панова, 2 июня бот, преодолев опасные для судоходства Унские рога,

причалил к берегу рядом с мон-рем. В память об избавлении от гибели царь собственноручно срубил и установил на берегу 3-метровый крест с надписью: «DAT // KRUIS MAKEN // KARTEIN PITER // VAN. A. СHT. // 1694.» (Сей Крест поставил капитан Петр в лето Христово 1694) (О высочайших пришествиях. 1783. С. 47). В кон. XVIII в. этот крест «за подгнитием» был перенесен в монастырский Успенский собор, в апр. 1805 г. по повелению имп. Александра I Павловича — сначала в Кегостровский приход, а 29 июня того же года крестным ходом во главе с еп. Евлампием (Введенским) — в кафедральный Свято-Троицкий собор Архангельска. При этом еп. Евлампий был облачен в саккос, пожалованный царем архиеп. Афанасию (Любимову). В соборе для реликвии устроили «помещение под балдахином». По сторонам креста стояли тумбы с резными изображениями ангелов, державших овальные щиты с надписями, в к-рых упоминались события 1694 и 1805 гг. Собор был разобран в 1929 г., крест 1694 г. находится в экспозиции Архангельского краеведческого музея.

Также в 1694 г. Петр I сделал в П. П. м. значительный денежный вклад (на строительство ограды — 200 р., на содержание братии — 60 р.), передал «красного вина и свеч довольно количество и рыбы для братского стола» и др., а также земли различного назначения. Позже царь передал обители колокол (26 пудов), отлитый в г. Любеке.

5 июня 1694 г. архиеп. Афанасий совершил в П. П. м. всеобщее бдение, во время которого царь пел на клиросе и читал Апостол. После богослужения состоялось обретение мощей святых Вассиана и Ионы. Архиепископ и царь со свитой «в часовнице, идеже древле положены лежаху телеса преподобных», сняли «срубец ветхий» и обнаружили останки одного из святых (кого именно, неизвестно), после чего, «осязав главу мощей, кости и перст и учинивши надлежащее исследование», положили часть останков на прежнее место — под спуд, а др. часть — в раку (Макарий (Миролюбов). 1881. С. 8; Добровольский. 1894. № 17. С. 469). Этнограф секунд-майор П. И. Челищев (1745–1811), посетивший П. П. м. в кон. XVIII в., писал, что «кости одного преподобного» были «великим государем за-



печатаны» (Челищев. 2016. С. 136–137). Вероятно, вскоре после 1694 г. по инициативе имп. Петра I состоялась канонизация преподобных.

К нач. XVIII в. мощи Пертоминских чудотворцев находились в монастырской часовне (1691) «на пригоре», между Преображенским и Успенским храмами, о чем упоминается в переписной книге обители за 1703 г.: «...в часовни деисус на семи цках писан краски, к летней стене гробница преподобных отцев Васиана и Ионы, решетка деревянная, сделана по столярскому, покров на гробнице выбойчатой». В 1728 г. в часовне был «над гробницей образ Васиана и Ионы в молении ко Спасу, писан краски и золотом и серебром листовым» (ГААО. Ф. 60. Оп. 1 Д. 105. С. 30–31 об.; Оп. 3. Д. 16. Л. 19 об.; см. также: Ф. 29. Оп. 1. Т. 2. Д. 1638. Л. 12). В описи 1778 г. отмечено, что в часовне были иконостас и гробница «с золочеными прорезными травочками раскрашенными», а на гробнице 3 покрова (Приклонский. 1927. С. XVII, 110–111, 192–193).

Покидая обитель, царь Петр I оставил в ней офицера для надзора за каменным строительством: был сооружен братский корпус (1700), «саженной на дватцать ограда и на углу башня», хозяйственные службы. В нач. XVIII в. за пределами П. П. м. располагались конный и коровий дворы, гумно с овином, ветряная мельница, кузница, кирпичный завод. В 1703 г. в П. П. м. проживали строитель и 12 старцев, в 1721 г. — строитель Елисей и 8 старцев, в 1728 г. — строитель Иосиф и 6 монахов; к 1744 г. мон-рь владел 25 крестьянами. Постепенно соляной промысел, «несмотря на мероприятия со стороны правительства, оскудел» и уже «не возрождался», флот обветшал, монастырь жил гл. обр. «выкормкой и продажей скота», а также оброками с красногорских крестьян и доходами от лавок в Архангельске (Приклонский. 1927. С. XXXIV–XXXV). В 1764 г. П. П. м. был упразднен и обращен в Преображенский приход, в к-ром служил свящ. Тит Подерин; братия переведена в Ламбасскую пуст. Пинежского у.

Указом от 4 дек. 1778 г. П. П. м. возобновлен как заштатный. В 1791 г. в нем проживал «для охранения церквей один только простой монах... да для отправления подлежащего богослужения белый священник-вдовец» (Челищев. 2016. С. 138).

В 1800 г., при строителе (1792–1804) иером. Феодосии, монастырь получил во владение 4 дес. 1400 саж. пахотной земли, а также сенокосы: 2 дес. 528 саж. «в наволоке», 11 дес. 1600 саж. «при каменном ручье», 11 дес. 1242 саж. земли («в ягодном и островской») и более 2 дес. «неудобной» земли (Макарий (Мирлобов). 1881. С. 12). К кон. XVIII в. обитель также владела 4 тонями на Унском берегу, Ратоминским оз. на Лудской стороне с сенными покосами, а также 2 мукомольными мельницами, в т. ч. в Сумском посаде.

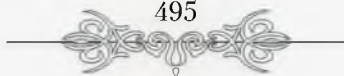
Согласно описям 1712 и 1721 гг., в монастырской б-ке имелись среди прочего печатные и рукописные книги: «Многосложный свиток» (М., 1642), Треник свт. Петра (Могилы) (К., 1646), пожалованный царем Феодором Алексеевичем, Житие прп. Сергия Радонежского и служба ему (1646/47), «Беседы на Деяния апостольские» (К., 1624), «Лествица» прп. Иоанна Лествичника (1647), сочинения аввы Доротея Газского и прп. Ефрема Сирина (М., 1652), «Беседы на Евангелия» (К., 1664), «Меч Духовный» архиеп. Лазаря (Барановича) (К., 1666), Киево-Печерский патерик (К., 1680). В ризнице упоминаются «в мелких бумашках оберчены мощей святых части и подписаны», «часть плашеницы Христовы», частицы «Неопалимые Купины», «жезла Моисеева», «жезла Ааронова», власяницы прп. Антония Римлянина, ризы прп. Михаила Клопского, ризы свт. Иоанна Новгородского, мощей св. Лазаря Четверодневного и вмц. Варвары (Приклонский. 1927. С. 179–184).

При строителе иером. Рафаиле (1804–1809) на месте часовни над захоронением преподобных Васиана и Ионы началось возведение каменной летней церкви с колокольной (1807–1814). Во время строительства иером. Рафаил обратился к Архангельскому еп. Евлампию (Введенскому) с вопросом, «как поступить в данном случае с гробницею преподобных, доселе находившеюся в часовне, которую теперь нужно разобрать». Резолюцией пресвященного от 15 июня 1807 г. повелевалось «гробницу с мощами преподобных... перенести с крестным ходом и с звоном в соборную церковь», а «на месте же, где оная гробница стояла, дабы при строении оно не было попираемо ногами, сделать досчатую клетку с крышкой и поста-

вить на ней крест». Храм предполагалось посвятить преподобным Васиану и Ионе, но еп. Архангельский Парфений (Петров; † 1819) повелел освятить его во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, что и было осуществлено 26 июня 1814 г., при строителе (1812–1823) иером. Лонгине (Карлине). Раку с мощами поместили в новый каменный храм. При ней находилась «серебряная под золотом лампада с хрустальным стаканом и серебряными цепочками», пожертвованная 10 июля 1858 г. архангельским мещанином М. В. Бреховым. 17 марта 1864 г. из С.-Петербурга в П. П. м. были доставлены новая массивная серебряная рака (3 пуда 20 фунтов) работы мастера Ф. Верховцева и золоченая сень на 4 столбах. Раку украшали чеканные изображения кончины преподобных и обретения их мощей; на крышке были нарисованы «краскою лики преподобных». В серебряную раку была «вложена рака первоначального положения преподобных». К кон. XIX в. раку переносили и в теплую Успенскую, и в холодную Преображенскую церкви в зависимости от проведения служб в разное время года (Добровольский. 1894. № 18. С. 493–494).

По завещанию вице-адмирала, члена Адмиралтейств-коллегии А. А. Сарычева (1760–1827), 21 июня 1828 г. в Зосимо-Савватиевский храм были переданы 2 хоругви из «голубой французской тафты, обшитые кругом золотою бахрамою и с золотыми кистями на концах» с изображениями образа Божией Матери «Знамение» на одной и преподобных Зосимы и Савватия и Пертоминских чудотворцев — на другой (Там же. С. 501–502).

«В голодном» 1837 г., при строителе иером. Иезекииле (1835–1840), мон-рь помогал поморам, «которые приходили сюда (даже из-за 35 верст, как из Сюзьмы), чтобы принять ломоть хлеба и отнести его к страдающей семье» (Максимов. 1864. С. 44–45). В 1861 г., при игум. Аполлонии, по просьбе братии в П. П. м. ввели общежительный устав *Коневского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. В янв. 1868 г. П. П. м. возглавил архим. Кирилл (Доброленский; † 1915), оставивший воспоминания о мон-ре. Прежде он подвизался в Киеве, Вольнской и Смолнской губерниях, и, отправившись к новому месту служения, «ни в адрес-календаре, ни в святцах»





не мог отыскать даже названия того монастыря, в который был назначен настоятелем. Согласно его свидетельству, в голодную зиму 1867/68 г. монахи кормили всех нуждавшихся, приходивших в обитель за пропитанием (*Кирилл (Доброленский)*. 1888. № 1. С. 64, 67).

21 окт. 1893 г. настоятель иером. (с 1894 игумен) Поливект (Кочерин; 1821–1906) ходатайствовал перед еп. Архангельским *Никанором (Каменским)* о разрешении возвести часовню на том месте, где царь Петр I со свитой высадился на берег. В 1894 г. на пожертвования мещанина Нёнокского посада И. Н. Логинова на берегу Унской губы (на том месте, где стоял т. н. Петровский крест) была построена и 12 июня 1894 г. еп. Никанором освящена деревянная холодная на каменном фундаменте ц. в честь Воздвижения Креста Господня. В ее иконостас справа, «где подобает быть храмовой иконе», поместили точную копию креста 1694 г., перенесенного в кафедральный собор Архангельска. Также в церкви хранился др. небольшой деревянный крест, поставленный в 1791 г. путешественником Челищевым на месте первоначального Петровского креста (*Челищев*. 2016. С. 137). Ежегодно 5 июня, 14 сент. и 17 окт. в память о спасении царской семьи при крушении поезда на ст. Борки 17 окт. 1888 г. к Крестовоздвиженскому храму из П. П. м. совершались крестные ходы.

К нач. XX в. в мон-ре находились деревянный Преображенский храм с приделом вмч. Феодора Стратилата (1684; в 1861 и в 90-х гг. XIX в. отремонтирован), 5-главый 3-этажный теплый каменный Успенский собор (1692; неоднократно ремонтировался; в трапезной в 1899 освящена теплая придельная ц. преподобных Вассиана и Ионы) с примыкавшим 2-этажным корпусом (кон. XIX в.), каменная Зосимо-Савватиевская ц. с колокольней (1814), каменный корпус (1700; в 1861 надстроен 2-й этаж), деревянные 2-этажный корпус (1865), гостиница с 5 комнатами (1869), каменные колокольня и ограда с угловыми башнями (1903–1910; архит. Н. Ермолин). За оградой располагались больница (1905–1905), конный и скотный дворы, смоляной и кирпичный заводы, хозяйственные службы. В 1897–1898 гг. на берегу были устроены Петровская спасательная станция и пристань. В Сумском посаде имелась водяная

мукомольная мельница. На подворье в Архангельске стоял 2-этажный дом со службами. Согласно отчету 1893 г., мон-рь владел 31 дес. 1980 саж. земли, в т. ч. 4 дес. 1400 саж. пахотной и 25 дес. 970 саж. сенокосной (Пертоминский мон-рь. 1899. № 12. С. 311). Братия содержала школу грамоты в дер. Красногорской. Проживавший при мон-ре фельдшер помогал жителям окрестных сел и деревень; крестьяне «с каждым семейным горем обращались к настоятелю. Падет у мужичка единственная лошадь или корова — дает ему монастырскую лошадь, или корову, или же даст денег на покупку» (*Чирков*. 1917. № 1. С. 13).

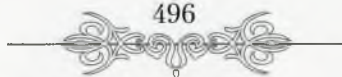
В 1895 г. в П. П. м. из Архангельска была доставлена икона Божией Матери «Скоропослушница» (точный список с образа, хранившегося в мон-ре *Дохиар*), написанная по просьбе игум. Поливекта в афонском Андреевском скиту. Эту икону поместили в придельный храм преподобных Вассиана и Ионы; по понедельникам перед ней читали акафист, монахи фиксировали случаи исцелений (*Легатов*. О св. иконе. 1908. С. 767–768). Также обитель заказывала иконы и литографированные изображения преподобных Вассиана и Ионы для благословения богомольцев и вкладчиков. Среди благотворителей мон-ря известны еп. *Евлогий (Георгиевский)*, графини А. А. Орлова-Чесменская и С. С. Игнатьева (1851–1944), кн. Б. С. Щербатов (1837–1921), шталмейстер Высочайшего двора П. В. Родзянко (1854–1932) и др. (Мон-ри Архангельского Севера. 2017. С. 120).

В 1918 г. в П. П. м. проживали 20 чел. Архим. Вадим (Смирнов), избранный настоятелем 5 дек. 1915 г., ранее служил в *Корельском во имя святителя Николая Чудотворца монастыре*, а до 1903 г. являлся корабельным священником на броненосце «Адмирал Ушаков». В нояб. 1918 г. в П. П. м. перешли нек-рые насельники *Кожеезерского (Кожеезерского) в честь Богоявления мужского монастыря*, подвергшегося нападению крестьян и красноармейцев, в т. ч. иером. Валентин, оставивший воспоминания об этих событиях (ГААО. Ф. 29. Оп. 1. Т. 2. Д. 1269, 1309, 1312), и иером. Анатолий. В 1920 г. по решению Архангельского уездного исполнительного комитета П. П. м. был закрыт, братия изгнана, некоторые насельники вывезены на Соловки, подверглись репрессиям. Заведовавший монас-

тырской 6-кой иеродиак. Аристарх (Мухин; 1859 — после 1937) проживал в дер. Яреньеге Приморского р-на, 23 окт. 1937 г. по постановлению Особой тройки при УНКВД был заключен в ИТЛ на 10 лет. Последний настоятель, архим. Вадим, скончался ок. 1927 г. и был погребен в Архангельске, близ собора прор. Илии, в котором служил последние годы.

В мае 1920 г. П. П. м. посетила особая комиссия Архангельского губчека, в ходе инспекции выяснилось, что для Губсовнархоза значительный интерес представляют сельскохозяйственные угодья мон-ря и его промыслы. Вскоре на территории обители организовали при Архгубчека совхоз Пертоминский. Расположение мон-ря в «одной из лучших местностей Беломорского побережья» и «здоровый местный климат» способствовали организации при совхозе детской трудовой колонии на 200 «дефективных детей со всей Архангельской губернии» (*Ефременко Л.* Пертоминский мон-рь // Изв. Архгубчека. 1920. № 63). Также в 1921–1923 гг. на территории П. П. м. располагался ИТЛ, в который наряду с уголовниками ссылали членов т. н. противосоветских партий: эсеров, меньшевиков, анархистов. К нач. 1922 г. в неотапливаемых монастырских корпусах содержалось более 120 чел. К июлю 1923 г. лагерь был ликвидирован, часть заключенных переведена на Соловецкие о-ва, часть — расстреляна на берегу Варакатского оз. В 1929 г. — 30-х гг. XX в. помещения мон-ря служили пересыльным пунктом для депортированных кулаков из юж. районов страны и этнических немцев из Крыма (см. подробнее: Пертоминск. 2018. С. 27–35). В 1925 г. в бывш. обители была организована коммуна «Красное поле», члены к-рой пользовались монастырским имуществом. В том же году колокола и утварь из металла (155 пудов 23 фунта) отправлены в Архангельск. В нач. 30-х гг. XX в. все церкви П. П. м. были разобраны.

В апр. 1920 г. Архангельский губ. отдел юстиции на запрос Наркома сообщал, что мощи Пертоминских чудотворцев пребывают «нетронутыми» (*Феофил (Волик)*. 2009/2010. С. 25–27). 17 сент. 1922 г. комиссия из представителей архангельских губисполкома, губабкрини, губчека, профсовета, губздраотдела, губотдела просвещения и губкома РКП(б) в присутствии свящ.





Александра Нечаева († 1942) и еще 2 священников, направленных еп. Архангельским сщмч. *Антонием (Быстровым)*, вскрыла раку с мощами. Сохранился акт вскрытия: «Рака деревянная в серебряной чеканной оправе... На верху раки покров. На крышке изображения Вассиана и Ионы. Рака накрест осыана проволокой и в концах ее оплетения была наложена сургучная печать». «В середине большого ящика» члены комиссии обнаружили «маленький ящик», в котором находилась «большеберцовая кость, теменная кость и поясничный позвонок» (ГААО. Ф. Р–5045. Оп. 1. Д. 3. Л. 98–99). Считается, что частица мощей, чудом сохранившаяся неким иером. Иннокентием, с 60-х гг. XX в. пребывает в Покровском храме дер. Аксёново Кирилловского р-на Вологодской обл.

Уцелевшие документы из монастырского архива и книги из б-ки в 1926 г. были вывезены на Соловки и изучены членом Соловецкого общества краеведения А. П. Приклонским (1882–1937) (*Приклонский*. 1927). К 2019 г. документы архива находятся в Государственном музее истории религии (РГАДА (Ф. 1459) и ГААО. (Ф. 60)).

Ансамбль П. П. м. в 1998 г. был взят под гос. охрану в категории памятников истории и культуры Архангельской обл. регионального значения. Сохранились 4 угловые башни ограды (нач. XX в.) и 2 двухэтажных корпуса. В одном из корпусов (1700, 1861) с 1929 г. находились квартиры служащих детского дома. В юж. башне, соединенной с хозяйственным зданием, с 1929 г. устроены изолятор, аптека и квартира фельдшера, затем в ней располагалось почтовое отделение. В зап. башне (1903) находился магазин, в сев. башне (1904) – пекарня и жилые помещения, в вост. башне – сберкасса и райздравотдел.

27 сент. 2017 г. на территории П. П. м. установлен 6-метровый полуклонный крест. К 2019 г. в одной из монастырских башен устроена часовня в честь Преображения Господня, приписанная к ц. апостолов Петра и Павла в дер. Лошненьга Приморского р-на Архангельской обл. Настоятель этого храма прот. Владимир Новиков окормляет пертоминскую общину.

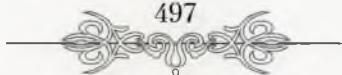
Ист.: О высочайших пришествиях великого государя царя и великого князя Петра Алексеевича... из царствующего града Москвы на

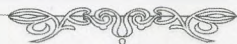
Двину к Архангельскому городу... М., 1783; [Акты о возобновлении Пертоминской Преображенской пуст.] // ДАИ. 1867. Т. 10. № 71. С. 300–311; Описание о российских святых. С. 161; *Кирилл (Доброленский)*, архим. Восп. о голоде на севере России в 1868 г. // РС. 1888. Т. 57. № 1. С. 63–86; № 2. С. 409–432; *Приклонский А. П.* Пертоминский архив: Описание рукописей Спасо-Преображенского Пертоминского мон-ря, хранящихся в Музее Соловецкого об-ва краеведения, XVII–XVIII вв. Соловки, 1927; *Седачева Е. В.* «Остаюсь ваш с молитвами»: Из переписки настоятелей Соловецкого и Пертоминского мон-рей // Соловецкое море: Ист.-лит. альм. Архангельск; М., 2011. Вып. 10. С. 164–166; *Челищев П. И.* Путешествие по северу России в 1791 г. М., 2016. Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 508–517; Описание мон-рей, в Рос. империи находящихся. М., 1817⁴. С. 85–86; Архангельский сб., или Мат-лы для подробного описания Архангельской губ. Архангельск, 1863. Ч. 1. Кн. 1. С. 211–212; *Максимов С. В.* Год на Севере. СПб., 1864²; *Макарий (Миролюбов)*, еп. Ист.-стат. описание заштатного Пертоминского муж. мон-ря // ЧОИДР. 1881. Кн. 4. Отд. 4. С. 1–20; *Зверинский*. Т. 2. С. 1041; *Добровольский И.* Ист.-стат. описание Пертоминского мон-ря // Архангельские Ев. 1894. Ч. неофиц. № 17. С. 462–474; № 18. С. 492–507; № 19. С. 538–550; *он же*. Пертоминский мон-рь // Кр. ист. описание мон-рей Архангельской епархии. Архангельск, 1902. С. 409–440; Посещение преосв. Никанором, еп. Архангельским и Холмогорским, Пертоминского мон-ря и окрестных приходов // Архангельские Ев. 1894. Ч. неофиц. № 12. С. 299–303; *Островский Д. Н.* Путев. по северу России: Архангельск, Белое море, Соловецкий мон-рь, Мурманский берег, Новая Земля, Печора. СПб., 1898. С. 49–50; Пертоминский мон-рь // Архангельские Ев. 1899. Ч. неофиц. № 10/11. С. 269–286; № 12. С. 302–316; *Никодим (Кононов)*, иером. Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать предобных отец соловецких. СПб., 1900. С. 15–16, 40–50, 93, 113–120; *Козмин Н.* Посещение преосв. Иоанниием, еп. Архангельским и Холмогорским, мон-рей Пертоминского и Кожозерского и обозрение близ лежащих от них церквей и приходов Архангельского и Онежского уездов (с 11 по 22 июня 1901 г.) // Архангельские Ев. 1901. Ч. неофиц. № 13/14. С. 331–347; *Лезатов И. И., прот.* О св. иконе Божьей Матери, именуемой Скоропослушница, находящейся в Пертоминском мон-ре Архангельской губ. // Там же. 1908. Ч. неофиц. № 23. С. 765–769; *он же*. Пертоминский мон-рь в Архангельской епархии // Там же. № 8. С. 248–254; *Голубцов Н. А.* Крест Петра Великого, хранящийся в Архангельском кафедр. соборе // Петр Великий на Севере. Архангельск, 1909. С. 79–83; *Чирков И., свящ.* Светлой памяти архим. Аполлоса // Архангельские Ев. 1916. Ч. неофиц. № 24. С. 503–505; 1917. № 1. С. 11–15; *Боговой И. В.* По Архангельской епархии: Пертоминский мон-рь; (Ист. справка). Архангельск, 1923; *Петров А. В.* Описи Пертоминского мон-ря XVII–XVIII вв. как лингвист. источник // 6-е Ломоносовские чт. Архангельск, 1994. С. 130–131; *Белоброва О. А., Симонов А. Н.* Сказание о явлении и чудесах Вассиана и Ионы Пертоминских // СККДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 454–457; *Кольцова Т. М.* Северные иконописцы. Архангельск, 1998; *Попова Л. Д.* К истории Пертоминского мон-ря // История Отечества: Святые и святые Рус. Севера. Архангельск, 2006. С. 118–124; *Феофил (Волик)*, иеродиак. Северная область

под властью большевиков, 1920 г. // Сийский хронограф. Архангельск, 2009/2010. № 11/12. С. 23–27; Мон-ри Архангельского Севера: XIV–XXI вв.: Сб. ист. очерков / Сост.: Т. А. Санакина. Вологда, 2017; Пертоминск: Грани истории: Сб. мат-лов по истории Пертоминска. Архангельск, 2018; *Харитонова Я. Э.* Док-ты ГААО по истории Спасо-Преображенского Пертоминского мон-ря // Отеч. арх. 2018. № 4. С. 44–51.

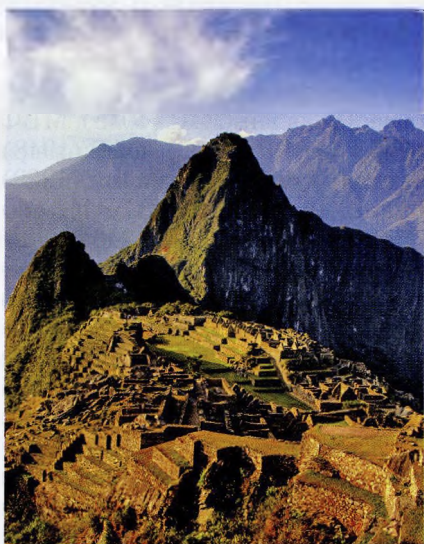
Д. Б. Кочетов

ПЕРУ [Республика Перу; испан. República del Perú; кечуа Piruw Наран Нақта; аймара Piruw Suyu], гос-во на западе Юж. Америки. Граничит на северо-западе с *Эквадором*, на севере с *Колумбией*, на востоке с *Бразилией*, на юго-востоке с *Боливией* и *Чили*. На западе омывается Тихим океаном. Территория – 1285,2 тыс. кв. км. Столица – Лима (8,5 млн чел.; перепись 2017 г.). Крупные города: Арекипа (1 млн чел.), Кальяо (994,5 тыс. чел.), Трухильо (919,9 тыс. чел.), Чиклайо (552,5 тыс. чел.), Пьюра (473 тыс. чел.), Уанкайо (465,8 тыс. чел.), Куско (428,5 тыс. чел.), Икитос (377,6 тыс. чел.), Пукальба (327,6 тыс. чел.). Офиц. языки – испанский (родным его считают 82,6% населения), кечуа (13,9%), аймара (1,7%) и др. индейские языки в регионах своего распространения. Административно-территориальное деление: 25 регионов (24 департамента и конституционная пров. Кальяо); столичная пров. Лима имеет статус особой автономии в составе департамента Лима. П.– член ООН (1945), МВФ (1945), МБРР (1945), ОАГ (1948), Андского сообщества наций (1969), Группы Рио (1986), ВТО (1995), АТЭС (1998), УНАСУР (2004; в 2018 страна заявила о приостановке членства), Тихоокеанского альянса (2012), ассоциированный член МЕРКОСУР (2003). **География.** П. расположено на границе 2 тектонических плит – Южно-Американской континентальной и океанической Наска. В результате их взаимодействия началось формирование горной системы Анды, к-рое не завершено по наст. время. По природно-климатическим условиям страна делится на 3 зоны: прибрежная (Коста) занимает ок. 12% площади страны, горная (Сьерра) – ок. 28, лесистая (Сельва) – ок. 60%. Коста преимущественно пустынная, расположенные в ней долины находятся вблизи спускающихся с Анд рек. Климат жаркий полусухой на севере и прохладный сухой в остальной части. Летом на севере прибрежной





зоны температура колеблется от +20°C до +38°C, зимой — от +14°C до +29°C. Наибольшее количество осадков выпадает с дек. по март, в среднем — 200 мм в год. В центре и на юге Косты преобладает умеренный климат, среднегодовое количество осадков — от 10 до 150 мм. С дек. по март солнечно и жарко, температура колеблется от +18°C до +30°C. Зимы влажные, с частыми туманами, температура от +8°C до +23°C. Сезон дождей длится с июня по окт. В равнинной и наименее освоенной зоне Сельвы климат влажный, с дождливой погодой в течение всего года. Температура колеблется от +18°C до +36°C, количество осадков — от 2000 до 4000 мм. В нек-рых юж. районах с июня по авг. устанавливается «сухой» период. В Сьерре сезон дождей длится с дек. по апр. На юго-западе Анд среднегодовое количество осадков составляет от 200 до 500 мм, в вост. зоне — превышает 1000 мм. Температура воздуха колеблется в зависимости от высоты. Сев. часть Сьерры составляют Перуанские Анды, южную — Центр. Анды. Перуанские Анды включают Зап., Центр. и Вост. Кордильеру Анд. Наибольшую высоту имеет Зап. Кордильера, к-рую составляют хребты Кордильера-Негра и Кор-



Мачу-Пикчу.
Фотография. 2007 г.
Фото: audrey_sel

дильера-Бланка (самая высокая точка П. — гора Уаскаран, 6768 м), а также Кордильера-Уайуаш, к-рая является юж. продолжением Кордильеры-Бланка. На территории страны находятся более 400 вулканов, 16 из них — действующие и потенциально



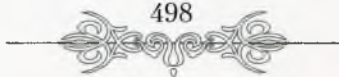
- | | |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> ✙ Православная Церковь ✙ Приход Русской Православной Церкви ✙ Приход Константинопольской Православной Церкви ✙ Римско-католическая Церковь ✙ Центры архиепископств ✙ Центры епископств ✙ Центры территориальных прелатур ✙ Центры апостольских викариатов | <ul style="list-style-type: none"> ✙ Протестантские церкви ✙ Центр диоцеза Англиканской Церкви Южной Америки ✙ Центр Евангелическо-лютеранской церкви в Перу ✙ Центр Перуанской евангелической церкви ✙ Центр Евангелической пресвитерианской и реформатской церкви Перу |
|--|---|

активные (самый высокий — Коропуна, 6425 м). Крупнейшие озера: Хуни (529,88 кв. км) и Титикака (8372 кв. км; расположено также на территории Боливии). На территории П. берущие начало в Андах реки Мараньон и Укаяли сливаются, образуя крупнейшую в мире р. Амазонку (в пределах П. — 12% площади бассейна этой реки).

Население составляет 31 237 385 чел. (перепись 2017 г.; переписью охвачены 29 381 884 чел.). Большинство населения — метисы (60,2%).

К белым (креолы, североамериканцы и европейцы) отнесли себя 5,9%, к цветным (черные, смуглые, самбо, мулаты, афро-перуанцы и выходцы из Африки) — 3,6%. В П. проживают более 50 коренных народов, наиболее многочисленные из них — кечуа (22,3% населения) и аймара (2,4% населения).

По данным на 2017 г., среднегодовой прирост населения составил 1%, рождаемость — 20,7 на 1 тыс. чел., смертность — 5,1 на 1 тыс. чел., показатель фертильности — 1,5 ребен-



ка на 1 женщину. Средняя продолжительность жизни (на 2016) — 75 лет (мужчины — 72,4, женщины — 77,7). В возрастной структуре: 26,4% — дети до 14 лет, 65,2% — лица от 15 до 64 лет, 8,4% — лица 65 лет и старше (2017). Степень урбанизации — 79,3% (2017). Уровень грамотности — 94,2% (2017).

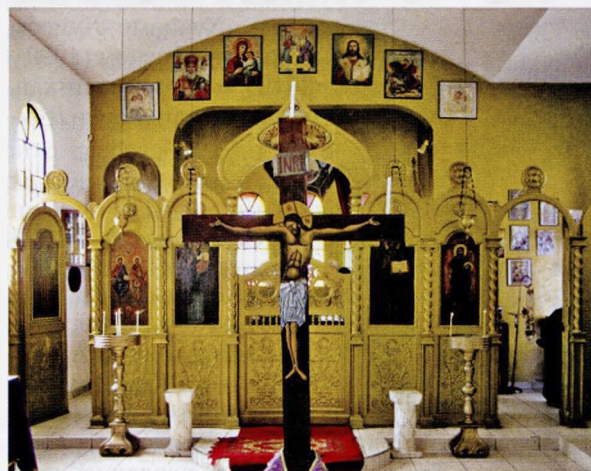
Государственное устройство. П. — унитарное гос-во, форма правления — президентская республика. Действующая конституция принята 29 дек. 1993 г. Президент, являющийся главой гос-ва, главнокомандующим Вооруженными силами и Национальной полицией, избирается в результате всеобщего тайного голосования сроком на 5 лет с правом переизбрания через один срок. Президент назначает членов правительства (Совет министров). Законодательная власть представлена однопалатным Конгрессом Республики, к-рый состоит из 130 депутатов, выбираемых по регионам на 5-летний срок. Судебную власть возглавляет Верховный суд, члены которого назначаются Национальным юридическим советом на 5 лет. Основные политические партии: Американский народно-революционный альянс, Народное действие, Сельскохозяйственный народный фронт Перу, Христианская народная партия. Политические коалиции: «Побеждает Перу», «Народная сила», «Альянс за великие перемены».

Религия. По данным офиц. переписи 2017 г., где респондентами являлись граждане старше 12 лет, 76% населения П. исповедуют католицизм, 14,1% — протестантизм (используемый в переписи термин «*religión evangélica*» охватывает не все протестант. деноминации), 4,8% — проч. религии (христ. деноминации, не отнесенные к католицизму и «*religión evangélica*» (в т. ч. православные, адвентисты, свидетели иеговы, мормоны), а также иудаизм, ислам, буддизм и др.); 5,1% населения заявили, что не исповедуют ни одной религии.

Православие. В столице П. действуют 2 правосл. прихода: в юрисдикции Буэнос-Айресской и Южноамериканской митрополии *Константинопольской Православной Церкви* — приход во имя Св. Троицы, в юрисдикции *Аргентинской и Южноамериканской епархий РПЦ* — приход во имя блж. Матроны Московской.

В кон. 40-х гг. XX в. в П. из Европы прибывали эмигранты из числа лю-

дей, перемещенных в ходе второй мировой войны. В 1950 г. в Лиме была основана рус. колония, ставшая основой небольшой правосл. общины. Инициатором создания правосл. прихода был рус. иером. Серафим (Фетисов; 1908–1998), к-рый прибыл в П. в 1948 г. (по др. данным, в нач. 50-х гг. XX в.). Для строитель-



стоявший к тому времени в основном из греков и арабов, перешел в юрисдикцию Буэнос-Айресской и Южноамериканской митрополии К-польского Патриархата. С 1999 по 2002 г. в П. настоятелем ц. Св. Троицы был прибывший из Бразилии архим. Иосиф (де Оливейра). В 2001 г. здание храма было реконструировано и расширено, луковичные главы были заменены куполом в «греческом стиле». 14 апр. 2002 г. митр. Буэнос-Айресский

Интерьер ц. Св. Троицы. Фотография. 2011 г.
Foto: Iglesia Ortodoxa Santísima Trinidad

Тарасий (Антонопулос) повторно освятил храм. В наст. время приход Св. Троицы объединяет прихожан разных национальностей; большинство со-

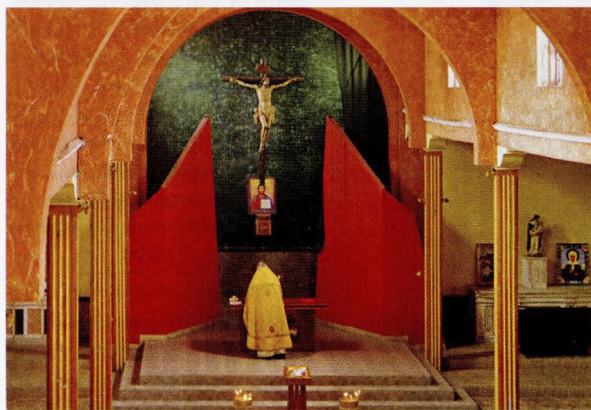
ства не католич. храма гос-во требовало создать некоммерческую ассоциацию. 17 дек. 1953 г. была образована Культурная православная христианская орг-ция, насчитывавшая 55 членов. 18 июня 1954 г. на средства, собранные этой орг-цией, была куплена земля для строительства прихода. Сбором средств и строительством руководил кн. А. Н. Черодаев, строительство вели архит. Владимир Моссер (Вальдемар Мезер) и инженер Вадим Никитин. 16 окт. 1955 г. церковь была освящена во имя Св. Троицы епископом РПЦЗ *Леонтием (Филипповичем)*, возглавлявшим Чилийскую и Перуанскую епархию. В кон. 50-х гг. XX в. в результате конфликта с Синодом РПЦЗ иером. Серафим (Фетисов) обратился к руководству Североамериканской митрополии (с 1970 *Православная Церковь в Америке*) с просьбой о принятии прихода Св. Троицы в ее юрисдикцию. В 1958 г. (по др. данным, в 1963) перуанский приход был принят в Североамериканскую митрополию. Правосл. община увеличивалась с прибытием в Лиму людей греческого, арabo-палестинского, румынского и югославского происхождения. До кон. 90-х гг. XX в. богослужения в храме совершал иером. Серафим (Фетисов). В 1998 г., вскоре после кончины настоятеля Серафима (Фетисова) и церковного старосты гр. С. Н. Ковновница, приход Св. Троицы, со-

ставляют греки и арабы. Богослужения совершаются на испан. языке.

В 2010 г. русскоязычные прихожане, гл. обр. представители постсоветской волны эмиграции, решили создать самостоятельную общину и обратились в Московский Патриархат с просьбой основать приход. 13–17 янв. 2011 г. в Лиме по приглашению русскоязычных верующих находился прот. Александр Горбунов (род. в 1974), настоятель прихода Покрова Пресв. Богородицы в Панаме РПЦ МП. 17 янв. 2011 г. в зале Российского культурного центра в Лиме состоялось учредительное собрание рус. правосл. общины, на к-ром был принят устав прихода во имя блж. Матроны Московской в соответствии с Уставом РПЦ, избран приходский совет. На имя митр. Аргентинского и Южноамериканского *Платона (Удовенко)* было направлено прошение о принятии церковной общины в юрисдикцию МП. 22 марта 2011 г. Свящ. Синод РПЦ принял приход во имя блж. Матроны Московской в состав Аргентинской и Южноамериканской епархий РПЦ. До 2014 г. богослужения в приходе совершались дважды в год (на Пасху и на Рождество Христово) командированными священниками. Постановлением Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)* и Синода от 25 дек. 2013 г. для окормления прихода был направлен настоятель — иерей Игорь Терентьев (род.



в 1969), к-рый прибыл в П. в апр. 2014 г. и совершил 1-е богослужение на Пасху, 20 апр., в арендованной католич. часовне на территории гос. детского дома им. А. Переса Аранибара. Изначально не было постоянного помещения для проведения служб, затем, с 21 нояб. 2015 по 12 февр. 2016 г., богослужения со-



Служба в приходе блж. Матроны Московской в Лиме.

Фотография. 2014 г.

вершали в англикан. кафедральном соборе Доброго Пастыря (на основе почасовой аренды). С февр. 2016 г. богослужения и внебогослужебные мероприятия проводятся в помещении домового храма на территории католич. иезуитского прихода Девы Марии Фатимской, настоятель которого (по разрешению кардинала Лимы и примаса Перу) предоставил эти помещения в безвозмездное пользование без ограничения срока. 23 дек. 2016 г. в приход был направлен иеромонах Южно-Сахалинской епархии Иннокентий (Карпов), через год оп-



Кафедральный собор в Лиме. 1572–1625 гг.

Архит. Ф. Бесерра.

Фото: Jesper Rautell Balle

ределенный в клир Аргентинской и Южноамериканской епархии.

11–17 марта 2014 г. состоялся визит в П. еп. Аргентинского и Южноамериканского Леонида (Горбачёва; 2013–2016). В рамках этого визита прошли встречи с послом России в Перу Н. В. Софинским, зам. мини-

стра юстиции Хосе Авилой Эррерой, представителями республиканского Конгресса и правосл. общины Лимы. 13 марта еп. Леонид (Горбачёв) встретился с нунцием Папского престола кард. Дж. Грином (2011–2017). 13 мая 2016 г. состоялась встреча еп. Леонида (Горбачёва) с католическим архиеп. Лимы и примасом Перу кард. Хуаном Луисом Сиприани Торном (1999–2019) и с еп. англикан. диоцеза Перу Хорхе Луи-

сом Агиларом (с апр. 2016). 24 апр. 2018 г. прошла встреча митр. Аргентинского и Южноамериканского Игнатия (Пологрудова; с 2016) с кард. Сиприани Торном, на к-рой обсуждались проблемы, связанные с духовной и религ. жизнью совр. общества в П.

Римско-католическая Церковь представлена 7 архиепископствами, 19 епископствами, 11 территориальными прелатурами и 8 апостольскими викариатами. Архиепископство Арекипа подчиняются 2 епископства (Пуно, Такна) и Мокегуа (кафедра — Такна) и 4 территориальные прелатуры (Аявири, Сантьяго-Апостол-де-Уанкане, Хули, Чукибамба); архиепископству Аякучо-о-Уаманга — епископство Уанкавелика и территориальная прелатура Каравели; архиепископству Куско — епископство

Абанкай и 2 территориальные прелатуры (Чукибамбия, Сикуани); архиеп-ству Лима — 6 еп-ств (Ика, Кальяо, Карабайльо, Лурич, Уачо, Чосика) и территориальная прелатура Яуйос; архиеп-ству Пьюра — 3 еп-ства (Чачапояс, Чиклайо, Чулуканас) и территориальная прелатура Чота; архиеп-ству Трухильо — 4 еп-ства (Кахамарка, Уарас, Уари, Чимботе) и 2 территориальные прелатуры (Мойобамба, Уамачуко); ар-

хиепископству Уанкайо — 2 епископства (Тарма, Уануко). Викариаты, подчиненные непосредственно Папскому престолу: Икитос, Пукальпа, Пуэрто-Мальдонадо, Реке-на, Сан-Рамон, Сан-Хосе-дель-Амасонас (кафедра — Икитос), Хаэн-ен-Перу (Сан-Франсиско-Хавьер), Юримагуас. С 1943 г. действует военный ординариат, с 1955 г. — Епископская конференция Перу. Католицизм исповедуют 16 956 722 жителя П. старше 12 лет (перепись 2017 г.).

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканская Церковь представлена диоцезом Перу, к-рый входит в состав Англиканской Церкви Юж. Америки (Iglesia Anglicana de América del Sur), являющейся членом *Англиканского содружества*. Диоцез включает 5 приходов, 25 миссий. Кафедра — собор Доброго Пастыря в Лиме. Здесь же действует Англиканская семинария св. Августинов. В 1846 г. министр иностранных дел Перу Х. Г. Пас Сольдан (1808–1875) разрешил создание англикан. миссии в Кальяо. В 1849 г. в П. прибыл капеллан Англиканской Церкви Дж. Пирсон. Он проводил службы на англ. языке для проживающих в стране брит. граждан. Первая англикан. ц. Доброго Пастыря появилась в стране в 1949 г. Ее прихожанами были служащие иностранных фирм и дипломатические работники. После приезда в П. в 1973 г. миссионерского еп. Дж. У. Флэгга (1929–2008) начали проводить проповеди на испан. языке. Флэгг оставался в П. до 1977 г., когда был образован диоцез Перу и он ненадолго стал его 1-м епископом. Затем диоцез возглавляли епископы Д. Эванс (1978–1988), А. Л. Уинстенли (1988–1993). В 1996 г. Англиканская провинция южного конуса Америки (с 2014 Англиканская Церковь Юж. Америки) назначила Г. Дж. Венаблеса (род. в 1949) епископом Боливии и епископом-наблюдателем П. В 1998 г. епископом П. стал У. Годфри (род. в 1948). В 2001 г. был созван 1-й диоцезный синод П. В 2015 г. секретариат Англиканского содружества сообщил о том, что диоцез П. решил отделиться от Англиканской Церкви Юж. Америки и стать автономной провинцией Англиканского содружества, состоящей из 4 диоцезов (Лима, Арекипа, Чиклайо и Уанкайо). Дата их образования не была объявлена. В том же году в планируемые диоцезы были впервые ру-





коположены во епископов 3 перуанца — А. Меско, Х. К. Ревилья и Х. Л. Агилар Окампо. В апр. 2016 г. Агилар стал епископом диоцеза Перу. В 2017 г. решение о создании независимой провинции в П. было отменено на диоцезном синоде.

Лютеранство представлено неск. орг-циями. Евангелическо-лютеранская церковь в Перу (ЕЛЦП) (испан. Iglesia Evangélica Luterana en el Perú; нем. Deutschsprachige Evangelisch Lutherische Kirche in Peru), известная также как Церковь Христа (Christuskirche), — старейшая лютеран. орг-ция в стране, объединяет, по разным данным, от 220 до 550 чел., гл. обр. немецкоязычных лютеран в Лиме. Также действует отд-ние в Арекипе. Является членом *Всемирной лютеранской федерации*, а также входит в Латиноамериканский совет Церквей. Службы проходят на нем. и испан. языках. Первые лютеране прибыли в П. из Германии в сер. XIX в. для работы по контракту с владельцами сельскохозяйственных угодий, расположенных вдоль побережья Тихого океана. Многие из них остались в П. В 1897 г. в г. Кальяо была создана 1-я лютеран. община. В 1899–1924 гг. в ней служил присланный из Германии пастор Генрих Бурге. При нем вскоре была построена церковь и основана приходская школа, община присоединилась к Евангелической земельной церкви старых провинций Пруссии (ныне *Евангелическая церковь союза*). В 1924–1939 гг., после возвращения Бурге в Германию, за исключением 2 коротких периодов, у общины не было постоянного пастора. В 1939 г. церковь была разрушена землетрясением, в 1940 г. служивший в общине пастор был вынужден ее покинуть. Нем. пастор вновь прибыл в П. только в 1950 г. благодаря финансовой поддержке Национального лютеранского совета США. В том же году была основана и зарегистрирована в Лиме ЕЛЦП, признанная Всемирной лютеранской федерацией.

В 70-х гг. XX в. Лютеранская церковь в Америке (Lutheran Church in America) вела миссионерскую работу в регионе Куско и в районе Анд, в 1981 г. заключила соглашение с ЕЛЦП о продолжении своей миссионерской деятельности. В 1986 г. основанные Лютеранской церковью в Америке общины объединились в самостоятельную Перуанскую люте-

ранскую евангелическую церковь (Iglesia Luterana Evangélica Peruana). В 1992 г. она была официально зарегистрирована Правительством П., в 2009 г. насчитывала ок. 1,3 тыс. верующих.

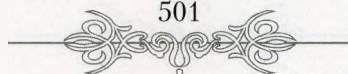
В 1988 г. в Лиме в составе ЕЛЦП начала работать испаноязычная община — Евангелическая лютеранская конгрегация Христа Царя (Congregación Evangélica Luterana Cristo Rey). В 1990 г. была открыта церковь этой конгрегации. В 2009 г. она насчитывала ок. 50 чел. В 2015 г. в связи с несогласием по вопросам управления церковью эта конгрегация окончательно вышла из состава ЕЛЦП и существует в наст. время как самостоятельная орг-ция. В том же году по той же причине из состава ЕЛЦП вышли еще 10 общин, образовав Лютеранскую церковь в Перу (Iglesia Luterana del Perú).

В 1978 г. в г. Арекипа начал работать Норвежский лютеранский миссионерский союз (норвеж. Norsk Luthersk Misjonssamband). В результате в 1995 г. создана независимая Евангелическо-лютеранская церковь — Перу (Iglesia Evangélica Luterana — Perú), к-рая в наст. время насчитывает, по разным данным, от 500 до 2100 чел. Помимо Арекипы ее общины находятся в Куско, Пуно и Такне. Она содержит Андскую лютеранскую теологическую семинарию (Seminario Teológico Luterano Andino, SETELA), в 2019 г. получившую офиц. статус высшей школы. Является членом Международного лютеранского совета. В 2007 г. в г. Чиклайо благодаря усилиям швед. *Евангелическо-лютеранской миссии «Друзья, верные Библии»* и Всемирной миссионерской лиги «Молитва» (World Mission Prayer League) была основана Евангелическо-лютеранская церковь Чиклайо (Iglesia Evangélica Luterana de Chiclayo). В П. также ведут миссионерскую деятельность лютеран. орг-ции из США — Евангелическо-лютеранский синод и *Лютеранская церковь — Миссурийский синод*.

Кальвинизм представлен Перуанской евангелической церковью (ПЕЦ) (Iglesia Evangélica Peruana) и Евангелической пресвитерианской и реформатской церковью Перу (ЕПРЦП) (Iglesia Evangélica Presbiteriana y Reformada en el Perú). Первыми реформатскими миссионерами в П. были британские евангелисты — А. Р. Старк, Дж. Л. Джарретт и Ф. Дж. Петерс, прошедшие подготовку в Ин-те внут-

ренней и внешней миссии (основан в 1873 в Лондоне Г. Г. Гиннесом (1835–1910); с 1899 — Миссионерский союз «Далее вас» (Regions Beyond Missionary Union)). Они прибыли в П. независимо друг от друга в 1894 г. и работали в Лиме, Куско и Трухильо, с 1897 г. — под покровительством Ин-та внутренней и внешней миссии. В 1896 г. Ч. Брайт, мирянин из числа шотл. христ. братьев, основал конгрегацию в Лиме, на ул. Негрейрос (ныне проспект Асангаро), ставшую центром распространения новой деноминации и просуществовавшую до 1930 г. В 1906 г. при поддержке Миссионерского союза «Далее вас» для работы в этой конгрегации прибыл шотл. пресвитерианин Дж. Ритчи (ум. в 1952). В 1912 г. он возглавил конгрегацию на ул. Негрейрос, из которой направлял евангелистов-мирян на проповедь во всему П. К 1916 г. связанные с конгрегацией на ул. Негрейрос общины возникли в Уантане, Морокоче и Серро-де-Паско. Число приверженцев быстро увеличивалось, что привело к необходимости создания церковной структуры. В 1919 г. Ритчи и его сподвижники основали ПЕЦ и провели ее 1-й синод, на к-ром присутствовали 11 представителей от локальных конгрегаций. В 1922 г. на 2-м синоде в Мукияуйо были приняты название церкви и ее устав, провозгласивший синодально-пресвитериальное церковное устройство. В 1920 г. ПЕЦ насчитывала 25 конгрегаций, к 1924 г. их число возросло до 44. В 1946 г. в Уанкайо состоялась 1-я Генеральная ассамблея ПЕЦ. К нач. XXI в. ПЕЦ объединяла 80,2 тыс. верующих. В наст. время насчитывается 2160 локальных конгрегаций, 92 пресвитерии, 23 пресвитерианских совета, 11 синодов. Богослужбные языки — испанский и кечуа.

В 1915 г. в П. прибыл миссионер Свободной церкви Шотландии (Free Church of Scotland) Дж. Маккей (1889–1983). Он основал Англо-перуанский колледж св. Андрея (Colegio San Andrés Anglo Peruano). В 1921 г. к нему присоединился др. миссионер Свободной церкви Шотландии — К. Маккей, к-рый до 1937 г. работал в Кахамарке. В 1936 г. здесь была построена 1-я церковь, объединившая ок. 600 верующих. В 1963 г. на 1-й Генеральной ассамблее конгрегаций, основанных миссионерами Свободной церкви Шотландии,



была создана Евангелическая пресвитерианская церковь Перу (ЕПЦП) (Iglesia Evangélica Presbiteriana del Perú). В качестве богослужебного языка в ЕПЦП использовался испанский. К 1995 г. церковь включала 5 пресвитерий и насчитывала ок. 3 тыс. верующих. В 1937 г. в П. прибыл А. Д. Хичкок, представитель амер. Независимого совета пресвитерианских иностранных миссий (Independent Board for Presbyterian Foreign Missions), вскоре попавшего в юрисдикцию амер. Библиейской пресвитерианской церкви (Bible Presbyterian Church). Хичкок начал проповедовать в регионе Аякучо, среди народа кечуа. В 1958 г. усилиями пресвитерианских миссионеров был опубликован 1-й перевод НЗ на местный вариант языка кечуа (аякучанский кечуа). В 1970 г. состоялась Генеральная ассамблея основанных амер. пресвитерианскими миссионерами конгрегаций, на базе к-рых в 1971 г. была создана Национальная пресвитерианская церковь Перу (НПЦП) (Iglesia Presbiteriana Nacional del Perú). Для богослужений в НПЦП использовали испанский и кечуа. В 1983 г. она насчитывала 2 синода, 11 пресвитерий и ок. 8 тыс. верующих. В 1983–1987 гг. группа переводчиков во главе с пресвитерианским пастором Г. Эмерсоном выполнила перевод на аякучанский кечуа всей Библии (опубл. в 1987). В 80-х гг. XX в. ЕПЦП и НПЦП начали переговоры о слиянии, завершившиеся в 1995 г. объединением 2 структур в ЕПРЦП. В нач. 2000-х гг. ЕПРЦП насчитывала ок. 15 тыс. верующих в 140 конгрегациях. ЕПРЦП сотрудничала с Пресвитерианской церковью (США) до 2015 г., после чего заявила о разрыве с ней по причине доктринального несогласия с жен. ординацией и гомосексуальными браками. В наст. время включает 4 синода, 20 пресвитерий, 130 конгрегаций, насчитывает 9 тыс. чел.

Меннониты, появившиеся в П. в сер. XX в., представлены неск. организациями: Евангелической миссионерской церковью братьев-меннонитов (Iglesia Evangélica Misionera de los Hermanos Menonitas; 456 чел. в 20 общинах на 2012), Перуанской конференцией братьев-меннонитов (Conferencia Peruana Hermanos Menonitas; ок. 1 тыс. чел. в 2018), Церквами общенационального братства (Nationwide Fellowship Churches;

10 чел. в 1 общине на 2012). Кроме того, в последние годы в П. были основаны 3 колонии консервативных меннонитов, говорящих на немецко-платском диалекте (плаутдитш): пришедшие из Боливии основали 2 колонии в 2015 г., из Белиза — одну колонию в 2018 г. Их общая численность — неск. сот чел.

Первыми *баптистами*, поселившимися в П., были эмигрировавшие сюда в кон. XIX в. ирландцы. В 1927 г. в П. была направлена миссия Ирландского баптистского зарубежного миссионерского об-ва, чья деятельность привела к созданию в 1952 г. Союза баптистских церквей Юж. Перу (Unión Bautista del Sur); в нач. XXI в. в союз входили 56 тыс. чел. В 30-х гг. XX в. в П. начали работать 2 баптист. орг-ции из США: в 1931 г. — Ассоциация баптистов за всемирную эвангелизацию (Asociación Bautista para Evangelistas Mundial; в нач. XXI в. объединяла в П. ок. 7 тыс. чел.); в 1937 г. — «Баптистские срединные миссии» (Baptist Mid-Missions; ок. 5 тыс. чел.). Также в 1933 г. под влиянием *Южной баптистской конвенции* (ЮБК) в П. стали работать аргентинские баптисты. Сами представители ЮБК впервые прибыли в Лиму в 1950 г. и в следующем году при поддержке работавших здесь аргентинских баптистов построили в столице 1-ю церковь. В течение 50-х — 1-й пол. 60-х гг. XX в. баптист. общины ЮБК возникли во мн. крупных городах П. В 1966 г. эти общины объединились в Евангелическую баптистскую конвенцию Перу (Convención Evangélica Bautista del Perú). В 2017 г. она насчитывала 13 581 чел. в 183 общинах. В стране также действуют: Баптистская ассоциация «Маранафа» (Asociación Bautista Maranatha; ок. 1 тыс. чел.; в П. с 1964; прибыли из США), Международная баптистская церковь (Iglesia Bautista Internacional; в нач. XXI в. ок. 4 тыс. чел.; в П. с 1970; прибыли из США), Независимая баптистская церковь (Iglesia Bautista Independiente; ок. 12 тыс. чел.), Международное баптистское библиейское содружество (Baptist Bible Fellowship International; в П. с 1958; прибыли из США).

Методисты объединены в Методистскую церковь Перу (Iglesia Metodista del Perú), насчитывающую 32 тыс. чел. (по др. данным, 8 тыс. чел.) в 130 общинах. Первым методистом в П. был Дж. А. Суони. Он при-

был из США в Кальяо в 1859 г. в качестве капеллана, приглашенного в англоязычную англикан. общину, к-рая состояла гл. обр. из шотландцев, работавших в компании Pacific Steam Navigation Co. В 1864 г. по распоряжению основателя компании У. Уилрайта (1798–1873) в порту Кальяо была построена деревянная церковь, ставшая 1-м протестантским храмом в П. Первую попытку основать собственно методистскую церковь в П. предпринял У. Тейлор (1821–1902), направленный из США Советом миссий Методистской епископальной церкви (ныне в составе Объединенной методистской церкви). В 1877 г., незадолго до прекращения здесь работы Южноамериканского миссионерского об-ва, он прибыл в Кальяо и возобновил службы в построенной англиканами часовне. Он также основал миссии в др. городах, но вскоре они были закрыты. В 1887 г. прекратила работу и миссия в Кальяо. В 1889 г. методист и представитель Американского библиейского об-ва Ф. Дж. Пенцотти (1851–1925) основал 1-ю в стране методистскую конгрегацию — Методистскую епископальную церковь в Кальяо. Его проповедническая деятельность и последующий арест (1890–1891) способствовали развитию в стране дискуссии о духовной свободе. Методисты стали отстаивать право на свободу вероисповедания и гражданский брак. В 1890 г. в П. прибыл Т. Б. Вуд (1844–1922) в качестве суперинтенданта новообразованного Западного округа Южноамериканской конференции Методистской епископальной церкви. В окт. 1891 г. он направил в Палату депутатов разработанный методистами запрос на введение в стране свободы вероисповедания. В 1892 г. Вуд основал методистскую конгрегацию в Лиме. Он также учредил ряд конфессиональных школ. Впосл. образовательная деятельность методистов в П. расширялась, но число обращенных оставалось невелико. К 1945 г. в стране насчитывалось лишь 400 методистов. После второй мировой войны методистские миссионеры стали проповедовать проживавшим в сельской местности коренным жителям, благодаря чему количество приверженцев, особенно среди народа кампа, стало увеличиваться. В 60-х гг. XX в. методисты стали особое внимание уделять социальной работе и борьбе с бедностью: в 1965 г. они



разработали уникальный для южноамер. протестантов документ — «Манифест к нации», в к-ром подчеркивалась особая роль церкви в борьбе с социальной несправедливостью. В 1970 г. Методистская церковь Перу стала самостоятельной организацией. Первым ее епископом избран В. О. Баамонде-Роблес (1915–1977).

Плимутские братья (открытого типа) (Hermanos Libres), прибывшие в П. в 20-х гг. XX в. из США и Великобритании, насчитывали в нач. XXI в. ок. 9 тыс. чел.

Крупнейшей в стране орг-цией движения святости является Церковь «Христианский и миссионерский альянс» в Перу (Iglesia Alianza Cristiana y Misionera del Perú). В 1911 г. Евангелический союз Юж. Америки (ЕСЮА) (Evangelical Union of South America), с центром в Лондоне, и в 1925 г. Христианский и миссионерский альянс (ХМА) (Christian and Missionary Alliance), с центром в Нью-Йорке, начали направлять в П. миссионеров. Изначально ЕСЮА и ХМА работали в тесном сотрудничестве с ПЕЦ, но в 50-х гг. XX в. в результате разногласий ХМА отошел от ПЕЦ и в 1958 г. основал самостоятельную структуру — Церковь «Христианский и миссионерский альянс» в Перу. В 2014 г. церковь насчитывала ок. 65 тыс. чел. в 319 общинах. Также действуют: с 1904 г. — Евангелическая церковь паломников Перу (Iglesia Evangélica de los Peregrinos del Perú; в 2012 насчитывала 9375 чел.), с 1914 г. — Церковь Назарянина (Iglesia del Nazareno; в нач. XXI в. ок. 53 тыс. чел.), с 1968 г. — Церковь Бога (Андерсон) (Iglesia de Dios en el Perú; в нач. XXI в. ок. 1 тыс. чел.).

Армия спасения (Ejército de Salvación), присутствующая в стране с 1910 г., насчитывала в нач. XXI в. ок. 2,5 тыс. чел. Дивизион Перу входит в Западную территорию Лат. Америки.

Адвентисты седьмого дня (АСД) (Iglesia Adventista del Séptimo Día) представлены в стране Североперуанской союзной миссией и Южноперуанской союзной миссией, к-рые входят в Южноамериканский дивизион Генеральной Конференции АСД. По данным самой орг-ции на 2018 г., в П. насчитывалось 402 тыс. чел. в 2503 общинах. По независимой оценке на 2000 г., в П. было 252 тыс. АСД. Первые адвентисты прибыли в страну в 1898 г. из Чили. В 1902 г.

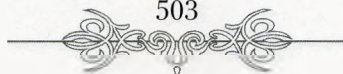
в Лиме были обращены первые перуанцы. В 1904 г. в П. из США прибыл Ф. Л. Перри и основал Миссию Перу. В 1907 г. он создал 1-ю общину адвентистов в Лиме. В 1911 г. Ф. Э. Шталь (1874–1950) прибыл в Платеррию и основал здесь 1-ю адвентистскую школу. К 1916 г. адвентисты построили 19 школ для индейцев. К 1926 г. их число возросло до 80. Также адвентисты построили многочисленные клиники, в к-рых крестьян лечили и обучали основам гигиены и здорового образа жизни. Деятельность адвентистов имела успех в районе оз. Титикака, где в 1916 г. была создана отдельная миссия. В 1921 г. она насчитывала 10 церквей и более 3 тыс. верующих. В 1921 г. Шталь основал миссионерский стан в центральном П., на р. Перене. В 1927 г. в этом регионе была учреждена Миссия Верхней Амазонки, к-рую в качестве суперинтенданта возглавил Шталь. До сер. XX в. численность адвентистов росла гл. обр. в центральном П. и в районе оз. Титикака. С сер. XX в. жители этих районов стали переселяться в крупные города. От АСД отделилась Евангелическая израильская церковь Нового Завета (Iglesia Evangelica Israelita del Nuevo Pacto), в нач. XXI в. насчитывавшая 34 тыс. чел.

Квакеры в П. объединены в Перуанскую национальную евангелическую церковь друзей (Perú Iglesia Nacional Evangélica Los Amigos del Perú), к-рая насчитывает ок. 5 тыс. членов. Эта церковь возникла в 1961 г. в результате деятельности квакеров из Боливии.

Пятидесятники впервые появились в П. в 1911 г. Действуют неск. орг-ций двух и трех духовных кризисов: Ассамблеи Бога (АБ) (Asambleas de Dios del Perú; в П. с 1919) — самая многочисленная протестант. орг-ция в стране (по данным АБ, их приверженцы насчитывают ок. 1 млн чел. в 6 тыс. общинах; по независимой оценке на 2000 г., их число составляло 265 тыс. чел.); Церковь Бога Перу (Iglesia de Dios del Perú; основана миссионерами *Церкви Бога (Кливленд)* из США в 1947; в нач. XXI в. насчитывала ок. 13 тыс. чел.); Церковь Бога Пророчеств (Iglesia de Dios de la Profecía; ок. 21 тыс. чел.; в П. с 1955), Швейцарская миссия евангелического сотрудничества (Misión Suiza de Cooperación Evangélica; ок. 2 тыс. чел.; с 1963), Церковь четырехугольного Евангелия Перу (Iglesia

del Evangelio Cuadrangular del Perú; 700 чел.; с 1983). Проч. пятидесятнические орг-ции: Миссионерская евангелическая пятидесятническая церковь (Iglesia Evangélica Pentecostal Misionera; 40 тыс. чел.; отделилась от АБ в 1945), Ассоциация автономных пятидесятнических церквей (Asociación de Iglesias Pentecostales Autonomas; 24 тыс. чел.; с 70-х гг. XX в.), Пятидесятнические автономные церкви (Iglesias Pentecostales Autónomas; 22 тыс. чел.), Евангелическая пятидесятническая церковь Иисуса Христа (Iglesia Evangélica Pentecostal de Jesucristo; 12 тыс. чел.; основана миссионерами из числа коренных жителей Чили), Евангелическая пятидесятническая церковь Перу (Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú; 8 тыс. чел.; отделилась от АБ в 1950), Пятидесятническая церковь Христа (Iglesia de Cristo Pentecostal; 8 тыс. чел.; с сер. 60-х гг. XX в.), Объединенная пятидесятническая церковь (Iglesia Pentecostal Unida; 8 тыс. чел.; унитарии из США; в П. с 1962), Церковь «Свет мира» (Iglesia La Luz del Mundo; 7 тыс. чел.; в П. с 1940), «Храмы возрождения веры» (Templos de Avivamiento; 5 тыс. чел.; с 1965), Автономная пятидесятническая церковь Перу (Iglesia Autonoma Pentecostal del Perú; 4 тыс. чел.; отделилась от АБ в 1952), Церковь Христа (Iglesia de Cristo; 2 тыс. чел.; отделилась от АБ в 1935), Автономная пятидесятническая церковь центра (Iglesia Pentecostal Autónoma del Centro; 2 тыс. чел.; действует с 1961), Евангелическая церковь Христа (Iglesia Evangélica de Cristo; 500 чел.; часть коренных жителей выделилась из ЮБК), Церковь открытой Библии (Iglesia de la Biblia Abierta; 400 чел.; с 80-х гг. XX в.) и др.

Евангелики: Ассоциация евангелических церквей северо-востока Перу (Asociación de Iglesias Evangélicas del Nor-Oriente Peruano; 13 тыс. чел. в нач. XXI в.; возникла в результате деятельности амер. и брит. миссионеров Миссионерского союза «Далее вас» во внутреннем П.), Ассоциация «Евангелическая церковь агуаруна» (Asociación Iglesia Evangélica Aguaruna; 5,5 тыс. чел.; объединяет евангеликов из народа агуаруна), Евангелическая национальная миссионерская ассоциация (Asociación Misionera Evangélica Nacional; 2 тыс. чел.; возникла в 1946 в результате выхода из ПЕЦ), Евангелическое





миссионерское движение (Movimiento Evangelístico Misionero; 46 тыс. чел.), Миссия Евангелического альянса (Mision Alianza Evangélica; ок. 1 тыс. чел.; в П. с 1962; миссионеры из США), Ассоциация свободных евангелических церквей Перу (Asociación de Iglesias Evangélicas Libres de Perú; 9 общин, ок. 500 чел.; возникла на основе миссии Евангелической свободной церкви Америки, действовавшей в П. с 1975), Христианская свободная евангелическая церковь (Iglesia Evangélica Cristiana Libre; 5,5 тыс. чел.; в П. с 70-х гг. XX в.), Южноамериканская индейская миссия (Misión de los Indios de Sud-América; центр в Пукальпе, действует в П. с 1926; в нач. XXI в. ок. 5 тыс. чел.) и др.

Церкви Христа (см. ст. *Ученики Христа*) (Iglesias de Cristo) появились в П. в 1965 г. из США, в нач. XXI в. включали 7,5 тыс. чел.

Новоапостольская церковь (Iglesia Nueva Apostólica) в нач. XXI в. объединяла в П. 25 тыс. чел.

Свидетели Иеговы (Testigos de Jehová), появившиеся в П. в 30-х гг. XX в., насчитывали в нач. XXI в. 35 тыс. чел.

Мормоны (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) (La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días) насчитывают более 590 тыс. адептов (по данным самой орг-ции на 2018). Действуют 13 миссий, 747 приходов и 2 храма. Первая в П. община была организована в 1956 г. В 1959 г. образовалась Андская миссия. К этому времени число верующих в стране составляло 300 чел. в 5 общинах.

С 1940 г. $\frac{3}{4}$ протестантов объединены в Национальный евангелический совет Перу (Concilio Nacional Evangélico del Perú; CONEP).

Иудаизм. Первые марраны (евреи-сефарды, исповедовавшие иудаизм втайне) появились в П. с приходом конкистадоров. В XIX в. начинается новая волна миграции в страну евреев, преимущественно из Германии и России. В 1870 г. было создано Еврейское благотворительное об-во. В кон. XIX — нач. XX в. в П. прибыли сефарды из Марокко, Турции, Греции и Египта. Прибывшие в нач. XX в. ашкеназы и сефарды влились в сообщества, организованные нем. евреями. В 1923 г. ашкеназы организовали Израильский союз Перу, а сефарды в 1928 г. — Израильское сефардское благотворительное об-во. В 1925 г. была осно-

вана Сионистская орг-ция Перу, в 1935 г. — Израильское еврейское об-во взаимопомощи, членами которого были в основном евреи нем. происхождения. В 1933 г. была открыта сефардская синагога, в 1934 г. — ашкеназская. В 1938 г. перуанский МИД запретил въезд евреев в страну. В 1942 г. все евр. об-ва страны были объединены в одно — Правление израильского сообщества в Перу. В 1944 г. оно было зарегистрировано под названием «Ассоциация израильских обществ Перу». В 1975 г. стало именоваться Еврейской ассоциацией Перу (Asociación Judía del Perú). В 2018 г. в стране проживало ок. 12 тыс. евреев. Действуют 3 синагоги.

Ислам. Мусульмане появились в П. с приходом испанцев. Подвергаясь преследованиям со стороны испан. властей, они исповедовали ислам втайне. В 1560 г. в Куско к пожизненному заключению был приговорен мусульманин по прозвищу Мавр из Гвадалахары за исповедование и распространение ислама. Постепенно ислам перестали исповедовать в стране. В кон. 40-х гг. XX в. вслед. арабо-израильской войны в П. мигрировали мусульмане из Палестины и Ливана. Мн. потомки этих переселенцев также утратили свою религ. идентичность. В 1980 г. в П. проживали 5 тыс. мусульман (в основном в Лиме). В 90-х гг. XX в. были открыты 2 мечети в разных районах Лимы, обе просуществовали недолго и были закрыты из-за финансовых трудностей. В 1995 г. в г. Такна приехали мигранты из Пакистана. В 2000 г. в городе была открыта мечеть Баб-уль-Ислам, построенная на средства, собранные пакистанскими мусульм. орг-циями. В П. существует неск. исламских орг-ций, в т. ч. Исламская ассоциация Перу (Asociación Islámica del Perú), Перуанские мусульмане сунфийского тариката Накшбанди-Хаккани (Musulmanes Peruanos de Naqshbandi Haqqani tariqa) и Ассоциация Ислам-Перу (Asociación Islam Perú).

Буддизм распространился в П. вместе с приездом эмигрантов из Японии, к-рые в 1899–1936 гг. работали на сахарных и хлопковых плантациях. В 1903 г. школы Дзёдо-сю и Сото-сю прислали в страну своих миссионеров. Постепенно большинство мигрантов было обращено в католицизм. После поражения Японии во второй мировой войне под-

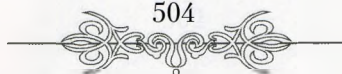
держка миссионеров была сведена к минимуму и буддизм в П. практически перестали исповедовать. В 1992 г. был закрыт построенный в 1907 г. храм Сото-сю. В последние десятилетия интерес к буддизму возрождается. В П. существуют 22 буддистские группы и ассоциации: 12 тибетских, 8 дзэн, 1 Дзёдо-синсю, 1 тхеравада.

Индуизм исповедуют ок. 500 выходцев из Индии, впервые прибывших в П. в нач. 60-х гг. XX в.

Новые религиозные движения. Первая община приверженцев *Бахаи религии* появилась в 1930 г., после приезда миссионеров из США. В 1961 г. было избрано Национальное духовное собрание Перу. К тому времени бахаизм приняли некоторые индейцы кечуа, а также представители народов, проживавших близ Арекипы. В 1963 г. в стране насчитывалось 8 местных духовных собраний. В 2005 г. число приверженцев бахаи в стране составляло 41 912 чел. Также действуют Международное об-во сознания Кришны, неск. масонских лож и проч. зап. эзотерические орг-ции. Адепты неоязыческого культа викка впервые появились в П. в 2001 г.

Традиционные верования. Характерной чертой духовной жизни перуанских индейцев является религ. синкретизм. Несмотря на то что абсолютное большинство называют себя католиками, в сельских районах П. и в городах, где сильно влияние традиц. культуры кечуа и аймара, почитают Пачамаму — богиню земли и плодородия, одно из главных жен. божеств в мифологии кечуа. Согласно традиц. представлениям аймара, существует 3 духовных мира: Арахпача — верхний мир, или небо; Акапача — земной мир, где обитают аймара и их духи-покровители (малькус — духи-защитники, живущие на заснеженных вершинах гор, Амару — змея, олицетворяющая собой духов рек и оросительных каналов, и Пачамама); Манкепача — мир подземелья, где обитают злые духи. Живущие в джунглях индейцы исповедуют политеистический анимизм (см. также ст. *Кечуа религия*).

Религиозное законодательство. В конституции закреплено право на свободу вероисповедания (ст. 2, п. 3). Запрещена дискриминация по религ. мотивам (ст. 2, п. 2), а также преследования за идеи или приверженность религ. верованиям (ст. 2, п. 3). Разрешено публичное отпра-



ление религ. обрядов при условии, что оно соответствует нормам морали и не нарушает общественный порядок (ст. 2, п. 3). Религ. образование осуществляется с учетом права на свободу вероисповедания (ст. 14). Гос-во признаёт католич. Церковь важным звеном в историческом, культурном и моральном становлении П. и оказывает ей содействие. Гос-во уважает др. религ. верования и также может оказывать им содействие (ст. 50). Сходные положения были включены в закон № 29635 «О свободе вероисповедания» от 2010 г. Ст. 5 данного закона подчеркивает, что гос-во уважает и гарантирует право андских, амазонских и афро-перуанских народов на индивидуальное и коллективное отправление религ. обрядов. Согласно закону, для признания гражданско-правового статуса религ. объединений они должны зарегистрироваться в реестре религ. орг-ций, составляемом Мин-вом юстиции. Эта процедура не является обязательной. Не включенные в реестр религ. орг-ции осуществляют свою деятельность в качестве гражданских объединений (ст. 13).

История. С древнейших времен до нач. XIX в. Древнейшие археологические памятники на территории П. датируются XII–XI тыс. до Р. Х. К кон. III тыс. до Р. Х. появились поселения с культовыми сооружениями, напр. расположенный на севере Сьерры, в долине Таблачака, храмовый центр докерамической и раннекерамической эпохи Ла-Гальгада, существовавший в 2700–1400 гг. до Р. Х. В нем возвышались 2 ступенчатые пирамиды с храмами на вершине. В полу храма посередине располагался ритуальный очаг. Сходные сооружения были обнаружены в поселениях Уарикото в долине Кальехон-де-Уайлас и Котош в долине Уануко, что позволило говорить о единой «религиозной традиции Котоша». Со 2-й четв. II тыс. до Р. Х. на центральном и части сев. побережья складываются культовые центры с П-образной планировкой, обычно состоящие из ступенчатой пирамиды с храмовыми постройками на вершине. Храмы часто украшались глиняными скульптурами и барельефами с изображением антропоморфных божеств (ритуальный центр Уака-де-лос-Рейес в долине Моче, храмовый центр Гарагай в долине Римак). Не позднее IX в. до Р. Х. в верховьях р. Мараньон сложилась

культура Чавин (по названию крупного регионального центра Чавинде-Уантар). Изначально центром поселения был храм, известный как «Храм большого копья». Позднее были построены др. сооружения, в т. ч. пирамида-храм «Эль-Кастильо» (в Кастильо-де-Уармей). Власть в Чавине находилась в руках жрецов,



Золотой головной убор.
Культура Моче.
200–600 гг. по Р. Х.
(Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

обладавших большими познаниями в области астрономии и сельского хозяйства. Считается, что религия культуры Чавин была политеистична. Главное божество изображалось как антропоморфное создание со змеями вместо волос и с когачьей пастью. Из-за широкого ареала распространения культура Чавин считается панандской. В наст. время насчитывается более 20 святилищ этой культуры. Чавин исчезла на рубеже III и II вв. до Р. Х.

В 750–100 гг. до Р. Х. на побережье П. существовала культура Паракас с высокоразвитым ткачеством и хирургией. Преемницей культуры Паракас стала знаменитая своими полихромными сосудами и ткачеством цивилизация Наска (по названию плато), существовавшая на юж. побережье П. со II в. до Р. Х. до VI в. по Р. Х. В центре ее главного г. Кауачи находился храм высотой 22 м. Ей приписывают огромные геоглифы на плато Наска. В 100–750 гг. по Р. Х. на территории сев. побережья П. существовала культура Мочика (Моче), для к-рой были характерны высокоразвитое ирригационное земледелие, металлообработка, гончарное производство. С культурой Мочика связывают становление в 300–600 гг. одного из первых в Юж. Америке гос-в. Одним из главных богов Мочика был Аи Апаек — существо с туловищем человека и пастью тигра. Он почитался как создатель и бог

неба. Согласно преданию, Аи Апаек жил в горах и, чтобы его задобрить, Мочика совершали человеческие жертвоприношения. В долине Моче сохранились гигантские пирамиды — «Храм Солнца» (Уака-дель-Соль) и «Храм Луны» (Уака-де-ла-Луна). Культура Мочика является предшественницей культуры Чиму, существовавшей в IX–XV вв. Основанное в пач. XIII в. гос-во Чиму (Чимор) благодаря завоеваниям растянулось к сер. XV в. на 1000 км от р. Тумбес на севере и р. Чильон на юге. Главным божеством Чиму была Луна. Ок. 1470 г. Чимор был завоеван инками.

В 500–1000 гг. по Р. Х. в Центр. Андах на южном и центральном побережьях П. существовала культура Уари. В VII в. сложилась империя Уари, к-рая занимала Сьерру и часть Косты. Большое влияние на Уари оказала расположенная южнее культура Тиуанаку (XVI в. до Р. Х. — XII в. по Р. Х.). В 800–1000 гг. ее одноименный центр, возникший как городское поселение в I в. по Р. Х. к югу от оз. Титикака, служил сакральной и адм. столицей гос-ва, охватившего территории Сев. Боливии, вост. склоны Анд и прибрежные районы на границе совр. П. и Чили. В XI–XII вв. гос-во Тиуанаку пришло в упадок из-за аридизации климата, но г. Тиуанаку сохранили значение важного религ. центра в эпоху инков.

Инки — одно из племен кечуа, расселившихся на территории П. в кон. I тыс. по Р. Х., — пришли в долину Куско на рубеже XII и XIII вв. К кон. XIV — нач. XV в. здесь возникло раннегос. образование, контролируемое инками. Согласно легендам, основателем гос-ва инков Тауантинсуйу со столицей в г. Куско был Манко Капак, сын бога Солнца Инти и богини Луны Мама Килья. Слово «инка» обозначало не только название племени, но и господствующий слой аристократии, а также верховного правителя (Сапа Инка — «единственный инка»). Вторым после Сапа Инки лицом в гос-ве был верховный жрец — Вильяк Уму (прорицатель), к-рый происходил из семьи царствующего правителя. Ему подчинялся совет, возглавлявший религ. жизнь в крупных провинциях. Все члены совета должны были происходить из одного перуанского рода, носящего название Тарпунтай. В каждой из провинций и на вновь завоеванных территориях обязательно



возводились храмы Солнца. Их главные жрецы также относились к жреческой аристократии. Верховный жрец назначал инспекторов, к-рые посещали храмы и следили за соблюдением доктрин и практики богослужения. Работу этих инспекторов тайно проверяли чиновники, т. е. область религии была подчинена верховной власти. Основным храмом Тауантинсуйу был храм Солнца (Инти-Уаси) в квартале Корианча в Куско. Религия инков была политеистична (см. ст. *Инков религия*).

Ок. 1438 г. в долину Куско с запада вторгся народ чанка, близкий по языку и культуре к инкам. Побочный сын верховного правителя Виракочи Инки, Пачакути (Пачакутек) Юпанки, уничтожил их основные силы и объявил себя Сапа Инкой. После смерти Пачакути (1471) власть перешла к его сыну — Тупаку Инке Юпанки (ок. 1471–1493), который распространил власть инков на огромную территорию вдоль тихоокеанского побережья. Последним из завоевателей стал один из сыновей Тупака Юпанки — Уайна Капак (1493 — ок. 1527). К концу его правления гос-во инков простиралось с севера на юг на 4 тыс. км и включало часть территорий современных П., Чили, Боливии, Аргентины и Эквадора общей площадью ок. 1 млн кв. км. Численность населения Тауантинсуйу, по разным оценкам, составляла от 5 до 15 млн чел. Когда Уайна Капак скончался, правителем стал его сын, Уаскар (ок. 1527–1532). Его сводный брат, Атауальпа (ок. 1500–1533), развязал междоусобную войну, в результате к-рой была истреблена значительная часть аристократии, поддерживавшая Уаскара. В мае 1532 г. Уаскар был взят в плен и позже казнен, Атауальпа стал единовластным правителем (1532–1533). Эта борьба ослабила гос-во инков и способствовала его завоеванию испанцами.

В сент. 1513 г. испан. конкистадор Васко Нуньес де Бальбоа (ок. 1475–1519) пересек Панамский перешеек и узнал от местных индейцев о существовании процветающей, богатой золотом страны в юж. части Тихого океана. В 1522 г. испанец Паскуаль де Андагойя (1495–1548) принял участие в походе в П., однако при попытке вторжения в гос-во инков потерпел поражение. В 1524 г. Франсиско Писарро (ок. 1478–1541) со-



Архангел Элиил с аркебузой.
1690–1720 гг.
Школа Куско
(Художественный музей Лимы)

вместно с военным Диего де Альмагро (1475–1538) и со свящ. Эрнандо де Луке († ок. 1533) организовал т. н. Левантийскую компанию по исследованию тихоокеанского побережья к югу от Панамы. В том же году они предприняли 1-е плавание в П., но достигли лишь дельты р. Сан-Хуан. Во время 2-й экспедиции, в 1526–1528 гг., Писарро достиг г. Тумбес, находившегося в составе инкского гос-ва. С целью получения финансирования 3-й военной экспедиции Писарро отправился в Испанию, где добился аудиенции у *Карла V*. В 1529 г. была подписана «Толедская капитуляция» — королевский декрет, согласно которому Писарро был назначен пожизненным губернатором, генерал-капитаном и главным альгвасилом пров. Перу. Ему были пожалованы дворянский герб и звание рыцаря военно-религ. ордена Сантьяго. Согласно этому же декрету, де Альмагро был посвящен в рыцари и назначен командующим г. Тумбес, а де Луке был объявлен епископом Тумбеса. В 1531 г. Писарро во главе небольшого испан. отряда (ок. 180 чел.) отправился в 3-ю экспедицию в страну инков и в мае 1532 г. достиг г. Тумбес. В том же году конкистадоры основали 1-й колониальный город на перуанской земле — Сан-Мигель-де-Пьюра. 15 нояб. 1532 г. испанцы вступили в оставленный жителями г. Кахамарка и пригласили на переговоры Атауальпу. На следующий день Сапа Инка

прибыл в город. На центральной площади один из участвовавших в походе *доминиканцев*, Винсенте де Вальверде (ок. 1498–1541), протянул ему Библию и призвал признать власть испан. короля. Атауальпа бросил Библию на землю. Началось сражение, в результате к-рого Сапа Инка был пленен. Несмотря на то что испанцы получили за него огромный выкуп, Атауальпа остался в заложниках у испанцев и в июле 1533 г. был казнен. По преданию, перед смертью он принял крещение, с тем чтобы избежать сожжения. Новым правителем, назначенным Писарро, стал сын Уайны Капака — Тупак Уальпа, неожиданно умерший от болезни в окт. 1533 г. Следующим Верховным инкой испанцы провозгласили еще одного сына Уайны Капака — Манко Инку Юпанки (1515 — ок. 1544). 14 нояб. 1533 г. испанцы вошли в г. Куско в качестве союзников Манко Инки и посланников верховного бога Виракочи, призванных помочь законной династии утвердиться у власти. Т. к. среди прибывших были священники, уже на следующий день в городе была отслужена 1-я месса. В марте 1534 г. Куско стал офиц. столицей Нов. Кастилии, включившей территорию Тауантинсуйу. При объявлении Куско испан. городом присутствовали доминиканцы, *францисканцы* и мерседарии. В 1535 г. испанцы основали г. Лима. В том же году Манко Инка был арестован по обвинению в подготовке антииспан. восстания и провел под стражей более полугода. Ему удалось покинуть Куско, и в апр. 1536 г., собрав войско, он осадил столицу. Длившаяся 10 месяцев осада не дала желаемых результатов, и войско индейцев отошло в горный регион Вилькабамба, где Манко Инка основал т. н. Новоинкское царство (с центром в одноименном г. Вилькабамбе) и продолжил вооруженную борьбу с испанцами. После его убийства в 1544/45 г. в Новоинкском царстве правили Сайри Тупак (до 1561), Титу Куси Юпанки (1561–1570) и Тупак Амару (1570–1572). В июне 1572 г. испанцы взяли Вилькабамбу, а в сент. того же года поймали и казнили Тупака Амару. После этого инки прекратили организованное вооруженное сопротивление испанцам.

В 1536 г. папа *Павел III* учредил еп-ство Куско, к-рое вошло в юрисдикцию архиеп-ства Севилья (Ис-



пания). Первым епископом был назначен 8 янв. 1537 г. де Вальверде, приступивший к служению в нач. сент. 1538 г. В том же году в Куско на месте инкского здания Сунтур-Уаси, где располагался арсенал, была построена 1-я церковь, получившая название «Эль-Триунфо» в честь победы испанцев над Манко Инкой в 1536 г. и временно выполнявшая функцию кафедрального собора. В 1560 г. в Куско, на месте дворца Сапа Инки Виракочи (ок. 1410–1438), был заложен новый кафедральный собор (строительство завершено в 1654). Изначально территория еп-ства Куско простиралась от юга совр. Колумбии до Огненной Земли (Чили), на западе граница проходила по Тихому океану. 14 мая 1541 г. еп-ство Куско передало часть своей территории новому еп-ству Лима. В 1546 г. Лима стала архиеп-ством, в юрисдикцию к-рого вошло еп-ство Куско. Первым епископом (внсл. архиепископом) Лимы был доминиканец Херонимо де Лоайса-и-Гонсалес (1541–1575), к-рый в 1549 г. основал больницу Санта-Ана-де-лос-Натуралес, предназначенную гл. обр. для лечения коренных жителей, и в 1551 г. освятил кафедральный собор в Лиме (перестроен из 1-й церкви, заложенной в 1535 Писарро). Он способствовал созданию школ, в к-рых получали образование дети колониальной элиты наряду с детьми местных касиков, и поддержал доминиканца Томаса де Сан-Мартина (1482–1555), основавшего в 1551 г. Ун-т Сан-Маркос (старейший в Нов. Свете). Из еп-ства Куско также были выделены еп-ства Парагвай (1547; ныне архиеп-ство Асунсьон), Ла-Платано-Чаркас (1552; ныне архиеп-ство Сукре), Уаманги (1609; ныне еп-ство Аякучо).

В 1542 г. было учреждено вице-королевство П. со столицей в Лиме. В мае 1544 г. туда прибыл 1-й вице-король — Б. Нуньес Вела (1495–1546). Проводимая им политика по защите прав коренного населения вызвала недовольство местных чиновников и духовенства и привела к междоусобной войне. В сент. 1544 г. вице-король был арестован и отправлен в Панаму. Однако после отплытия корабля Нуньес Вела был освобожден из-под стражи. По его приказу судно вернулось в П., где изгнанный вице-король собрал войско. В янв. 1546 г. состоялось сраже-



Церковь св. Иоанна Крестителя в Уаро. XVI в.

Фото: Л. К. Масиель Санчес

ние, в к-ром армия Нуньеса Велы была разгромлена, а сам он погиб.

Первые существенные попытки евангелизации местного населения были предприняты после I Лимского Собора (1551–1552), на к-ром были определены сферы компетенций светского духовенства и религ. орденов. Также была признана необходимость евангелизации индейцев. На II Лимском Соборе (1567–1568) было предложено на месте уака (священные для индейцев объекты — реки, озера, горы, камни, храмы, гробницы, места сражений и т. д.) устанавливать кресты или, если уака был важным культовым центром, возводить церкви или часовни. На III Лимском Соборе (1582–1583) было решено, что все религ. ордены должны использовать одни и те же материалы для обучения и евангелизации. Для этого нужно было свободно владеть языком кечуа и его диалектами. Был принят офиц. катехизис на 3 языках: испанском, кечуа, аймара (т. н. Лим-



Церковь Общества Иисуса в Куско. 1668 г.

Фото: Л. К. Масиель Санчес

ский катехизис). В 1588 г. метисам (потомкам европейцев и индейцев) было разрешено вступать в религ. ордены и становиться священниками. Внсл. такое разрешение полу-

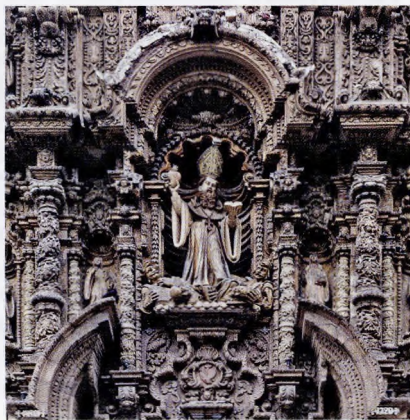
чили и индейцы. Одним из первых индейцев, принятых в религ. орден, был доминиканец Франсиско де Сан-Антонио (1585–1635).

Каждый орден использовал свои методы работы с индейцами. Прибывшие в страну первыми доминиканцы в основном распространяли религ. знания через школы и ун-ты. Представители ордена также уделяли большое внимание изучению местных языков и обычаев. В 1560 г. доминиканец Доминго де Санто-Томас (1499–1570) создал «Лексикон, или Общий словарь языка Перу, называемого кечуа». К этому ордену принадлежал также Мартин де Поррес (1579–1639), 1-й мулат-американец, канонизированный католич. Церковью (в 1837 причислен к лику блаженных, в 1962 — к лику святых). В юности он был учеником аптекаря и цирюльника, поэтому после принятия монашеских обетов ему доверили работу в монастырской аптеке. Поррес быстро прославился как целитель. К доминиканцам-терциариям принадлежала *Роза Лимская* (1586–1617), ставшая 1-м человеком в Нов. Свете, причисленным к лику святых Римско-католической Церковью (в 1671). В подражание *Екатерине Сиенской* она с раннего возраста вела аскетичный образ жизни, приняла обет безбрачия и занималась благотворительностью. Она распространяла среди коренных жителей религ. лит-ру и учила их катехизису. Роза Лимская считается покровительницей П., день ее памяти отмечается в стране 30 авг. как национальный праздник. Орден францисканцев, начавший миссионерскую деятельность в П. в 1542 г., вел работу в труднодоступных частях П. Не ограничиваясь евангелизацией населения, фран-

цисканцы обучали индейцев основам сельского хозяйства и испан. языку. В 1551 г. в страну прибыли *августинцы-еремиты*. Уже в 1558 г. в стране на-

считывалось 19 мон-рей этого ордена. Августинцы придавали большое значение искоренению язычества. *Иезуиты* появились в П. в 1568 г. Они выступали как защитники индейцев

и уделяли большое внимание работе с потомками индейских касиков. В Лиме и Куско ими были созданы колледжи специально для андской знати. Сами иезуиты изучали языки кечуа и аймара. В 1596 г. генерал Об-ва Иисуса Клаудио Аквавива (1581–1615) заявил, что ни один иезуит не должен быть рукоположен во священника, если он не выучит кечуа. К 1601 г. в П. насчитывалось 150 священников этого ордена, из них 80 владели языками индейцев. В 1603 г. была издана грамматика языка аймара, составленная итал. иезуитом Лудовико Бертонио (1557–1625). В 1608 г. иезуит Диего Гонсалес Ольгин (1560–1620) разработал словарь языка кечуа. Мерседарии начали миссионерскую деятельность в стране в 1534 г. Среди наиболее известных представителей этого ордена — автор хро-



Фасад церкви св. Августина
в Лиме. 1710–1720 гг.
Фото: Diego Delso

ники «Происхождение и упадок инков» Маргин де Муруа (ок. 1525 или 1540 — ок. 1618) и Диего де Поррес (1531–1604/05), обучавший индейцев основам католич. веры с помощью местного узелкового письма кипу.

Вице-кор. Ф. де Толедо-и-Фигероа (1569–1581) разработал новую модель колониального правления, просуществовавшую в Юж. Америке почти 300 лет. Одной из его многочисленных реформ было переселение разрозненно живущих индейцев в т. н. редукции, к-рые имели автономное управление. Подобная политика отвечала интересам церковных орденов, поскольку помогала облегчить контроль над процессом евангелизации коренного населения. В 1570 г. он постановил учредить в П. постоянный трибунал *инквизиции*, к-рый действовал до 1820 г. Инквизиция преследовала в основ-



Мадонна Альмудена.
1686 г.
Скульптор Х. Т. Туйру Тупак
(ц. Нуэстра-Сеньора-де-ла-Альмудена, Куско)

ном представителей низших слоев неиндейского населения (потомков африканцев, метисов, евреев и т. д.), обвиняемых в ереси, колдовстве, ис-



Пресв. Дева Мария Розария
со святыми Домиником и Розой.
Ок. 1750 г.
Школа Куско
(Художественный музей Лимы)

пользовании черной магии и т. д. За весь период ее существования в Лиме были сожжены 30 чел.

В 1-й четв. XVII в. иезуитами по всей стране была развернута кампа-

ния по искоренению остатков языческого культа среди индейцев: прилюдно на костре сжигались мумии предков, языческие идолы и др. реликвии, принадлежавшие коренному населению. Жрецов помещали в тюрьмы. Большое влияние иезуитов на индейцев сильно беспокоило Испанию. В 1767 г. они были изгнаны из ее владений (вернулись в П. только в 1871).

В 1717 г. из состава вице-королевства П. было выделено вице-королевство Нов. Гранада (существовало в 1717–1723, 1739–1810 и 1815–1819), в 1776 г. — вице-королевство Ла-Плата. В 1780 г. в пров. Тинта вспыхнуло крупное индейское восстание под предводительством знатного касика Х. Г. Кондорканки (1738–1781), принявшего имя Тупак Амару (в честь последнего главы инков). 6 апр. 1781 г. основные силы повстанцев были разгромлены, а возглавивший восстание касик казнен.

Перед обретением страной независимости католич. Церковь представляла собой хорошо организованный институт. В 1792 г. при общем количестве населения 1 072 122 чел. в вице-королевстве П. численность белого духовенства составляла 1818 чел., черного — 1891 чел. Подавляющее большинство белого духовенства были креолами, нек-рые из них стали вполн. епископами: в Арекипе — Хосе Себастьян Гойенече-и-Барреда (1818–1859), в Куско — Хуан Мануэль Москосо-и-Перальта (1778–1789) и Хосе Мария Перес Армendarис (1809–1819). Из 3941 здания, существовавшего в то время в Лиме, 1135 принадлежали Церкви (храмы, монастыри, школы, больницы и т. п.). Церковные колледжи, ун-ты и семинарии играли важную роль в просвещении населения и нередко становились очагами реформаторской мысли. Сама же Церковь находилась в сильной зависимости от светской власти. Король назначал епископов, давал разрешение на въезд миссионеров, гос-во платило жалованье епископам и священникам.

XIX–XXI вв. С началом войны за независимость в Лат. Америке (1810–1826) антииспан. настроения в П. усилились. 28 июля 1821 г. один из лидеров национально-освободительной борьбы, ген. Х. Сан-Мартин (1778–1850), провозгласил независимость П. и сформировал 1-е правительство. 3 авг. 1821 г. он принял на себя высшие политические и военные полно-



мочия, став Протектором П. 20 сент. 1822 г. Сан-Мартин сложил с себя эти полномочия, после чего Учредительный конгресс объявил П. республикой и принял конституцию. Страна оказалась расколота на 2 противоборствующие стороны: примерно треть территории контролировали патриоты, выступавшие за независимость от Испании, остальная часть находилась в руках роялистов, верных испан. монархии. Учредительный конгресс наделил широкими военными и политическими полномочиями С. Боливара (1783–1830), чьи войска вступили в Лиму в сент. 1823 г. В февр. 1824 г. роялисты захватили Лиму, Учредительный конгресс объявил Боливара диктатором. В дек. 1824 г. войска Боливара одержали решающую победу в битве при Аякучо. В 1826 г. последние испан. войска капитулировали в Кальяо. П. обрело полную независимость от Испании. В авг. 1825 г. была провозглашена независимость Верхнего П., с 1776 г. входившего в вице-королевство Ла-Плата; новая страна получила название Республика Боливар (до окт. 1825), затем — Боливия. В 1826–1857 гг. П. охватила серия кризисов. За этот период произошло неск. войн — с Вел. Колумбией (1828–1829), Аргентиной и Чили (1836–1839) и Боливией (1841–1842). В 1833–1836 гг. президентом страны был Л. Х. де Орбегосо (1795–1847). 22 февр. 1835 г. ген. Ф. Сантьяго Салаверри (1806–1836) поднял мятеж и провозгласил себя президентом. Он увеличил сбор церковной десятины и восстановил ввоз рабов, отмененный Конституцией 1828 г. В февр. 1836 г. Орбегосо вернул себе власть при помощи войск Президента Боливии А. де Санта-Круса (1829–1839). Пользуясь нестабильной внутривнутриполитической ситуацией в П., 28 окт. 1836 г. Санта-Крус провозгласил создание объединенного гос-ва — Перуано-Боливийской конфедерации, к-рое просуществовало до 1839 г. В том же году, после распада конфедерации, в П. была принята конституция, отражавшая интересы консерваторов.

В ходе войны за независимость католич. Церковь понесла значительные финансовые потери. В 1823–1915 гг. в конституции страны было записано, что католицизм является национальной религией гос-ва. Вначале исповедание др. религий было запрещено, с 1839 г. представителям

некатолич. веры было разрешено молиться в закрытых помещениях, но прозелитизм оставался под запретом. Сразу после обретения П. независимости страну стали посещать протестанты. В 1822–1888 гг. в П. распространяли Библию неск. представителей Британского и зарубежного библейского об-ва и Американского библейского об-ва. В 1822 г. Дж. Томсон (1788–1854), баптист из Эдинбурга, прибыл в Лиму по приглашению Сан-Мартина с целью учредить систему всеобщего гос. образования. К 1824 г. Томсон основал 3 общеобразовательные школы и подготовил перуанских специалистов, которые к 1847 г. создали еще 30 школ.

После обретения страной независимости мн. католич. епископы были изгнаны или ушли под давлением светских властей. Боливар и последующие правители П. пытались установить патронат над Церковью и назначить новых епископов, однако Папский престол препятствовал вмешательству гос-ва и не ставил никого на вакантные места, пытаясь восстановить власть над Перуанской Церковью. В результате в течение долгих периодов мн. кафедры фактически пустовали: кафедра Лимы — в 1821–1835 гг., Трухильо — в 1820–1836 гг., Куско — в 1826–1843 гг. и др. Только еп. Арекипы Хосе Себастиан де Гойенече-и-Барреда сохранял сан с 1818 до 1859 г., когда был назначен архиепископом Лимы. В 1828 г. он обратился к папе Римскому *Льву XII* с просьбой возобновить отношения Папского престола с правительством П., что было сделано в 1835 г.

Католич. Церковь долго не могла преодолеть кризис. Несмотря на то что количество священников испан. происхождения, покинувших страну после достижения независимости, уменьшилось, для мн. либерально настроенных жителей П. Церковь продолжала ассоциироваться с колониальным режимом. Во время пребывания в П. Боливар уменьшил количество мон-рей, передал нек-рые церковные здания больницам и приютам, сократил число праздников. В 1824 г. он закрыл крупный миссионерский центр — мон-рь Санта-Роса-де-Окопа (недалеко от Уанкайо) — и выслал из страны францисканских миссионеров. После возобновления отношений с Папским престолом они вернулись в страну. В 1836 г. миссионерский центр был восстановлен. Практически все вновь прибывшие

миссионеры были испанцами, что вызвало недовольство либералов, боявшихся, что они будут способствовать распространению антилиберальных идей. В 1826 г. был издан декрет «О реформе религиозных орденов», согласно к-рому в одном населенном пункте не должно было существовать более одного представительства каждого ордена. Из крупных религ. конгрегаций исключение было сделано только для францисканцев. Вслед этого декрета в стране были закрыты 39 муж. мон-рей, при этом женские продолжали функционировать. В 1833 г. был издан указ о национализации имущества закрываемых мон-рей. На протяжении XIX в. были приняты еще неск. законов, в результате к-рых многие мон-ри лишились части своей собственности, а их доходы были существенно уменьшены. Сократилось и число монахинь: если в 1790 г. в Лиме проживали 434 монахини, то к 1857 г. их численность составила 211 чел.

В 30-х гг. XIX в. начался процесс восстановления церковной иерархии. Консервативные президенты Л. Х. де Орбегосо, Х. Р. Эченике (1851–1855) и Р. Кастилья-и-Маркесадо (1845–1851, 1855–1862) были заинтересованы в Церкви, поскольку видели в ней союзника, к-рый мог помочь в стабилизации настроений общества. Политика церковного руководства была сосредоточена на 2 задачах: реорганизации Церкви и возвращении утраченных позиций. Особую роль в реализации этих задач сыграли архиеп. Лимы Хосе Себастиан де Гойенече-и-Барреда (1859–1872) и еп. Арекипы Бартоломе Эррера Велес (1860–1864), оказавшие большое влияние на политическую и культурную жизнь страны. Священник, политик и адвокат Франсиско Хавьер де Луна Писарро (1780–1855), не принимая участия в Войне за независимость, поддерживал сторонников отделения от Испании, после обретения независимости неоднократно был главой Учредительного конгресса, в 1822 и 1833 гг. на короткие периоды временно исполнял обязанности президента страны. В 1845–1855 гг. Луна Писарро был архиепископом Лимы. При нем Церковь достигла определенной степени независимости от гос-ва.

В 1845–1851 гг. Президентом П. был Р. Кастилья (1797–1867). Развитию экономики страны послужили средства, полученные от продажи



гуано (разложившиеся остатки помета морских птиц). В 1851 г. в П. была построена 1-я в Юж. Америке железная дорога. 5 июля 1854 г. в ходе революции 1854–1855 гг. возглавивший ее Кастилья декретировал отмену подушного налога, а 4 дек. того же года — отмену рабства. В 1855 г. Кастилья вновь пришел к власти в качестве временного президента. Во время его 2-го президентского срока были ликвидированы десятины и др. церковные сборы. При этом гос-во обязалось содержать лиц, занимающих высокие должности в Церкви, а также семинарии и больницы. Была выделена определенная сумма на содержание священников, однако в 1887 г. она была сокращена, а затем и вовсе аннулирована. Следствиями этого стали тяжелое финансовое положение Церкви и массовый уход священников (особенно сельских) со своих постов. Провозглашенная в 1856 г. конституция вызвала недовольство латифундистов и представителей Церкви. В стране началась гражданская война, продлившаяся до 1858 г. После ее окончания, 24 окт. 1858 г., Кастилья созвал Конгресс, к-рый утвердил его в должности президента до 1862 г. В 1860 г. в стране была принята новая конституция, к-рая устанавливала 4-летний срок пребывания президента у власти без права переизбрания. Конституционный конгресс 1867 г. дополнил ее содержание. Из-под контроля Церкви было изъято начальное, среднее и высшее образование, признано равенство отправления различных культов, провозглашена свобода печати и отменена цензура, в т. ч. религиозная.

Во время понтификата папы Римского *Пия IX* (1846–1878) между П. и Папским престолом осуществлялись регулярные дипломатические контакты. В 1852–1853 гг. состоялись чрезвычайные миссии в Ватикан 1-го полномочного представителя П. при Папском престоле Бортоломе Эрреры Велеса (с 1860 епископ Арекипы), видного представителя перуанского консерватизма. Целью визитов было обсуждение возможности подписания конкордата и признания прав патроната. В 1859 г. между П. и Папским престолом были установлены дипломатические отношения. В 1875 г. Пий IX издал документ, в к-ром предоставил президенту страны право патроната над Церковью — «такое же, каким пользовался испан-



Архиеп. Ф. Х. де Луна Писарро.
XIX в.

(Национальный музей археологии, антропологии и истории Перу, Лима)

ский король». В нем говорилось, что предоставление этого права является уступкой со стороны Папского престола, к-рая в качестве ответных мер обязывает перуанское гос-во не покушаться на церковную собственность и оказывать поддержку католич. Церкви. При соблюдении этих условий гос-во получало право представления Папскому престолу кандидатур на церковные должности в П. Желавшее быть равноправным партнером Папского престола, перуанское правительство оценило этот односторонний акт как оскорбление национального достоинства. Лишь в 1880 г. этот документ был признан правительством П. и гос-во получило право патроната над Церковью.

Поражение во Второй Тихоокеанской войне (1879–1883), к-рая велась между Чили с одной стороны, и П. и Боливией — с другой, сказалось на экономике страны. По Анконскому договору 1883 г. к Чили перешла перуанская обл. Тарапака, где находились залежи селитры и проживали ок. 200 тыс. чел. Области Арика и Такна перешли под чилийское временное управление до проведения плебисцита, к-рый так и не состоялся. (По Лимскому договору 1929, Такна была возвращена П., а Арика перешла к Чили.)

В 1886 г. из П. были вновь изгнаны иезуиты, вернувшиеся в страну в 1871 г. Поводом послужила книга профессора иезуитской коллегии Непорочного зачатия Рикардо Каппы (1850–1897) «Краткое изложение истории Перу», в к-рой он восхвалял

роль Испании в истории страны, с пренебрежением отнесясь к завоеванию перуанцами независимости. Начались митинги с требованиями изгнания иезуитов из П., результатом к-рых стало решение Конгресса изгнать орден из страны. Несмотря на то что президент А. А. Касерес (1886–1890, 1894–1895) наложил на эту меру вето, он посоветовал членам ордена покинуть страну. После того как волнения улеглись, в 1888 г. иезуиты вновь вернулись в П. В 90-х гг. XIX в. в П. стали создаваться т. н. кружки католич. рабочих. Первая такая орг-ция была основана в 1896 г. в Арекипе францисканцем Мариано Ольгином (1860–1945; в 1904–1906 епископ Уараса, в 1906–1943 епископ Арекипы, в 1943–1945 архиепископ Арекипы). У каждого кружка был свой консультант по религ. вопросам, назначаемый епископом. Его основной обязанностью была забота о сохранении моральных устоев общества.

В 1888 г. в Кальяо прибыл миссионер Американского библейского об-ва методист Ф. Дж. Пенцотти. Он продавал Библию и проводил службы на испан. языке в снятом для этих целей помещении. Это вызвало недовольство католич. священников, и в июле 1890 г. Пенцотти был посажен в тюрьму за незаконное проведение некатолич. религ. собраний. В янв. 1891 г. ок. 2 тыс. чел. прошли по улицам города, выступая за религ. свободу и выражая протест против ареста миссионера. Широкий общественный резонанс стал причиной освобождения Пенцотти в марте 1891 г. Это событие привлекло внимание мировой общественности, способствовало развитию в П. движения за свободу вероисповедания и притоку в страну новых протестант. миссионеров.

В 1915 г. была проведена конституционная реформа, в результате к-рой некатолич. религ. орг-циям было разрешено открыто проводить религ. обряды и иметь храмы. Т. о. в стране была закреплена свобода вероисповедания. Это способствовало расширению деятельности протестант. церквей и привлечению в страну новых протестант. деноминаций. Католич. Церковь отреагировала негативно и стала укреплять отношения с Папским престолом и поддерживать политические партии и об-ва, защищавшие ее интересы в Конгрессе. 20 июля 1917 г. была

создана апостольская нунциатура в П. с резиденцией в Лиме. Для укрепления своего влияния католич. Церковь оказывала содействие въезду в страну членов религ. орденов, основывавших католич. учебные заведения и окормлявших приходы, в к-рых отсутствовал священник.

В 1908–1912 и 1919–1930 гг. президентом страны был А. Б. Легия-и-Сальседо (1863–1932), к-рый опирался на поддержку амер. финансового капитала. Во время 1-го президентского срока, получив власть путем гос. переворота, он установил личную диктатуру. Легия-и-Сальседо наладил тесные отношения с католич. Церковью. 24 марта 1917 г. в Лиме был основан Папский католический ун-т П. (статус «папский» был присвоен этому учебному заведению в 1942). В период правления Легии-и-Сальседо начала развиваться католич. пресса, созданная для выражения и защиты т. зр. Церкви и критики либеральных тенденций. Тем не менее в 1920 г. Конгресс принял закон, согласно к-рому священники перед церемонией венчания были обязаны требовать предъявления сертификата о заключении

главы гос-ва, а президентом на несколько часов стал еп. Мариано Ольгин, временно управлявший архиеп-ством Лима в 1931–1933 гг. 8 дек. 1931 г. власть вновь перешла к Санчесу Серро, победившему на всеобщих выборах. В 1933 г. была принята новая конституция страны, к-рая действовала до 1980 г. 30 апр. 1933 г. президент был расстрелян членом Американского народно-революционного альянса (АПРА) – политической партии, созданной в 1924 г. В. Р. Айя де ла Торре (1895–1979). Новый президент, О. Р. Бенавидес Ларреа (1876–1945), запретил АПРА и Коммунистическую партию П. После неудачи на выборах 1936 г. Бенавидес совершил гос. переворот, продлив свои полномочия до 1939 г. В тот период развивалось сотрудничество с тоталитарными режимами Испании, Италии и Германии. В 1939–1945 гг. Президентом П. был М. Прадо-и-Угартече (1889–1967). При нем, в 1942 г., отношения со странами «оси Берлин–Рим–Токио» были разорваны, а в 1945 г. П. объявило войну Германии.

Согласно проведенной в 1940 г. переписи населения, в стране проживало 98,5% католиков и 0,9% протестантов, 0,4% населения исповедовало др. религии, 0,1% были

Архиепископский дворец
в Лиме. 1924 г.
Архитектор
Р. де Яха-Малаховский
Фото: Л. К. Масиель Санчес

атеистами, 0,08% не указали свою религ. принадлежность. В 50-х гг. XX в. больше половины священников (800 из 1500)

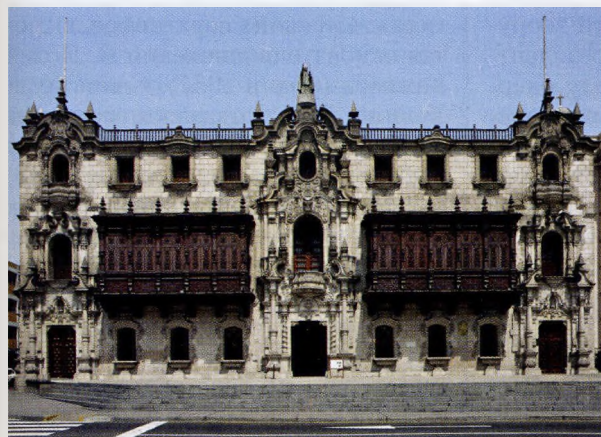
составляли иностранцы. 18 февр. 1946 г. *Пий XII* назначил 1-го перуанского кардинала, к-рым стал архиеп. Лимы Хуан Гуальберто Гевара (1945–1954). С тех пор кардиналом всегда становился архиепископ Лимы. (В 2018 2-м перуанским кардиналом наряду с архиеп. Лимы Хуаном Луисом Сиприани Торном (1999–2019) стал архиеп. Уанкайо (с 2004) Педро Рикардо Баррето Химено.) 23 мая 1943 г. еп-ство Куско было возведено в ранг архиеп-ства.

В 1955–1989 гг. архиепископом Лимы был Хуан Ландасури Рикеттс (1913–1997). Он начал строительство новых приходов, нехватка к-рых

стала особо ощущаться из-за быстрого роста городов. В 1958 г. Конференция католических епископов П. опубликовала «Пастырское послание перуанских епископов о некоторых аспектах социального вопроса в Перу», в к-ром содержался призыв к глубокому социальному преобразованию. В 50–60-х гг. XX в. произошли крупные изменения в структуре Церкви: в 1958 г. учреждены епископства Абанкай и Уачо, в 1959 г. – территориальная прелатура Сикуйани, в 1967 г. – еп-ство Кальяо.

В 60-х гг. XX в. католич. духовенство П., как и др. стран Лат. Америки, по-разному отреагировало на решения *Ватиканского II Собора* (1962–1965) и II Генеральной конференции Латиноамериканского епископского совета в Медельине (Колумбия) (1968), а также находилось под влиянием *освобождения теологии* и харизматического движения католич. обновления. Консервативная часть клира и прихожан с недоверием отнеслись к реформам, провозглашенным на II Ватиканском Соборе и на конференции в Медельине. Реформаторы и прогрессисты, напротив, поддерживали их. Приверженцы теологии освобождения призывали к более радикальным социальным переменам ради устранения бедности и построения справедливого общества. Одним из основателей теологии освобождения, впервые употребившим этот термин в своей одноименной кн. «Теология освобождения» (1971), является перуанский философ и богослов доминиканец Густаво Гутьеррес (род. в 1928). Он считал отправной точкой христ. служения посвящение себя бедным. Харизматические лидеры движения обновления, появившегося в П. в 1970 г., призывали к духовному преображению и углублению религ. чувства католиков. Однако это движение не получило широкой поддержки в П. С сер. XX в. численность протестант. церквей быстро росла. Согласно переписи населения 1972 г., доля протестантов составляла уже 3,2% жителей страны.

После гос. переворота 1968 г., свергнувшего правительство президента Ф. Белаунде Терри (1963–1968), в П. начался период военных диктатур. В 1968–1975 гг. у власти находился военный режим ген. Х. Ф. Веласко Альварано (1910–1977). При нем были национализированы железные дороги, медные рудники, рыбная



гражданского брака. Этот же правовой акт разрешал разводы. Католич. духовенство выступило резко против закона.

Следствием начавшегося в 1929 г. экономического кризиса стал рост социального недовольства. Амер. банкиры отказали Легии-и-Сальседо в новых кредитах. В 1930 г. в результате гос. переворота, организованного Л. М. Санчесом Серро (1889–1933), Легия-и-Сальседо был свергнут. Правительство Санчеса Серро отказалось выполнить требования масс. Начались народные волнения, которые жестоко подавлялись. 1 марта 1931 г. Санчес Серро ушел с поста

промышленность, созданы гос. компании в различных отраслях экономики. В марте 1972 г. был принят Всеобщий закон об образовании (декрет № 19326), в разработке которого активно участвовали представители католич. Церкви. Он гарантировал возможность как светского, так и религ. образования и воспитания. В тот период архиеп. Ландасури Рикеттс, ставший в 1962 г. кардиналом, призывал Церковь к сотрудничеству с военным правительством в целях служения интересам П. В 1973 г. только 38,8% священнослужителей были перуанцами по рождению (в 1901 — 82%).

29 авг. 1975 г. в П. произошел очередной военный переворот. Новым президентом страны стал ген. Ф. Моралес Бермудес Серрутти (род. в 1921). Епископат осудил длительное сохранение чрезвычайного положения и в 1976 г. потребовал восстановления демократических свобод. В 1980 г. ген. Бермудес передал власть гражданскому правительству. Президентом страны вновь стал Белаунде Терри (1980–1985), победивший в том же году на выборах.

Военная диктатура привела к радикализации левых орг-ций. В 1970 г. М. Р. А. Гусман Рейносо основал маоистскую орг-цию «Коммунистическая партия Перу — Сияющий путь» (Partido Comunista del Perú — Sendero Luminoso; известна как «Сендеро Луминосо»), к-рая с 1980 г. стала вести вооруженную партизанскую борьбу, неоднократно прибегая к террористическим методам (в П. признана террористической организацией). В 1982 г. она создала «Народную партизанскую армию». В 1991 г. члены этой орг-ции убили 3 миссионеров: польск. францисканцев-ковентуалов Мигала Томашека и Збигниева Адама Стржалковского и итал. свящ. Алессандро Дорди (5 дек. 2015 беатифицированы католич. Церковью).

В 1980 г. в г. Лима был подписан договор между Папским престолом и П., к-рый установил прерогативы, налоговые льготы, правосубъектность католич. Церкви и признал ее важность в историческом, культурном и нравственном становлении страны. Договор отменил действовавшую с посл. четв. XIX в. систему национального патроната. Согласно результатам переписи населения 1981 г., в П. проживало 89,3% католиков, 4,7% «некатолических христиан» и 0,3% представителей др. ре-



*Господь Землетрясений.
XVIII в.
Школа Куско
(мон-рь Санта-Каталина, Куско)*

лигий. В 1985 и 1988 гг., в разгар экономического кризиса и усиления террористической активности в стране, состоялось 2 визита *Иоанна Павла II* в Лиму.

В 1985–1990 гг. пост президента страны занимал А. Г. Л. Гарсия Перес (1949–2019), который потерял популярность из-за роста инфляции и активизации деятельности вооруженных группировок. На президентских выборах 1990 г. победу одержал католик, перуанец япон. происхождения А. К. Фухимори (Фудзимори) (род. в 1938). Мн. протестант. церкви оказывали ему поддержку в предвыборный период. Если в 1985 г. на выборы в парламент баллотировались 6 кандидатов от протестант. церквей, то в 1990 г. их было 52; из них 50 представляли основанную Фухимори партию «Камбьо-90» (Перемена-90). Чтобы добиться парламентского большинства для своей партии, президент 5 апр. 1992 г. инициировал т. н. самопереворот: он приостановил действие конституции, распустил Конгресс, Верховный суд и местные органы власти и провел новые выборы. В 1993 г. была принята конституция, к-рая расширила полномочия президента. Она разрешала перевыборы (согласно предыдущей конституции, вступившей в силу в 1980, президент мог избираться лишь на один срок длительностью 5 лет). Также в 1993 г. в П. была проведена перепись населения, к-рая показала, что в стране проживало 89,2% католиков и 6,8% протестантов, 2,6% населения исповедо-

вали др. религии, 1,4% были атеистами. Правление Фухимори сопровождалось многочисленными нарушениями прав человека, однако он добился успехов в борьбе с терроризмом. В сент. 1992 г. был арестован Гусман Рейносо. В 1993 г. его приговорили к пожизненному заключению. В обмен на обещание сохранить ему жизнь Гусман Рейносо призвал своих сторонников сложить оружие.

В 1995 г. Фухимори был переизбран. В 1997 г. был принят закон «О подлинной интерпретации Конституции», согласно к-рому 1-й срок нахождения у власти Фухимори не засчитывался, т. к. во время него была принята новая конституция. Т. о. президент получил возможность баллотироваться на 3-й срок.

17 дек. 1996 г. в Лиме вооруженные сторонники основанной в 1984 г. перуанской леворадикальной повстанческой группировки «Революционное движение имени Тупака Амару» проникли в япон. посольство, где проходил дипломатический прием, и захватили в заложники свыше 500 чел. В обмен на заложников командование движения потребовало от правительства освобождения из тюрем 458 своих соратников, включая основателя движения В. Полай Кампоса (род. в 1951). Свящ. Хуан Хулимо Вичт отказался покинуть резиденцию в числе освобожденных и добровольно остался для духовного окормления заложников. 22 апр. 1997 г. состоялся штурм резиденции, во время к-рого заложники были освобождены (один погиб), большинство террористов ликвидированы.

В нач. XXI в. П. в религ. сфере оставалось преимущественно католич. страной. Ок. 80% населения считали себя католиками. Однако постепенная секуляризация общества и распространение протестант. деноминаций оказывали воздействие на католич. Церковь: с 60-х гг. XX в. число католич. священников и монашествующих сокращалось, доля католиков, регулярно посещавших мессу, в нач. XXI в. не превышала 20% (по др. данным, составляла лишь 5%). Свое влияние укрепили протестант. орг-ции, крупнейшими из которых были пятидесятнические Ассамблеи Бога, Церковь адвентистов седьмого дня и кальвинист. Перуанская евангелическая церковь. Значительное распространение получили мормоны.



Выборы 2000 г. прошли с многочисленными нарушениями. Осенью оппозиция организовала массовые акции протеста. Из-за политического кризиса Фухимори покинул страну и объявил о своей отставке. 29 мая 2001 г. на новых выборах победил Алехандро Толедо (род. в 1946), к-рый продолжил неолиберальную политику. При нем (2001–2006) экономика П. росла в среднем на 6% в год. В 2006–2011 гг. президентский пост повторно занимал А. Гарсия Перес. В 2011–2016 гг. Президентом П. стал председатель левой индейской Перуанской националистической партии О. М. Умала Тассо (род. в 1962). Во время предвыборной кампании его поддерживал консервативно настроенный архиеп. Лимы кард. Сиприани Торн. После победы на выборах Умала Тассо дистанцировался от левой идеологии и фактически продолжил неолиберальную политику. В 2016–2018 гг. пост президента занимал П. П. Кучински (род. в 1938). В 2017 г. послом П. при Папском престоле впервые стала женщина — М. Э. Веласкес Ривас-Плата. 18–21 янв. 2018 г. состоялся визит в П. папы Римского *Франциска*. В марте 2018 г. на фоне коррупционного скандала, а также из-за решения Кучински о помиловании Фухимори, отбывшего 25-летнее заключение за коррупцию и др. преступления, президент ушел в отставку. 23 марта 2018 г. к присяге в качестве президента П. был приведен М. Вискара (род. в 1963), инициировавший ряд мер по борьбе с коррупцией.

Лит.: *Taylor H.* Peru: Its Story, People and Religion. L., 1909; *Levillier R.* Organización de la iglesia y órdenes religiosas en el virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias. Madrid, 1919. 2 vol.; Страны Лат. Америки. М., 1949; *Armas Medina F., de.* Cristianización del Perú (1532–1600). Sevilla, 1953; *Vargas Ugarte R.* Historia de la iglesia en el Perú. Lima, 1953–1962. 5 vol.; *idem.* Historia de la Compañía de Jesús en el Perú. Burgos, 1963–1965. 4 vol.; *Kessler J. B. A.* A Study of the Older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile: With Special Reference to the Problems of Division, Nationalism and Native Ministry. Goes, 1967; *Arévalo J. M.* Los dominicos en el Perú: Visión histórica. Lima, 1970; *Баишлов В. А.* Древние цивилизации Перу и Боливии. М., 1972; *Klaiber J. L.* Religion and Revolution in Peru, 1824–1976. Notre Dame, 1977; *idem.* The Catholic Church in Peru, 1821–1985: A Social History. Wash., 1992; *idem.* La iglesia en el Perú: Su historia social desde la Independencia. Lima, 1996; *Григулевич И. Р.* Церковь и олигархия в Лат. Америке: (1810–1959). М., 1981; *Кузьмищев В. А.* Царство сынов Солнца. М., 1982; Actas del III Concilio Provincial Limense: (1582–1583). Lima, 1982; *Basadre J.* Historia de la República del Perú, 1822–1933. Lima, 1983⁷. 11 vol.;

Heras J. Los franciscanos y las misiones populares en el Perú. Madrid, 1983; *idem.* Aporte de los franciscanos a la evangelización del Perú. Lima, 1992; *Marzal M.* La transformación religiosa peruana. Lima, 1983; Juan Pablo II al Perú: Diccionario temático de los mensajes pontificios al Perú. Lima, 1985; *Стингл М.* Гос-во инков: Слава и смерть «сыновей Солнца». М., 1986; *Triveños Zela H.* Historia de la Inquisición: El santo oficio para acatólicos en el Perú. Arequipa, 1986; *González Martínez J. L.* La religión popular en el Perú: Informe y diagnóstico. Cusco, 1987; *Romero C.* Iglesia en el Perú: Compromiso y renovación (1958–1984). Lima, 1987; Estado y sociedad en el Perú: Documentos de la Semana Social del Perú, 1989 / Ed. N. Strotmann. Lima, 1989; La evangelización del Perú: Siglos XVI y XVII: Actas del I Congreso Peruano de Historia Eclesiástica. Arequipa, 1990; *MacCormack S.* Religion in Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru. Princeton, 1991; *García Jordán P.* Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821–1919. Cusco, [1992]; *Málaga Medina A.* La evangelización del Perú: siglo XVI. Lima, 1992; *Barraera S.* Orígenes y desarrollo de la Iglesia Evangélica Peruana: 100 años misión. Lima, 1993; *Kapsohi Escudero W.* Guerreros de la oración: Las nuevas iglesias en el Perú. Lima, 1994; *Spier F.* Religious Regimes in Peru: Religion and State Development in a Long-Term Perspective and the Effects in the Andean Village of Zurite. Amst., 1994; *Dammert Bellido J.* El clero diocesano en el Perú del siglo XVI. Lima, 1996; *Gutiérrez Sánchez T.* Los evangelicos en Perú y América Latina: Ensayos sobre su historia. Lima, 1997; *Fleet M., Smith B. H.* The Catholic Church and Democracy in Chile and Peru. Notre Dame, 1997; *Armas Asin F.* Liberales, protestantes y masones: Modernidad y tolerancia religiosa: Perú siglo XIX. Lima; Cusco, 1998; *Carpio Sardón L. A.* La libertad religiosa en el Perú: Derecho eclesiástico del estado. Piura, 1999; История Перу с древнейших времен до кон. XX в. М., 2000; *Fernández García E.* Perú cristiano: Primitiva evangelización de Iberoamérica y Filipinas (1492–1600) e historia de la Iglesia en el Perú (1532–1900). Lima, 2000; La religión en el Perú al filo del milenio. Lima, 2000; *Aparicio Quispe S.* La Orden de la Merced en el Perú: Estudios históricos. Cuzco, 2001. 2 vol.; *Miller D.* The Path and the Peacemakers: The Triumph over Terrorism of the Church in Peru. L., 2001; *Moseley M.* The Incas and their Ancestors: The Archaeology of Peru. N. Y., 2001²; *Motte D.* ¿Una revolución silenciosa?: El impacto social de las nuevas iglesias no católicas del Perú. Cusco, 2001; Protestantismo en el Perú: Guía bibliográfica y de fuentes. Lima, 2001; *Кенделл Э.* Инки: Быт, религия, культура. М., 2005; *Cardó Franco A.* La Iglesia y la educación en el Perú. Arequipa, 2005; *Alaperine-Bouyer M.* La educación de las elites indígenas en el Perú colonial. Lima, 2007; *Янчук И. И.* Перу на рубеже веков: 1884–1914. М., 2008; *Итве С.* Инки. М., 2013; *Nieto Vélez A.* Cronología de la historia de la Iglesia en el Perú (1492–1999). Lima, 2014; *Quilter J.* The Ancient Central Andes. Abingdon; N. Y., 2014; *Кюфман А. Ф.* Под покровительством Сантьяго: Испан. завоование Америки и судьбы знаменитых конкистадоров. СПб., 2017; *Томас Х.* Великая Исп. империя. М., 2018; *Lecaros V.* Fe cristiana y secularización en el Perú de hoy. Pueblo Libre, 2018.

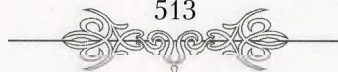
Н. Е. Рассторгуева

ПЕРУН — слав. божество грозы — см. *Славянские религии*.

«PERFECTAE CARITATIS», декрет *Ватиканского II Собора* об обновлении монашеской жизни (лат. *renovatione vitae religiosae*) применительно к совр. условиям. Принят на 4-й сессии, 28 окт. 1965 г., 2321 голосом против 4. Мн. положения «Р. с.» получили развитие в деятельности Римских пап *Павла VI* и *Иоанна Павла II* и были широко реципированы в католич. Церкви (см.: *Schmiedl.* 2009. S. 537–538).

История составления. Декрет создан на основе пространной предсоборной схемы под названием «О состояниях стяжаемого совершенства» (*De statibus perfectionis adquirendae*), разработанной в 1960–1962 гг. подготовительной комиссией во главе с префектом Конгрегации по монашеству кард. Валерио Валери, руководившим работой над «Р. с.» вплоть до своей кончины в 1963 г. (подробно о схеме см.: *Cabiell de Cos.* 1980). Дальнейшую работу возглавил его преемник, кард. Ильдебрандо Антониутти. В ходе соборных дискуссий первоначально представленный текст подвергся радикальной правке и весьма значительному сокращению. Будучи во многом построен на средневек. учении *Фомы Аквинского* (*Thom. Aquin.* Sum. th. II 2. 184, 186–189), отстаивавшего превосходство монашеского состояния над др. видами религиозной жизни, он был лишен библейской и патристической перспективы, содержал негативный взгляд на мир и, как следствие, не удовлетворял требованиям церковной программы «*aggiornamento*». В результате было решено изложить богословское обоснование смысла и роли монашества в догматической конституции о Церкви «*Lumen gentium*» (CVatII. LG. 43–47), т. е. в эклезиологическом контексте, в то время как в «Р. с.» сосредоточиться гл. обр. на структурной и дисциплинарно-канонической стороне деятельности *орденов монашеских* и *институтов посвященной жизни*. (Подробную историю составления см.: *Jelich.* 1983. S. 89–124.)

Общим контекстом для появления «Р. с.» был начавшийся в годы после второй мировой войны кризис, связанный с острым несоответствием сложившихся за последние века в католич. монашестве организационных форм и религ. практик вызовам современности с ее глубоко изменившимися представлениями о нормах социального и личного





существования. Со времени *Vaticканского I Собора*, планировавшего издать конституции по отдельным аспектам монашеской жизни (*Mansi*. Т. 33. Col. 788–854), противопоставляемый *модернизму* нарочитый консерватизм орденов, сопровождавшийся управленческой централизацией, структурно-каноническим единообразием, вездесущим буквализмом в исполнении предписаний и правил, закрытостью, подчеркиванием исключительности собственного пути достижения духовного совершенства и пренебрежением апостольской миссией миру, неукоснительно вел к отчуждению, к нездоровому обособлению от общества и к сокращению числа желающих взять на себя монашеский подвиг (*Schmiedl*. 2009. S. 496, 499).

В 1-й пол. XX в. к содержательным изменениям в сложившейся ситуации призывали известные католич. богословы: доминиканцы И. *Kongar*, М. Д. Шеню, иезуиты К. *Ранер*, П. *Тейяр де Шарден*, А. де *Любак*. Накануне II Ватиканского Собора реформу институтов монашеского образа жизни предпринял папа Римский *Пий XII* (см.: *Jelich*. 1983. S. 28–41). Санкционировав конституцией «*Provida Mater Ecclesia*» (AAS. 1947. Vol. 39. P. 114–124) секулярные сообщества католиков, как клириков, так и мирян, соблюдающих евангельские обеты, предоставив орденам возможность совмещения созерцательной и миссионерской деятельности, он дал некий импульс к переоценке отношения к мирской жизни, к активизации в деле свидетельства миру. В то же время с богословской т. зр. по-прежнему подчеркивалось преимущество монашеского состояния перед брачным (энциклика «*Sacra virginitas*» // AAS. 1954. Vol. 46. P. 161–190), а основное внимание было уделено внутренней юридической реорганизации, так что создание соборного документа по актуальной проблематике представлялось насущной задачей как иерархии, так и монашествующим Римско-католической Церкви. Две трети комиссии по его разработке составили члены орденов и сообществ посвященной жизни. Большое влияние на конечное содержание «Р. с.» оказали многочисленные критические замечания мюнхенского кард. Юлиуса Дёнфнера, работавшего при консультативной поддержке богословов-иезуитов Ранера и Ф. Вульфа

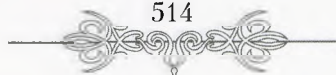
(см.: *Schulte*. 2000). Перед заключительным рабочим этапом был также проведен письменный опрос генеральных настоятелей (генералис) неких орденов и конгрегаций (см. ст. *Генеральный настоятель*) — исключительный случай учета мнения женщин в истории составления документов по данной тематике. Большинство опрошенных поддержали курс на духовное обновление, высказались за преодоление пренебрежительной удаленности от актуальных проблем мира и об-ва, за раскрытие позитивного характера монашества.

Содержание. Декрет состоит из 25 артикулов, не разделенных на главы; при частом обращении к новозаветным книгам он не содержит ни одной ссылки на документы католич. учительства, в отличие от всех остальных деяний II Ватиканского Собора. В нем излагаются лишь общие принципы устройства в современности жизни монашеских орденов (*religionum*), сообществ религ. жизни и секулярных институтов, послужившие программой для буд. преобразований. Отдельные разъяснения, в частности по вопросам канонического положения и роли монашеских институтов в епархиях, даны в декрете о пастырском служении епископов в Церкви «*Christus Dominus*» (CVatII. CD. 33–35). Кроме того, согласно наставлению Собора, содержание декретов о жизни, о служении и об образовании священников «*Presbyterorum ordinis*» и «*Optatum totius*» в целом также относится, хотя и с необходимыми поправками, к рукоположенным монахам в силу единства католич. священства (CVatII. PO. 1; Ibid. OT. Prooem.).

Богословские истоки «практики евангельских советов» (*praxis consiliorum evangelicorum*) находятся в христологии («пример божественного Учителя») и эсхатологии («знание Царства Небесного»), ее высшая цель — обретение совершенной любви (*perfectae caritatis*) (CVatII. PC. 1). В согласии с положением конституции «*Lumen gentium*» о неотъемлемой принадлежности монашества к жизни и святости Церкви (CVatII. LG. 44) составители «Р. с.» указали на наличие в нем общей экклесиальной природы: несмотря на то что монашеское освящение носит особый характер, оно глубоко коренится в крещении (*in baptismatis consecratione*) (Ibid. 5). Одновременно благословляется разнообразие мо-

нашеских общин (*coetuum religiosorum*) как форм следования Христу в девственности, нищете и послушании, возникших по *Промыслу Божию* в Его многообразной (*multiformis*) премудрости и являющих тем самым обилие даров Св. Духа. Выдающаяся ценность посвященной жизни заключена не только в святости и личном сочетании со Христом через молитвенное созерцание, но и в приносимой этим служением пользе апостольству Церкви в деле распространения Царства Божия на земле (CVatII. PC. 1, 5, 25). Поэтому обновление монашества должно заключаться как в постоянном возвращении к евангельским истокам и к первоначальному духу орденов, так и в приспособлении с помощью новых средств к изменяющимся условиям и потребностям времени и места. Ради плодотворной проповеди Евангелия всем народам институты должны «всячески сохранять миссионерский дух» (Ibid. 20) и «развивать у своих членов надлежащие знания об условиях, в которых живут люди настоящего времени, и о нуждах Церкви, чтобы они, в свете веры мудро судя об обстоятельствах современной эпохи и пылая апостольским рвением, могли успешнее приходить на помощь людям» (Ibid. 2). Декрет последовательно обращается с призывом к созерцательным и деятельным орденам, социально-благотворительным, секулярным и монастырским общинам встать на этот путь, активно применяя и развивая свойственные им дарования на благо Церкви и ближним (Ibid. 7–11, 20). Ради возможности исполнения обязанностей апостольства Собор считал необходимым отменить для большинства монахинь введенный в 1566 г. папой *Пием V* строгий затвор (т. н. папский — *clausura papalis*) и одновременно реформировать его правила для «ведущих сугубо созерцательную жизнь... применительно к условиям времени и места, отменяя устаревшие обычаи» (Ibid. 16). К новым потребностям апостольского служения должны быть также приспособлены монашеские одеяния, чтобы, будучи благопристойными и скромными, отвечать с учетом локальных особенностей практическим запросам и не наносить вреда здоровью (Ibid. 17).

В связи с поставленной задачей указано на необходимость уделять внимание основательной специа-





лизированной «богословской и технической» (*doctrinalis et technica*) подготовке после *новициата* монахинь и нерукоположенных монахов к апостольской миссии, предоставлять им средства и время для постоянного совершенствования своей духовной, интеллектуальной и вероучительной культуры под руководством тщательно подобранных духовников и преподавателей (Ibid. 18). Члены секулярных институтов также должны быть хорошо «наставлены в предметах божественных и человеческих» (Ibid. 11). Как заметили в этой связи Ранер и Х. Форгримлер, заданный в «Р. с.» курс на приобретение монашествующими обширных знаний и профессиональных навыков служит залогом их пребывания в своем статусе по свободной воле, а не потому, что они более ни к чему не способны (*Rahner, Vorgrimler*. 1979. S. 314).

В управлении важно, отмечается в документе, применять взвешенный индивидуальный подход, учитывать как особенности монашеских орденов и объединений, культурные и социально-экономические обстоятельства их деятельности, так и психологическое состояние их членов. В связи с этим в декрете рекомендовано пересмотреть и преобразовать уставные конституции, книги молитв и обрядов, упразднив устаревшие предписания (CVatII. PC. 3), что и было вполн. предпринято в широких масштабах. Общеизвестные вопросы осуществления апостольства, реорганизации и обновления жизни применительно к совр. условиям подлежат совместному обсуждению, настоятелям «следует подготавливать советовать с членами института» (Ibid. 4), налаживать координацию и сотрудничество с др. настоятелями и *епископскими конференциями* (Ibid. 23), при необходимости и веских основаниях образовывать с разрешения Св. Престола федерации, объединения, ассоциации (Ibid. 22). При учреждении новых институтов Собор призвал к проявлению взвешенности, руководствоваться прагматичными соображениями и критерием перспективности развития в конкретном регионе, «чтобы по неосторожности не возникали институты, не приносящие пользы или лишенные достаточной силы» (Ibid. 19). Соответственно «тем институтам и монастырям, которые... не подают обоснованной на-

дежды на свой дальнейший расцвет, следует запретить впредь принимать новициев» (Ibid. 21).

Давая указания об организации новой монашеской жизни, отцы Собора отметили, что залогом всех успешных преобразований должно непременно служить внутреннее обновление и развитие добродетелей, а основанием единства в многообразии форм посвященной жизни — глубинное причастие Спасителю, любовь к Нему, из которой естественно проистекает и любовь к ближнему (Ibid. 6, 8), — то, что в «Р. с.» выражается евангельским понятием «следование Христу» (*Christi sequela*), предпочтительным классической католич. формуле «подражание Христу» (*imitatio Christi*) (см.: *Schmiedl*. 2009. S. 514–515). Для поддержания этого состояния необходимо практиковать молитву, обращаясь к подлинным источникам христ. духовности: «...ежедневно братья за Священное Писание... сердцем и устами совершать священную Литургию, особенно святейшую тайну Евхаристии, согласно духу Церкви» (CVatII. PC. 6). Совместное участие в молитве и таинствах служит, кроме того, укреплению семейного духа в общинах, собранных во имя Господне. С этим же связана отмена деления по разрядам и классам (*genus*) — монашествующим предоставлены равные права и обязанности, кроме подпадающих различий сакраментологического порядка в статусах laikов и клириков (Ibid. 15; ср.: Ibid. LG. 10). Для лучшего удовлетворения душепопечительских и богослужебных потребностей в обителях монашесствующих мирян Собор разрешил избранным братьям муж. общин принимать пресвитерский сан (Ibid. PC. 10).

Смысловым центром декрета является изъяснение сути монашеских обетов (*professiones*) следования евангельским добродетелям и образа их исполнения в условиях совр. мира.

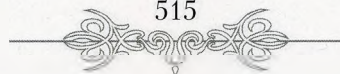
Соблюдение обета целомудрия (*castitas*) находится, согласно «Р. с.», в противоречии с ложными теориями о невозможности или вреде совершенного полового воздержания. Однако, будучи особым знаменем небесных благ, помимо упования на помощь Божию оно требует трезвой оценки собственных сил и бдительности в отношении к своим чувствам. В подвиге умерщвления плоти

не следует также пренебрегать «естественными средствами, благоприятными для душевного и телесного здоровья», а также взаимной моральной поддержкой собратьев (Ibid. 12). Учитывая возможные серьезные трудности для личности на аскетическом пути преодоления самых глубоких наклонностей (*profundiores inclinationes*) человеческой природы, Собор постановил, что приносить обет целомудрия кандидаты могут «только после того, как они пройдут действительно достаточный испытательный срок, и лишь при наличии у них должной психологической и аффективной зрелости» (Ibidem).

Нестяжание (*paupertas*) трактуется как добровольное участие в бедности Христа, как нищета не только материальная, но и духовная. При этом монахи должны трудиться ради добывания необходимого для жизни, будучи подчинены «общему закону труда» (*communi legi laboris*) (Ibid. 13), — утверждение, стоящее в тесной связи с изложенными взглядами на трудовые отношения в совр. мире в соборной конституции «*Gaudium et spes*» (Ibid. GS. 33–39). Материальные излишества, накопления и даже всякая видимость роскоши (*speciem luxus*) недопустимы также для институтов, к-рые «должны стремиться к своего рода коллективному свидетельству о бедности и охотно отдавать некую долю своего имущества на иные нужды Церкви и на содержание бедных» (Ibid. PC. 13).

Послушание (*oboedientia*) означает движимую Св. Духом жертвенную самоотдачу Богу, стремление к полному соединению с Его спасительной волей. Ради этого монашествующие в вере и любви смиренно подчиняются своим настоятелям, «выступающим от лица Бога» (*vices Dei gerentibus*), и отдаются служению ради созидания Тела Христова по божественному замыслу. При этом покорность отнюдь не исключает задействования сил своего ума (*intellegentiae*) и воли, природных и благодатных дарований «для исполнения предписаний и для осуществления возложенных на них задач» (Ibid. 14).

От занимающих руководящие позиции в монашеских институтах требуется в свою очередь проявлять уважение к человеческой личности (*personae humanae*) подопечных, считаться с их мнением, способствовать добровольному и ответственному





послушанию, активному сотрудничеству в выполнении общих задач. Настоятелям надлежит, покоряясь воле Божией, пользоваться своей властью в духе любви и служения, предоставляя «должную свободу — особенно в том, что касается таинства Покаяния и духовного руководства (*conscientiae moderamen*)» (Ibidem). Кроме того, в декрете отмечено, что взаимоотношения начальствующих и подчиненных заключены в нормативные рамки уставов и конституций. Так, составители «Р. с.», раскрывая в условиях возрастающей демократизации социума с новой стороны суть монашеского послушания, стремились отойти от патриархальных установок и показать, что оно «не только не уменьшает достоинства человеческой личности, но и приводит ее к полной зрелости, расширяя свободу сынов Божиих» (Ibidem).

В заключении еще раз подчеркнута высокая ценность образа жизни монашествующих по примеру Иисуса Христа, выражена надежда на плодотворное исполнение ими возложенных на них Церковью задач свидетельства о благой вести в наст. время «в надежде на грядущую славу» (Ibid. 25). Звучит призыв к католич. священникам, воспитателям и родителям усиленно заботиться о сохранении и развитии монашеских призваний (*vocationes*) у верующих, а институтам религ. жизни рекомендуется проводить благоразумную (*cum debita prudentia*), адекватную совр. ситуации политику привлечения новых кандидатов, не забывая о первостепенной важности в этом деле личного примера монашествующих (Ibid. 24).

Ист.: Sacrosanctum concilium oecumenicum Vaticanum II: Decretum de accommodata renovatione vitae religiosae // AAS. 1966. Vol. 58. P. 702–712; Декрет об обновлении монашеской жизни применительно к современным условиям «*Perfectae caritatis*» // Док-ты II Ватиканского Собора. М., 2004³. С. 224–239.

Лит.: *Rahner K., Vorgrimler H.* Kleines Konzilskompendium. Freiburg i. Br., 1979¹³. S. 311–316; *Cabiellas de Cos L.* Esquemas conciliares del decreto «*Perfectae caritatis*» sobre la adecuada renovación de la vida religiosa // *Claretianum*. R., 1980. Vol. 20. P. 5–89; *Jelich G.* Kirchliches Ordensverständnis im Wandel: Untersuch. zum Ordensverständnis des II. Vatikanischen Konzils in der dogmatischen Konstitution über die Kirche «*Lumen gentium*» und im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens «*Perfectae caritatis*». Lpz., 1983; *Sastre Santos E.* Sobre los monasteria et instituta non mere laicalia en el n. 15 del decreto «*Perfectae caritatis*» // *Apollinaris*. Mil., 1988. Vol. 61. N 1/2. P. 229–310; *Schmiel J.* Das Konzil und die Orden: Krise

und Erneuerung des gottgeweihten Lebens. Vallendar-Schönstatt, 1999; *idem.* Theologischer Kommentar zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens «*Perfectae caritatis*» // *Herders Theologischer Kommentar zum II. Vatikanischen Konzil* / Hrsg. P. Hünermann, B. J. Hilberath. Freiburg i. Br. etc., 2009. Bd. 3. S. 493–549; *Schulte L. P.* Friedrich Wulf SJ: Sein Einfluß in die Entwicklung und Rezeption des Ordensdekretes «*Perfectae caritatis*» // *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum* / Hrsg. H. Wolf. Paderborn etc., 2000. S. 89–102; История II Ватиканского Собора / Под ред. Дж. Альберго и др. М., 2003–2010. Т. 2. С. 575–583; Т. 3. С. 500–502; Т. 4. С. 445–451; Т. 5. С. 240–248; *Gahbauer F. R.* Das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens «*Perfectae caritatis*» // *40 Jahre II. Vatikanum* / Hrsg. F. X. Bischof. Würzburg, 2004. S. 172–190; *Confoy M.* Religious Life and Priesthood: «*Perfectae caritatis*», «*Optatam totius*», «*Presbyterorum ordinis*». N. Y. etc., 2008. P. 177–272; *Oviedo Torro L.* El decreto «*Perfectae caritatis*» e la sua ricezione a cinquant'anni del Concilio Vaticano II // АНС. 2012. Т. 44. N 1. P. 171–184; *Alvarez Alonso F.* Consécration et sécularité dans le concile Vatican II: la contribution des instituts séculiers // *Laval théologique et philosophique*. Québec, 2015. Т. 71. N 3. P. 457–472; *Lafont Gh.* Le décret «*Perfectae caritatis*» et la vie religieuse aujourd'hui // *RThL*. 2015. Т. 46. N 1. P. 1–26.

Е. А. Пилипенко

ПЕРЧАТКИ [лат. *chirothecae, manicatae*], один из элементов литургического облачения и *инсигния* папы Римского, епископов и аббатов в Римско-католической Церкви до реформ II Ватиканского Собора (в наст. время сохр. только при экстраординарной форме совершения мессы, т. е. при использовании Миссала 1962 г.). П. разных типов использовались в быту как в древности (*Homer.* Od. 24. 230; *Xen.* Сугор. VIII 8. 17; *Plin. Jun.* Ep. III 5. 15), так и в средневековье (*Vita Filiberti abbatis*. 12 // *MGH. SS. Scr. Mer.* Bd. 5. S. 592; *Vita Betharii episcopi*. 9 // *MGH. SS. Scr. Mer.* Bd. 3. S. 617; *Acta S. Maimbodi martyris*. 7 // *ActaSS. Ian.* 2. P. 543; *Felix.* Vita S. Guthlaci. 40; *Jonas.* Vita Columbani. I 15 // *MGH. SS. Script. Rer. Germ.* Bd. 37. S. 178; *Epp. EpSel.* Bd. 3. S. 44; *Walahfridi Strabi* Carmina. 7 // *MGH. AA. Poet.* Bd. 2. S. 396; в раннесредневек. источниках для обозначения П. часто применяется протогерм. слово *wantuz* в латинизированной форме *wanti*, к-рое перешло в совр. романские языки). Известны П., почитавшиеся как реликвии: напр., в сокровищнице аббатства Сен-Рикье П. мч. Сальвия (*Hariulf.* Chron. III 12 // *Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier* (V^e siècle — 1104) / Ed. F. Lot. P., 1894. P. 123); в Сен-Бертенском аббатстве со времен аббата Симона II

(ок. 1180) П. Девы Марии (*Cartulaire de l'abbaye de Saint-Bertin* / Ed. V. Guérard. P., 1840. Т. 1. P. 359–360); в ц. Сент-Март-де-Тараскон П. еп. Фронтонна, в которых, согласно житийной традиции (BHL, N 5508), он чудесным образом вместе с Иисусом Христом совершил погребение прав. Марфы (*[Pseudo]-Raban. Maur.* De vita S. Mariae Magdaleneae. 49 // PL. 112. Col. 1506; *Faillon E.-M.* Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine. P., 1848. Т. 2. Col. 341) (о др. П., сохранившихся как реликвии, см.: *Beaulieu.* 1968). В качестве обязательного элемента монашеской одежды в холодное время года П. упоминаются в источниках с кон. VIII в. (ССМ. Vol. 1. P. 171), что было закреплено в постановлениях Ахенского Собора 817 г. (Ibid. P. 436, 462, 547; то же в Статутах аббата Адальхарда для мон-ря *Корби* — Ibid. P. 371). С эпохи *Каролингов* П. также были частью облачения светских правителей, в т. ч. во время обряда коронации, а в период высокого и позднего средневековья широко использовались в аристократической культуре в разных контекстах (вассалитет, передача собственности, помолвка, суд, дуэль и проч.) (*Pastoureau.* 2013).

Частью литургического облачения епископов П. становятся только с X в. *Manualia* (или *manicae*), упоминаемые среди одежд епископа в сохранившемся под именем свт. Германа, еп. г. Паризии, толковании богослужения *галликанского обряда* (VIII в.) (*German.* Ep. 2. 3с // СССМ. 187. P. 362), вероятно, представляли собой не П., а *мануил*, плат-энхирий или просто расшитые рукава *альбы* (*Bernard Ph.* Transitions liturgique en Gaule carolingienne. P., 2008. P. 577–597). В литургических толкованиях IX в. (Амалария Мецского, Валафрида Страбона, Рабана Мавра) П. не упоминаются. Их также нет в перечне облачений папы Римского, согласно OR 8 (2-я пол. IX в.) (*Andrieu.* Ordines. Vol. 2. P. 321–322).

При этом П. входят в комплект литургических облачений в инвентарях церковного имущества начиная с IX в. (*MGH. Leg. Capit.* Bd. 1. S. 251; *Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier* (V^e siècle — 1104) / Ed. F. Lot. P., 1894. P. 88; *Testamentum Riculfi* (915) // PL. 132. Col. 468; *Mittelalterliche Schatzverzeichnisse* / Hrsg. B. Bischoff. Münch., 1967. Bd. 1. S. 37, 91, 109). В ординарии мессы П. впер-





облачения, считая ее символом чистоты дел в свя-

Епископские перчатки.

XV в.

(собор Успения Девы Марии в Брессаноне, Италия).

Из кн.: Braun J. Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg i. B., 1907. S. 372

зи с евангельской темой тайного и явного (Мф 5. 16; 6. 1–4) (*Honor. August.*

Gemma animae. I 215 // PL. 172. Col. 609; *Sicard. Mitralis.* II 5 // CCCM. 228. P. 107; *Innocent. III, papa.* De sacr. altar. myster. I 57 // PL. 217. Col. 795). Вильгельм *Дуранд* видел прообраз ношения П. в Быт 27. 16 (*Durand. Rationale.* III 12. 3–4).

В средние века П. были льняные или шелковые, имели манжеты и украшались кистями, бахромой, жемчугом, драгоценными камнями, колокольчиками, вышивкой (растительный орнамент, роза, крест, надпись: «IHS») и аппликациями (в виде медальонов с изображениями десницы Божией, агнца, святых).

Во 2-й пол. XI в. появляется практика дарования права ношения П. за богослужением аббатам крупных мон-рей (обычно вместе с правом ношения *далматйки* и сандалий или *митры*). Так, в 1070 г. папа Александр II даровал такую привилегию аббату Сан-Пьетро-ин-Чьель-д'Оро в Павии (*Jaffé. RPR.* 4679; достоверность более ранних привилегий, данных папами Иоанном XV и Львом IX, сомнительна), а в 1088 г. папа Урбан II наделил правом ношения П. св. Гуго, аббата Клюни (*Jaffé. RPR.* 5372; в посл. право ношения П. получали даже приоры Клюни). Пятый канон Синода в Пуатье 1100 г. запретил аббатам использовать П. без разрешения папы (*Sdrulek M. Wolfenbüttler Fragmente.* Münster, 1891. P. 137), но с XIII в. вручение П. вошло в состав чина поставления аббата (*Pontif. Rom.* (XIII с.). XVI 1, 10, 15).

После тридентской реформы цвет П. должен был соответствовать литургическим цветам праздника. При этом П. черного цвета не было, т. к. их ношение на заупокойных службах и в Великую пятницу было запрещено. Согласно предписаниям католич. св. Карла Борромео, П. должны быть вязаными, а их манжеты — украшены золотой каймой (*Caroli Borromaei Instructionum fabricae et supellectilis*

ecclesiasticae libri duo (1577) / Ed. E. van Dreval. P.; Arras, 1855. P. 268). Последним папой Римским, к-рый служил в П., был *Иоанн XXIII.*

Лит.: *Barbier de Montault X.* Les Gants pontificaux. Tours, 1877; *Fleury Rohaut Ch., de.* La Messe. P., 1889. Vol. 8. P. 191–197; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg i. Br., 1907. S. 359–384; *Leclercq H.* Gants // DACL. 1924. T. 6. Pt. 1. Col. 614–628; *Schweineköper B.* Der Handschuh im Recht, Amterwesen, Brauch und Volksglauben. B., 1938; *Beaulieu M.* Les gants liturgiques en France au Moyen Âge // Bull. archéol. du comité des travaux historiques et scientifiques. 1968. Vol. 4. P. 137–153; *Müller R.* Die Kleidung nach Quellen des frühen Mittelalters: Textilien und Mode von Karl dem Grossen bis Heinrich III. B.; N. Y., 2003; *Pastoureau M.* Le gant médiéval: Jalons pour l'histoire d'un objet symbolique // *Idem.* Les signes et les songes: Études sur la symbolique et la sensibilité médiévales. Firenze, 2013. P. 327–342; *Diem A.* The Stolen Glove: On the Hierarchy and Power of Objects in Columbanian Monasteries // *Shaping Stability: The Normation and Formation of Religious Life in the Middle Ages* / Ed. K. Pansters, A. Plunkett-Latimer. Turnhout, 2016. P. 51–67.

А. А. Ткаченко

ПЕРЫНСКИЙ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился близ Вел. Новгорода, на полуострове, при истоке р. Волхов, на оз. Ильмень. Основан в урочище Перынь, южнее *Юрьева новгородского мужского монастыря*, «на возвышенном и в весеннее время окружаемом водою месте» (ИРИ. Ч. 5. С. 518). Вероятно, название урочища Перынь образовано от имени древнеслав. бога Перуна (*Трубачёв О. Н.* Мысли о дохрист. религии славян в свете слав. языкознания // ВЯ. 1994. № 6. С. 13–14); не исключено, впрочем, что данный топоним восходит к индоевроп. обозначению возвышенного места или к вепсскому слову, означающему обрывистый берег реки или озера (см. обзор мнений: *Васильев М. А.* Являлась ли новгородская Перынь местом офиц. капища Перуна в годы «первой религиозной реформы» кн. Владимира // *Он же.* Язычество вост. славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иран. миром. Языческая реформа кн. Владимира. М., 1998. С. 302–308).

Согласно преданию, отраженному в Новгородской III летописи 2-й пол. XVII в., в 988/9 г. «прииде епископ Иоаким (1-й Новгородский епископ свт. *Иоаким Корсунянин.* — М. П.) и требища разори и Перуна посече, что в Великом Новеграде стоял на

Перыни, и повеле повлещи в Волхов» (НовгорЛет. С. 172). Еще ранее, в 1-й пол. XVI в., предание о перынском святилище было приведено имперским послом С. Герберштейном (*Герберштейн С. Записки о Моско-*



вии / Ред.: А. Л. Хорошкевич. М., 2008. Т. 1. С. 343), из труда к-рого его заимствовал в XVII в. нем. дипломат А. Олеарий (*Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906. С. 128*). Это предание, считавшееся историками XIX в. безусловно достоверным, позволило сформулировать концепцию, согласно к-рой до принятия христианства новгородцами на Перыни стоял идол языческого бога-громовержца Перуна, вскоре после крещения новгородцев на его месте была поставлена ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы, а в посл. образовался монастырь (ИРИ. Ч. 5. С. 518; *Макарий (Миролюбов). 1860. Ч. 1. С. 424–425; Макарий. История РЦ. Кн. 2. С. 102, 431; Зверинский. Т. 1. С. 200*). Эта версия происхождения обители получила подкрепление после раскопок на Перыни 1948–1953 гг., по результатам к-рых В. В. Седов предположил, что найденные следы использования огня во рвах свидетельствуют о том, что в дохрист. период на Перыни находилось языческое капище (*Арицховский. 1950; Седов. 1953; Он же. 1954; Рыбаков Б. А. Язычество Др. Руси. М., 1987. С. 141, 253, 255–258*). Однако согласно другой т. зр., обоснованной в посл. В. Я. Конечким, обнаруженный на Перыни памятник археологии не свидетельствует о существовании там капища, а представляет собой остаток погребальных насыпей новгородских словен IX–X вв. — сопок, к-рые не сохранились (вероятно, были сознательно разрушены в период христианизации) (*Конечкий. 1995; см. также: Клейн Л. С. О древнерусских языческих святилищах // Церк. археология:*

Мат-лы 1-й Всерос. конф., Псков, 20–24 нояб. 1995 г. СПб.; Псков, 1995. Ч. 1. С. 72–73; Васильев М. А. Являлась ли новгородская Перынь местом официального капища. С. 297–302, 308–319; Носов Е. Н., Горюнова В. М., Плохов А. В. Городище под Новгородом и поселения Сев. Приильмья: (Новые мат-лы и исслед.).

Перынский в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-рь. Фотография. 2005 г.

СПб., 2005. С. 146–154. (Тр. ИИМК РАН; 18); *Носов Е. Н. Новгородская земля: Сев. Приильмье и Поволхове // Русь в IX–X вв.: Археол. панорама. М., 2012. С. 99*).

Впервые П. Р. м. упоминается только в 1386 г. в «перечне околородных монастырей», сожженных новгородцами при приближении войск св. блгв. кн. *Димитрия Иоанновича* Донского, причем мон-рь «на Перуни» назван летописцем первым из 24 обителей (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 346).

Сохранившаяся каменная ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы датируется совр. исследователями 1-й третью XIII в. По мнению Седова, перынская церковь относится к типу памятников XIII в., построенных новгородскими мастерами, адаптировавшими формы смоленской храмовой архитектуры (*Седов Вл. В. Церковь Николая на Липне и новгородская архитектура XIII в. во взаимосвязи с романо-готической традицией // ДРИ. 1997. [Вып.]: Русь. Византия. Балканы. XIII в. С. 393, 398–401, 403–404*). Храм имеет полукруглые закомары, шлемовидный купол на 4-окольном барабане и единственную пониженную полукруглую апсиду, выделяющую его среди родственных новгородских памятников. Кладка храма была типичной для того времени — сочетание известняка и плинфы, скрепленных известковым раствором с примесью цемянки.

В плане Рождественская ц. представляет собой почти квадрат со сторонами ок. 8 м в длину. Стены и барабан несколько сужаются вверху для придания зданию динамического вертикального эффекта. Внутри церкви находятся широко расставленные 4 столба, из к-рых 2 западных имеют внизу 8-гранную, а вверху — квадратную форму. На зап. стороне первоначально, вероятно, находи-

лись хоры, в посл. утраченные. На фасадах храма с узкими окнами отсутствуют декоративные элементы (лишь карниз и световой барабан украшены зубчатым декором), у 3-лопастных завершений стен понижены боковые части, углы здания выделены лопатками. Сохранились фрагменты первоначальной росписи храма под полом XIX в., а также на откосах нек-рых окон (растительный и геометрический орнамент).

Вероятно, храм на Перыни стал последней новгородской каменной церковью, построенной в домонг. период. Во 2-й пол. XIV в., по данным обследования постройки, храм ремонтировался (заменены кровля и пол, починены карнизы); при перестройке в XVI в., вероятно, был введен зап. притвор, переделаны южный и северный порталы, а 3-лопастное покрытие было заменено 8-скатным (*Секретарь. 2011. С. 281–282*).

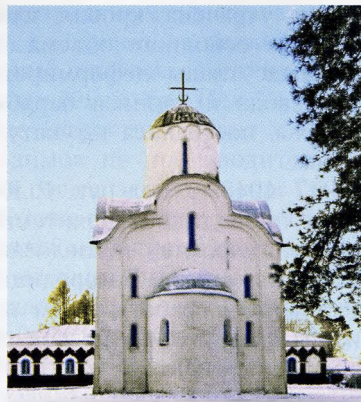
28 авг. 1438 г. игумен П. Р. м. Дионисий Шестник закончил работу по переписке пергаменной Минеи на нояб. для собора Св. Софии (РНБ. Соф. № 191), начатую по распоряжению Новгородского архиеп. свт. *Евфимия II Вяжицкого*, о чем сохранилась выходная запись (см.: Описание рус. и слав. пергаменных рукописей [ГПБ]: Рукописи рус., болг., молдавляхийские, сербские / Сост.: Е. Э. Гранстрем. Л., 1953. С. 64; *Бобров А. Г. Монастырские книжные центры Новгородской респ. // КЦДР. 2001. [Вып.]: Севернорус. мон-ри. С. 109–110*).

В период независимости *Новгородской республики* П. Р. м. обладал земельными владениями в Лузском, Городенском и Гдицком погостах Водской пятины (конфискованы после включения Новгородской земли в состав Московского великого княжества в 1478), а также в Заверяжье Шелонской пятины (*Неволин К. А. О пятинах и погостах новгородских в XVI в. // Зап. РГО. СПб., 1853. Кн. 8. Прил. 1. С. 17–22; Прил. 3. С. 71; Гневушев А. М. Очерки эконом. и соц. жизни сельского населения Новгородской обл. после присоединения Новгорода к Москве. К., 1915. Т. 1. Ч. 1. С. 90, 190–191*). По данным новгородских книг кон. XV в., П. Р. м. имел 49,5 обжи земли, 18 дворов с 33 тяглыми людьми (*Хорошев А. С. Церковь в социально-полит. системе Новгородской феод. республики. М., 1980. С. 208. № 83*), что позволяет отнести эту обитель

к числу небогатых новгородских монастырей.

Вероятно, в 1528 г. в П. Р. м., как и в др. новгородских обителях, по инициативе архиеп. Новгородского свт. Макария (буд. митрополит всея Руси) был введен общежительный устав. Несомненно существование в мон-ре общежития к 1552 г., когда упоминается типичная для киновийных обителей трапезная палата (4 марта «на Перине монастыр выгорел весь и трапеза, а игумена в монастыре не было» (ПСРЛ. Т. 30. С. 155; НовгородЛет. С. 86)). Как и ряд др. новгородских обителей, П. Р. м. подвергся разорению во время швед. оккупации 1611–1617 гг. В 1615 г. в обители было 2 церкви — каменная Успения Пресв. Богородицы и деревянная Св. Троицы (Опись Новгорода 1617 г. М., 1984. Ч. 2. С. 325). По-видимому, освящение в честь Успения каменной церкви было первоначальным и данные, приведенные в описи, не являются ошибочными, как полагает Л. А. Секретарь (Секретарь. 2011. С. 279); в более ранних источниках говорится о монастыре на Перыни или, как в записи игум. Дионисия, об обители «святей Богородицы на Перыни». В описи 1617 г. обитель впервые названа «Пречистые Богородицы Рождества» (вероятно, вслед. переосвящения), указано, что храм был «разорен». Деревянная ц. Св. Троицы уже не упоминается, — очевидно, она была утрачена в 1615–1617 гг. Келий и ограды не было, в обители проживал один старец Максим, из монастырской ризницы сохранились только «крест благословлящей» и 5 книг. На берегу Волхова за П. Р. м. оставались участок пашенной земли «под монастырем и на пустошах 4 чети ржи, 7 чети жита, 6 чети ярицы, 15 четей овса, да сеново закосу 100 копен», а также рыбная ловля (Опись Новгорода 1617 г. М., 1984. Ч. 1. С. 119).

Ко времени составления описи 1628 г. в П. Р. м. кроме каменной Богородице-Рождественской ц. были 2 деревянные кельи и скотный двор. В обители жил один строитель Феодосий (с 1634 игумен); богослужение в храме не проводилось. Мон-рь по-прежнему владел пахотной землей (10,5 четверти), рыбными ловлями, отдаваемыми в оброк за 3 р. 25 к. в год, санными покосами на 100 копен, а также пустошью Высока (ИРИ. Ч. 5. С. 518–519).



Церковь в честь Рождества Пресв. Богородицы (1-я четв. XIII в.) и трапезный корпус (сер. XVIII в.). Фотография. 2009 г.

19 апр. 1634 г. по грамоте царя Михаила Феодоровича (подтверждалась 8 апр. 1643 тем же царем и 16 дек. 1677 царем Феодором Алексеевичем) опустевшая обитель была приписана к Юрьеву мон-рю (Там же. С. 519). В сер. XVIII в., при настоятеле (1744–1756) Юрьева мон-ря архим. св. Павле (Конюскевиче), по сторонам ц. Рождества Пресв. Богородицы возведен комплекс деревянных построек. В 1750 г. к северо-западу от церкви была построена надвратная деревянная колокольня с 3 колоколами. В 1751 г. к западу от собора возвели деревянные одноэтажные братские кельи, к юго-востоку, над Волховом, в сторону Ильменя, — настоятельские кельи со службами. Мон-рь был окружен оградой, за к-рой располагались постройки конюшенного двора.

По штатам 1764 г. П. Р. м. был упразднен, на его месте при Юрьевской слободе возник приход ц. Рождества Пресв. Богородицы с 2 дворами причта. По распоряжению митр. Новгородского и Великолукского Димитрия (Сеченова) все деревянные постройки были разобраны и перевезены в Юрьев мон-рь, где они, согласно описям 1764 и 1768 гг., частично сгнили (Секретарь. 2011. С. 279). Рождественской ц. принадлежали 171 четв. пахотной земли, сеной покос на 652 копны. В 1813 г. у нее осталось 88 дес. 1201 саж. земли, в т. ч. «неудобной» — 6 дес. (ИРИ. Ч. 5. С. 520).

Согласно церковной ведомости 1819 г., к приходу Рождественского храма относилось 26 дворов крестьян экономического ведомства, служители Юрьева мон-ря, жившие

в Юрьевской слободе, а также 2 оставшихся солдата — всего 62 чел. К 1827 г. рядом с каменной церковью появилось неск. деревянных строений: 2 крытых соломой двора церковного причта, диаконский и пономарский, а также невысокая колокольня на 2 деревянных столбах с 3 небольшими колоколами. Эти постройки вместе с церковью с 3 сторон окружала фашинная изгородь. Храму принадлежало 88 дес. 1201 саж. земли (Секретарь. 2011. С. 279).

В 1827 г. по прошению архим. Фотия (Спасского) церковь была вновь приписана к Юрьеву мон-рю. На Перыни устроили скит с составленным самим архим. Фотием строгим уставом по примеру древних палестинских скитов, когда «ежедневно совершаются утренняя, часы и вечерня, неумолкно читается псалтирь с поминованием усопших, а литургия бывает только по субботам, воскресным и праздничным дням» (Макарий (Миролюбов). 1860. Ч. 1. С. 426–427). Кроме того, еженедельно читался Акафист Пресв. Богородице. Рацион скитской братии (не более 10 чел.) состоял только из растительной пищи, воспрещалось даже молочное и рыба. Женщины в скит не допускались, за исключением дня храмового праздника Рождества Пресв. Богородицы, 8 сент.

С 1826 г. обветшавшая Рождественская ц. перестраивалась. С зап. стороны к ней на половину высоты здания был пристроен по ширине здания теплый притвор с двускатной крышей, украшенной «яблоком» с крестом. На барабане переделан аркатурный пояс и устроена луковичная глава. Древние узкие окна были растесаны, добавлены 2 оконных проема — над северным и южным порталами. В храме, вероятно, были разобраны хоры, выложен новый, кирпичный пол, сбита древняя роспись. Стены и своды заново расписали вышневолоцкий мещанин И. Е. Чистяков по программе, разработанной архим. Фотием (живопись, поновленная во 2-й пол. XIX в., частично сохр.). Так, на зап. стене была написана многофигурная композиция «Воздвижение Креста Господня», в честь праздника, особо чтимого архимандритом, освятившим Крестовоздвиженский храм в Юрьевом мон-ре (Секретарь. 2011. С. 282). 11 нояб. 1828 г. церковь была вновь освящена. Ее храмовая икона «Рождество Пресв. Богородицы»

считалась древней и чудотворной (*Макарий (Миролюбов)*. 1860. Ч. 2. С. 75–76). Вероятно, по проекту городского архит. И. Ф. Соколова в 30–40-х гг. XIX в. в стиле эклектики были построены 2 кирпичных корпуса братских келий, обращенные к Волхову, к западу от храма — трапезный корпус. Скит окружила каменная ограда с 2 флигелями (с юж. стороны для столоначальника, с северной — для архимандрита Юрьева мон-ря). В центре сев. линии ограды на 2 каменных стол-



бах была возведена звонница с 6 колоколами, в вост. части устроены св. ворота, в сев.-зап. углу скита — каменная баня и кладовые (*Секретарь*. 2011. С. 280). Вокруг скита была посажена аллеями роца.

Первым перынским скитоначальником (1830–1834) стал ученик архим. Фотия иером. *Аникита* (в миру кн. С. А. Ширинский-Шихматов), действительный член имп. АН (с 1809), духовный писатель и поэт (см. о нем также: *Жервэ Н.* Судьба иером. Аникиты // *Где Святая София*, там и Новгород. СПб., 1998². С. 168–174).

В 1895 г. торжественно отмечалось 900-летие П. Р. м. — празднование, основанное на церковной легенде о времени возникновения обители (см. выше), к-рая была зафиксирована архим. Фотием при перестройке Рождественского храма на одном из столбов с датой 995 г. (*Макарий (Миролюбов)*. 1860. Ч. 1. С. 425). В 1920 г. скит был закрыт одновременно с Юрьевым мон-рем (ГИАНО. Ф. Р-268. Оп. 1. Д. 121. Л. 47; *Секретарь*. 2011. С. 280). Юго-зап. хозяйственный корпус, звонница и ограда были разобраны на кирпичи, из к-рых построено обширное хранилище льда для рыболовецкой артели. Церковь использовалась под склад. Во время продолжительного нахождения в прифронтовой зоне в годы Великой Отечественной войны Рождественский храм был по-

врежден: утрачена кровля главы и частично основного объема здания, каркас главы деформирован, кладка свода и карниза барабана разрушена, пострадала штукатурка на стенах.

В 1947–1948 гг. под рук. Р. Кацнельсон проводились архитектурно-археологические исследования ц. Рождества Пресв. Богородицы и ее реставрация, работы были продолжены в 1961–1965 гг. под рук. Л. Е. Красноречьева. В ходе начавшейся в 1962 г. реставрации была удалена пристройка XIX в. с зап. стороны, зданию были приданы утраченные при перестройках в XVI

Перынский скит.
Фотография. 10-е гг. XX в.

и XIX вв. первоначальные формы. Было доказано, что храм относится к домонг. периоду, по мнению Р. Кацнельсон, — к кон. XII — нач. XIII в., согласно Л. Е. Красноречьеву, — к 30–40-м гг. XIII в. Однако реставрационные работы в интерьере церкви осуществить не удалось (в частности, не были восстановлены хоры).

После Великой Отечественной войны на Перыни располагался рыбкомбинат, затем — туристическая база. В 1991 г. по решению новгородского горисполкома ц. Рождества Пресв. Богородицы и 3 сохранившихся келейных корпуса XIX в. были переданы РПЦ. Перынская обитель была возрождена как скит при Юрьевом мон-ре, в 1992 г. включена в список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

10 марта 2001 г. архиеп. Новгородский и Старорусский *Лев (Церетницкий)* освятил отреставрированный храм Богородице-Рождественский храм. Вокруг скита построена деревянная ограда со св. воротами.

Арх.: РГАДА. Ф. 96. Д. 7 (1617 г.; публ.: *Опись Новгорода 1617 года*. М., 1984. Ч. 1. С. 119); Ф. 280. Оп. 3. Д. 494; Ф. 1208. Оп. 1. Д. 20. Л. 182–184 об. (1743 г.); Д. 78. Л. 77 об. — 79 (1750 г.); Д. 76. Л. 444–445 (1761 г.?). Д. 44. Л. 313–317 об. (1764 г.); Д. 57. Л. 92–94; Д. 78. Л. 301–304 об.; РГИА. Ф. 796. Оп. 108. Д. 87. Л. 4 об. — 5 (1827 г.); Ф. 834. Оп. 3. Д. 2456. Л. 311–315 об. (1768 г.); ГИАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 2458 (1819 г.); Д. 3707 (1903 г.); Ф. 526. Оп. 1. Д. 13 (1834 г.).

Ист.: *Евгений (Болховитинов)*, митр. Ист. разговоры о древностях Вел. Новгорода. М., 1808. С. 83 [Опись 1615 г.]; *Новгор. Лет* (по указ.); *Новгородские писцовые книги*. СПб., 1868. Т. 3. С. 46, 64, 199; *Писцовые и переписные книги Новгорода Великого XVII — нач. XVIII в.:*

Сб. док-тов / Сост.: И. Ю. Анкудинов. СПб., 2003 (по указ.).

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 518–520; *Павлов А. М.* Ист. описание святыни новгородской. СПб., 1848; *Макарий (Миролюбов)*, архим. Археол. описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. СПб., 2003^р. Ч. 1. С. 423–428; Ч. 2. С. 40, 76; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 106; *Зверинский*. 1890. Т. 1. С. 200–201; 900-летие Перынского скита // ИВ. 1895. Т. 62. № 12. С. 989; *Никольский М.* К 900-летию храма Рождества Богородицы, что ныне в Юрьевском ските // *Новгородские Ев.* 1895. № 16. С. 927–931; *Никольский А. И.* Заметки о прошлом упраздненных мон-рей Новгородской епархии // Сб. Новгородского Об-ва любителей древности. 1908. Вып. 1. С. 27–48; *Арицховский А. В.* Раскопки в Новгороде // КСИИМК. 1950. Вып. 33. С. 3–16; *Кацнельсон Р.* Древняя церковь в Перынском скиту близ Новгорода // Архит. наследство. М., 1952. Т. 2. С. 69–85; *Седов В. В.* Древнерус. языческое святилище в Перыни // КСИИМК. 1953. Вып. 50. С. 92–103; *он же*. Новые данные о языческом святилище Перуна // Там же. 1954. Вып. 53. С. 105–108; *Раппопорт П. А.* Рус. архитектура X–XII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 75; *он же*. Древнерус. архитектура. СПб., 1993. С. 106; *Конецкий В. Я.* Нек-рые аспекты источниковедения и интерпретации комплекса памятников в Перыни под Новгородом // Церк. археология: Мат-лы 1-й Всерос. конф., Псков, 20–24 нояб. 1995 г. СПб.; Псков, 1995. Ч. 1. С. 80–85; *Булкин В. А.* Церковь Рождества Богородицы в Перыни // *Где Святая София*, там и Новгород. СПб., 1998². С. 165–167; *Петрова Л. И. и др.* Топография пригородных монастырей Новгорода Великого // НИС. 2000. Вып. 8(18). С. 95–157; *Анкудинов И. Ю.* Пригородные новгородские мон-ри на планах Елизаветинского и Генерального межований // *НовгАВ*. 2005. Вып. 5. С. 227–295; *Седов Вл. В.* Церковь Рождества Богородицы в Перыни: Новг. вариант башнеобразного храма // ДРИ. М., 2009. [Вып.]: Идея и образ. С. 29–54; *Секретарь Л. А.* Перынский (Рождественский Перынский) [мон-рь] // Вел. Новгород: История и культура IX–XVII вв.: Энцикл. слов. СПб., 2009. С. 307–308; *она же*. Мон-ри Вел. Новгорода и окрестностей. М., 2011. С. 278–283; *Трифопова А. Н.* Юрьев, Пантелеимонов, Перынский и Вологов мон-ри по описи 1732 г. // *Новгородика-2012: У истоков рос. государственности: Мат-лы 4-й междунар. науч.-практ. конф.*, 24–26 сент. 2012 г. Вел. Новг. 2013. Ч. 2. С. 369–383; *Носов Е. Н.* Перынь // ДРСМ. С. 604–605; *Беляев Л. А.* Перынь. Рождества Богородицы ц. // Там же. С. 605.

М. В. П.

ПЕСАХ, главный праздник евр. традиц. календаря, посвященный воспоминанию исхода евреев из Египта и связанных с ним событий; «пасаха иудейская» (Ин 11. 55). Первый из трех «паломнических праздников» (regalim), наряду с Шавуот (Пятидесятницей) и Суккот (Праздником кущей), в к-рые Писание заповедало «являться пред лице Господа, Бога твоего, на место, которое избрет Он» (Втор 16. 16). Слово «песах» (pesach), от глагола pasach (миновать, проходя мимо), букв. относится к пасхальному жертвоприноше-



нию и появляется как его название уже в кн. Исход: «...это пасхальная жертва (zevach-pesach) Господу, Который прошел мимо (pasach) домов сынов Израилевых в Египте, когда поражал Египтян, и домы наши избавил» (Исх 12. 27). Обычай праздника, в разъяснение и дополнение к изложенным в Законе Моисея (Исх 12–13; Лев 23; Числ 28), установлены в трактате Песахим, принадлежащем ко 2-му отделу *Мишны*, а также в талмудических комментариях на него и в целом виде сложились после разрушения Иерусалимского храма в 70 г.

П., согласно указанию Исх 12. 8, отмечается в ночь на 15-е число лунного месяца нисана (авива). Праздничными считаются последующие 7 (в диаспоре — 8) дней, в продолжение к-рых верующие не вкушают квасного («дни опресноков» — Деян 12. 3). В будние из этих дней (т. н. будни праздника) допускается работа с нек-рыми ограничениями, кроме последнего дня, к-рый по значению приравнивается к 1-му (Исх 12. 16) и считается датой перехода через Красное м.

Приготовление к празднованию П. занимают неск. дней, среди них наибольший ритуальный смысл придается тому, чтобы в доме не было ничего приготовленного с закваской (т. н. хамец, к к-рому относятся не только дрожжи, но и любой злак, замоченный в воде). Закваска помимо прямого смысла заповеди (Исх 12. 15; 34. 25) трактуется символически — как страстное начало человеческой природы. Обычай печь квасной хлеб, или «халу бедняка», из части муки, заготовленной для мацы (опресноков), в последнюю субботу перед П. (т. н. Великую субботу) указывает на то, что главным способом «избавления» от квасного хлеба накануне праздника было его съедение. Посуду очищают посредством кипячения или прокаливания. Квасного не должно остаться в домах к полудню (7-му солнечному часу) 14 нисана, после к-рого происходило заклание пасхальной жертвы (ср.: Исх 12. 6), хотя прямых указаний в Писании на это нет: согласно Исх 12. 8, обязанность есть пресный хлеб наступает в ночь после заклания; фактически же поиск остатков «хамца» ведется еще вечером 13 нисана. Утром 14-го найденное сжигается, а найденное посредством особого заклинания вменяется в «прах земли».

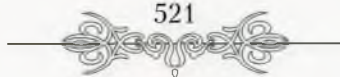
Центральным в ритуале П. становится заклание пасхальной жертвы (агнца, одного на семью или на неск. малых семей, ср.: Исх 12. 4), к-рое из-за отсутствия храма у иудеев и караимов не производится (самаряне совершают его на горе Гаризим), и потому основным у них становится воспоминание об исходе в ночь на 15 нисана, совершаемом согласно пасхальному седеру (обряду, чину), молитвы к-рого считаются «жертвой уст». В нек-рых общинах накануне праздника принято совершать погружение в микву, чтобы подготовиться к посещению храма, к-рый может быть восстановлен в любой день. В канун П. первенцы должны воздерживаться от пищи, прочим рекомендуется ее умеренное принятие. Центральную часть седера составляет чтение *пасхальной агады* (текста, разъясняющего установление праздника) маленьким детям, что обеспечивает преемство народной памяти. Обряд предписывается начинать с появлением первых звезд.

Элементом домашней трапезы, образующей ритуальную основу седера, толкователи придают символическое значение, связывая с жертвоприношением и событиями исхода. На столе у иудеев находятся: печеное мясо с костью (в память о заповеди Исх 12. 46), крутое яйцо, горькие травы («марор»: обычно листья латука, сельдерея, цикория или хрена), сладкая масса, используемая для смягчения их вкуса, овощи, вино, маца и соленая вода. Пресный хлеб символизирует бегство (ср.: Исх 12. 34), горькие травы и соленая вода — горечь и слезы рабского состояния, мясо и яйцо — жертвоприношения, вино — кровь пасхального агнца и обрезания. Часть мацы (афикоман) сберегается для окончания трапезы, после к-рой уже ничего не едят и не пьют, кроме воды. Вокруг стола с особой молитвой зажигаются светильники, ассоциирующиеся с продолжением жизни.

Обязательным условием совершения седера вопреки указанию Исх 12. 11, является возлежание («сидение облокотясь»), символический смысл к-рого толкователи видят в царственности, дарованной Богом Израилю. Порядок трапезы распределен по 4 приемам вина (или виноградного сока), испиваемого «за спасение». Над 1-й чашей читается молитва благословения «Кадеш» (Ос-

вяти, ср.: Исх 13. 2), прославляющая «Творца плода лозы» за то, что Он выделил Израиль из всех народов и «освятил его заповедями». После 1-го вкушения «плодов земли» следует молитва над мацой с просьбой вернуть евреев на Св. землю. Над 2-й чашей в ответ на вопросы, задаваемые детьми (или вместо них младшим из взрослых), читается пасхальная агада, начинающаяся в связи с указанием Втор 6. 21 со слов «рабами были мы у фараона в Египте». Согласно толкователям, агада выстроена как рассказ 4 сыновьям, представляющим 4 типа израильян: злomu (не желающему знать), неспособному задать вопрос, простодушному и мудрому. Соответственно этому разделяются также экзотерические и эзотерические ее интерпретации (*Ки-Тов*. 2014. С. 158). Основная часть агады, воспоминание об исходе из Египта, скреплена местоимением «мы», устанавливающим тождество поколения исхода и всех последующих; в благословениях 2-й чаши говорится о том, что не только при фараоне, но и в каждом поколении враги стремятся уничтожить евреев. Особо подчеркивается, что через море и пустыню Израиль вел Сам Господь, а не «ангел, серафим или посланник» (ср.: Ис 63. 9). Когда говорят о «знамениях» исхода — «крови, и огне, и курении дыма» (ср.: Иоиль 2. 30), скатерть кропят вином трижды (возможно, этот обычай проясняет цитирование данных слов прор. Иоиль в Деян 2. 19); так же и при перечислении казней египетских, за к-рым следует воспоминание благодеяний Господа евреям. Перед осушением 2-й чаши прочтываются псалмы 112 и 113, после наполнения следующей — 125-й. Возглашается благодарение Богу за благодеяния отцам и за ниспосланную ныне пищу.

В текстах, перед тем как осушается 3-я чаша, упоминаются «Мессия, сын Давидов», с временами которого связывается вечная жизнь, когда увенчанные праведники будут наслаждаться блеском Шехины, и прор. Илия, посланный от Господа, чтобы «возвестить нам добрые вести, спасения и утешения». В 4-й раз наполняется также отдельная чаша для прор. Илии. Открывается дверь в дом (по нек-рым толкованиям, для прор. Илии, а по другим — как демонстрация открытости ритуала для неевреев), причем читаются Пс 78.



6–7; 68. 25 с прибавлением пожелания «стереть врагов из-под небес», а также Мал 4. 5–6. Поется: «Илия пророк, Илия Фесвитянин, Илия, Илия, Илия Галаадитянин, скоро, во дни наши, да придет к нам с Мессией, сыном Давидовым». Читаются Пс 114–117, 135. В следующей молитве говорится: «Кроме Тебя, нет у нас царя и искушителя» (ср.: Ис 63. 16). По осушении 4-й чаши читается стихотворение «Нирца» (Пожелание) — чтобы через год также совершить седер — с заключительным возгласом: «На следующий год в Иерусалиме!» Кроме того, в 1-ю ночь седера поется песнь-воспоминание о том, что было в полночь исхода; во 2-ю — гимн пасхального жертвоприношения, трактуемого как причина поражения грешников и врагов Израиля. Продолжение обоих гимнов одинаковое: хвала Богу Царю с пожеланием скорого восстановления храма и усиленной просьбой об этом. Также загадывается ритуальная загадка о числах (от 1 до 13), каждое со своим символическим значением: 1 обозначает Господа, 2 — скрижали, 3 — праотца, 4 — мать патриархов, 5 — книги Торы, 6 — части Мишны, 7 — дни недели, 8 — дни жизни до обрезания, 9 — месяцы от зачатия до рождения, 10 — заповеди, 11 — «звезды без Иосифа» (в Быт 37. 9), 12 — колена Израиля, 13 — «атрибуты» Бога (в Исх 34. 6–7). Во 2-ю ночь символически отделяется сноп ячменя («омер») для возношения в храме (ср.: Лев 23. 9–16) и начинается отсчет дней до праздника Шавуот. По завершении седера принято читать *Соломона Песнь Песней*.

Черты пасхального седера в его совр. виде не позволяют отождествить с ним ветхозаветную ритуальную сторону Тайной вечери (Moyaert. 2016. P. 152–153). Обычай I в., связанные с подготовкой к П., тоже нельзя соотносить с современным иудаизмом, хотя их общая основа — установления кн. Исход, соблюдается.

Ист.: В этом году в Иерусалиме: Пасхальная агада / Пер., подбор и сост. коммент.: Пинхас Полонский. Иерус., 1996; Haggadah / Ed. J. S. Foer. L., 2012.

Лит.: Bokser B. M. The Origins of the Seder: The Passover Rite and Early Rabbinic Judaism. Berkeley, 1984; *Ku-Tov Э.* Книга нашего наследия. М., 2014. Кн. 2; Moyaert M. Christianizing Judaism? On the Problem of Christian Seder Meals // Is There a Judeo-Christian Tradition? A European Perspective / Ed. E. Nathan, A. Topolski. В., 2016. P. 137–164.

И. С. Веворко

ПЁСНЕННОЕ ПОСЛЁДОВАНИЕ [греч. ᾠσματικὴ ἀκολουθία], принятое в *литургике* обозначение к-польского кафедрального чина богослужения (см. в ст. *Византийское богослужение*). Термин утвердился в научной лит-ре по той причине, что его регулярно использовал (причем в отношении традиции не только К-поля, но и Антиохии и Фессалоники) свт. *Симеон Солунский* (см.: *Sym. Thessal. De sacr. precat.* 345–349 // PG. 155. Col. 624–642 (в рус. пер.— главы 309–313)). Однако в визант. источниках встречается и иное наименование П. п.— τὰς τὸ ἐκκλῆσιαστοῦ (букв.— «чин церковника»). Подробнее см. в ст. *Типикон Великой церкви*.

ПЕСНЬ — см. в статьях *Библейские песни*, *Канон* (песнопение).

ПЕСНЬ ПЁСНЕЙ — см. *Соломона Песнь Песней*.

ПЕСОЧЕНСКАЯ И ЮХНОВСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, образована по решению Синода от 2 окт. 2013 г. путем выделения из состава *Калужской и Боровской епархии*. В тот же день временное управление П. и Ю. е. было поручено митр. Калужскому и Боровскому *Клименту (Капалину)*. Епархия входит в состав Калужской митрополии, объединяет приходы в адм. границах Бярятинского, Износковского, Кировского, Куйбышевского, Мосальско-

шевский районы), 2-й (Мосальское благочиние, включает Мосальский, Бярятинский и Спас-Деменский районы), 3-й (Юхновское благочиние, включает Юхновский и Износковский районы). К кон. апр. 2019 г. в П. и Ю. е. были зарегистрированы 18 приходов и 6 архиерейских подворий; в клире епархии состояли 22 штатных священника и 3 штатных диакона. При ЕУ работают отделы: религ. образования и катехизации, по взаимодействию с силовыми структурами, миссионерский, по церковной благотворительности и социальному служению, по культуре и взаимодействию со СМИ, по делам молодежи, краеведческий, по взаимодействию с казачеством; действуют епархиальные комиссии: по попечению о нуждающихся священнослужителях, церковнослужителях и работниках религ. орг-ций РПЦ, а также о членах их семей, по вопросам семьи, защиты материнства и детства; имеется подразделение по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма.

В 1922–1929 гг. на землях П. и Ю. е. существовало *Мосальское викарлатство* Калужской епархии; 3 дек. 1929 г. оно было переименовано в *Сухиничское викарлатство*, но архиерейская кафедра оставалась в Мосальске.

При возвращенной верующим в 2007 г. Успенской ц. в с. Боровенск Мосальского р-на, на месте упраздненного в 1764 г. Успенского Фера-

понтова муж. мон-ря, действует архиерейское по-

Кафедральный собор во имя блгв. кн. Александра Невского в Кирове. 1883–1890 гг.

Восстановлен в 1990 – 10-х гг. XXI в.

Фотография. 2019 г.

Фото: А. Сидоренков



дворье, идет процесс возрождения обители, имеется монашеская община

во главе с настоятелем храма иером. Андреем (Синицыным). В 2015 г. в дер. Новодяглево Куйбышевского р-на началось возрождение закрытого в 1923 г. Белокопытовского в честь Казанской иконы Божией Матери Боголюбивого жен. мон-ря (в наст. время действует как архиерейское подворье). В июле 2016 г. освящены ц. в честь Собора преподобных Оптинских старцев и монастырская звонница. В 2017 г.

го, Спас-Деменского и Юхновского районов *Калужской области*. Кафедральные города — Киров (до 1936 пос. Песочня) и Юхнов. Кафедральный собор — во имя блгв. кн. Александра Невского в г. Кирове. Правящий архиерей — архиеп. Песоченский и Юхновский *Максимилиан (Лазаренко)*; с 30 мая 2014). Епархия разделена на 3 благочиннических округа: 1-й (Песоченское благочиние, включает Кировский и Куйбы-



над местом погребения Белокопытовских подвижников благочестия построена часовня в честь Собора арх. Михаила и Всех небесных сил бесплотных. В 2018 г. собором архиереев во главе с митр. Калужским и Боровским Климентом (Капалиным) заложен главный храм обители — Казанский собор. Возведен 2-этажный келейный корпус. На лето 2019 г. запланировано открытие монастырского древлехранилища. Создается монашеская община во главе с мон. Иосифой (Егасовой).

Важнейшие крестные ходы. Ежегодно в июле по всем районам, входящим в П. и Ю. е., пролегает маршрут крестного хода Калужской митрополии «Помолимся о земле Калужской» с особо почитаемым списком чудотворной *Калужской иконы Божией Матери*. В июле—авг. ежегодный крестный ход следует от урочища Монахов Колодец (близ с. Троицкого Куйбышевского р-на), где в XIX в. подвизался пустынный *Авраамий Жиздринский*, до Белокопытовского в честь Казанской иконы Божией Матери Боголюбивого жен. мон-ря; верующие проходят ок. 10 км. Ежегодно 7 июля устраивается крестный ход от Никольской ц. в с. Барятине Барятинского р-на до источника во имя св. Иоанна Крестителя близ дер. Полон Барятинского района (место явления святого в кон. XVIII в.). 4 нояб. в г. Кирове ежегод-

но проводится общегородской крестный ход, приуроченный к празднику Казанской иконы Божией Матери.

Монастыри. Недействующие: Успенский Боровенский (Ферапонтова пуст.; мужской; в совр. с. Боровенск Мосальского р-на; основан в XV в., упразднен в 1764, в наст. время действует архиерейское подворье, обитель возрождается), в честь Казанской иконы Божией Матери Шатрищегорский (мужской; находился на холме Шатринская Гора близ дер. Шатрищи Износковского р-на; основан не ранее XVI в., упразднен в 1764), в честь Казанской иконы Божией Матери (мужской; в Юхнове; основан ок. 2-й пол.

XVI в. как Юхновская пуст., разорен в Смутное время (ок. 1611), возобновлен в 1653, упразднен в 1724, возобновлен в 1726, закрыт в 1918–1919), Борисоглебский (мужской; в Мосальске; время основания неизвестно, прекратил существование до 1676), в честь Казанской иконы Божией Матери Боголюбивый (женский; близ дер. Новодятлево Куйбышевского р-на; основан в 1868 как Белокопытовская Казанская жен. община, к-рая в 1892 преобразована в мон-рь, закрыт в 1923, в наст. время действует архиерейское подворье, обитель возрождается), Мелхиседекова пуст. (мужская; ныне урочище Гурики близ дер. Анновка Кировского р-на; основана в 1837, к 1916 штатный муж. монастырь, закрыт в 1918). Арх.: РГАДА. Ф. 1355. Оп. 1. Д. 1435 (копия в Д. 1549. Л. 1–2 об.); Ф. 1455. Оп. 4; ГА Калужской обл. Ф. 32. Оп. 2. Д. 1967; Ф. 33. Д. 2152; Ф. 94. Оп. 1. Д. 49а; Ф. 1267. Оп. 2. Д. 312, 1267, 1233; Ф. Р-1425. Оп. 1. Д. 49а. Лит.: *Трофимовский Н. В.* Ист.-стат. описание Смоленской епархии. СПб., 1864. С. 338–342; *Ханьков В. В.* Летопись Калужская от отдаленных времен до 1841 г. / Сообщ.: архим. *Леонид (Кавелин)*. М., 1878. С. 73–74; *Зверинский*. № 229, 856, 857, 1310, 1446; *Денисов*. С. 285, 778; *Дубовский С. А.* Пустынники Рославльских лесов // Смоленские ЕВ. 1994. № 4. С. 49–71; ЖПовд. Июль. С. 150–163; *Иванов А. Я.* Правосл. храмы, располагавшиеся на территории совр. Юхновского, Медынского, Износковского и Кондровского р-нов Калужской обл. и их причты (XIX — нач. XX вв.); Мат-лы для истории Калужской епархии. М., 1998. С. 220–227; *Бауэр А. А.* Неизвестный мон-рь Калужского края: (Мелхиседекова

пуст. Жиздринского у. в XIX — нач. XX вв.) // Вопросы археологии, истории, культуры и природы В. Поочья: Сб. мат-лов XIV Всерос. науч. конф. Калуга, 2012. С. 302–305; *Иосифа (Егасова)*, мон. Боголюбивая обитель на р. Любуше. М., 2017.

ПЕСЧАНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 8 июля, 22 окт.), чудотворный образ, явленный в сер. XVIII в.

История прославления. В 1754 г. свт. Иоасаф (Горленко; 1705–1754), еп. Белгородский и Обоянский, совершал поездку по Белгородской епархии. Согласно преданию, «будто бы основанному на словах самого святителя», перед выездом из Белгорода ему приснился сон, в котором при входе в церковь в притворе он увидел кучу навоза и на ней лежащую икону Божией Матери с исходящим от нее сиянием, от к-рой услышал глас: «Смотри, что сделали с ликом Моим служители сего храма. Образ Мой назначен для страны сей источником благодати, а они повергли его в навоз» (*А. А. Н.* 1881. С. 11–12). Смущенный сновидением, свт. Иоасаф тщательно осматривал посещаемые им храмы в надежде обрести эту икону. Посетив Вознесенскую ц. в предместье Изюма Замостье на Слобожанщине, он обнаружил в углу притвора большую икону Божией Матери, служившую загородкой для церковного угля (от кадил), и был поражен ее сходством с образом, явленным во сне. Преклонившись перед иконой, свт. Иоасаф воскликнул: «Царица Небесная! Прости небрежность Твоих недостойных служителей, не ведут бо, что творят!» Сделав замечание благочинному за небрежное отношение к святыне, он сказал: «Почему этот образ не поставлен в лучшем месте? В сем образе преизобилует особенная благодать Божия, в нем Пресвятая Владычица являет особое знамение Своего заступничества для сей веси и целой страны» (Там же. С. 10). По настоянию святителя образ Божией Матери был поставлен в указанном им киоте позади левого клироса. В 1792 г. в связи с переносом церкви из Замостья в слободу Пески икона оказалась там в деревянной Вознесенской ц. После сооружения в Песках каменного храма (1826) икона по-прежнему находилась в киоте, выделанном для нее свт. Иоасафом, слева от иконостаса, за левым клиросом. Икона была написана «иконописью

(не масляными, а лаковыми красками) на дереве» (ее размер без ризы составлял $25\frac{1}{2} \times 15\frac{1}{2}$ вершка, т. е. 113,4×69 см) (Там же. С. 7). Одна из серебряных позолоченных риз на икону была изготовлена ок. 1819 г. усердием Е. Тимашенко, жены помещика А. Ф. Тимашенко.

В воспоминаниях обер-прокурора Синода кн. Н. Д. Жевахова подробно изложены связанные с П. и. события первой мировой войны. Так, в авг. 1914 г. старцу, жителю слободы Пески, и полковнику О. было видение свт. Иоасафа, к-рый предрек, что теперь только Матерь Божия может спасти Россию, поэтому нужно немедленно доставить на фронт Владимирскую икону Божией Матери от раки святителя и П. и. из слободы Пески: «Матери Божией угодно пройти по линиям фронта и покрыть его Своим омофором от нападений вражеских... В иконах сих источник благодати, и тогда смиляется Господь по молитвам Матери Своей» (Жевахов. 1923. Т. 1. С. 5–6).

Только через год с большим трудом удалось добиться привоза П. и. в Ставку Главнокомандующего на фронт. 2 окт. 1915 г. П. и. доставили из Песков в Харьков. Образ сопровождал свящ. Александр Яковлев. К прибытию образа, в 17 ч., на вокзале собралось все харьковское духовенство во главе с архиеп. Антонием, гражданские власти с губернатором Н. А. Протасовым, многотысячная толпа заполнила привокзальную площадь и окрестные улицы. К полуночи крестный ход дошел до ближайшего к вокзалу храма, где перед П. и. всю ночь служили молебны о ниспослании победы на фронте. 3 окт. образ так же торжественно, с крестным ходом, перенесли на вокзал и установили в засыпанном цветами салоне-вагоне.

В сопровождении свящ. А. Яковлева и кн. Жевахова П. и. проследовала в Могилёв, в Ставку Верховного главнокомандующего, куда прибыла 4 окт. Ее перевезли в автомобиле в собор, где по распоряжению протопр. Г. И. Шавельского поставили на пол, прислонив к стене у правого клироса. Там икона простояла 2,5 месяца, никем не замеченная. Вплоть до момента встречи кн. Жевахова с имп. Николаем II государь не был поставлен в известность о прибытии чудотворной П. и. Однако, пока икона находилась в Ставке, не было ни одного отступления или



Песчанская икона Божией Матери.
Ок. 1754 г.
(Вознесенский собор г. Изюма
Харьковской обл.)

поражения на фронте. Ок. 15 дек. свящ. А. Яковлев и кн. Жевахов вынесли святыню из храма и на автомобиле, никем не провожаемые, отвезли ее на вокзал, а затем поездом доставили в Изюм. Там П. и. встретило множество богомольцев со свечами и с хоругвями, и крестный ход морозной ночью шел до утра, сопровождая икону в слободу Пески.

Крестные ходы. Жители Изюма неоднократно обращались к церковному начальству с просьбой о принятии чудотворной П. и. из церкви в Песках в городской собор. Архиеп. Харьковский Смарагд (Крыжановский; 6 апр. 1840 — 31 дек. 1841) дал согласие на ежегодное перенесение иконы в собор Изюма и решил сам совершить там первую литургию по перенесении П. и. Икона была торжественно перенесена и встречена архиепископом. Неожиданно икона «вдруг упала на грудь пред нею стоявшего архиерея» (Снесорева. С. 226). Это происшествие так поразило архиеп. Смарагда, что он тут же высказался о неблаговолении Пресв. Богородицы к переносу Ее иконы в Изюм. Вопрос о совершении крестных ходов с П. и. был отложен до 1883 г., когда ходатайство жителей Изюма удовлетворили. 14 мая 1884 г. ок. 7 ч. утра, накануне дня коронавания имп. Александра III, при большом стечении народа совершилось

перенесение иконы из Песков в Изюм (Известия и заметки. 1884).

Специально для крестного хода из Песков в Белгород с П. и. к мощам свт. Иоасафа Белгородского, к-рый планировалось совершить 2–9 июня 1913 г., был разработан маршрут паломничества (опубл. в «Известиях и заметках по Харьковской епархии»). Он начинался в Вознесенской ц. в Песках 2 июня с богослужения с величанием Божией Матери, которое продолжалось на следующий день. Затем богомольцы направлялись на ст. Изюм, откуда на специальном поезде отбывали в Харьков. Во время пути перед П. и. горел фонарь и священники по очереди читали акафисты Казанской иконе Божией Матери и Покрову Пресв. Богородицы. В Харькове крестный ход двигался от вокзала к кафедральному собору. В течение неск. дней П. и. крестным ходом несли по городу в сопровождении харьковских святых. При выходе из города святые возвращались в Харьков, священнослужители по одному, сменяя друг друга, в облачении, с крестом и кадилом, сопровождали П. и., остальные шли как простые богомольцы. Проходя через множество селений и совершая богослужения, крестный ход 7 июня прибывал в Белгород в обитель свт. Иоасафа Белгородского, где П. и. устанавливалась на специально подготовленном месте. Во время пребывания в Белгороде было зафиксировано неск. случаев исцеления от П. и. и мощей свт. Иоасафа. 9 июня по новому маршруту совершался крестный ход в обратном направлении, из Белгорода в Харьков, 12 июня богомольцы с П. и. отбывали по железной дороге из Харькова в Изюм.

После начала первой мировой войны традиция перенесения иконы из слободы Пески в Изюм не прервалась. В 1915 г. архиеп. Харьковский и Ахтырский Антоний (Храповицкий) накануне крестного хода прибыл в Пески, где в Вознесенской ц. 12 мая совершил всенощное бдение, на следующий день — литургию. Торжественное перенесение П. и. из Песков в Изюм сопровождали представители городских властей, сословий и оркестр духовой музыки, исполнивший в пути гимн «Коль славен наш Господь в Сионе». В крестном ходе, возглавляемом архипастырем, приняло участие более 15 тыс. чел. По прибытии в Изюм



чудотворный образ был установлен посреди городского Преображенского собора. Торжества продолжились архиерейскими богослужениями. 14 мая на соборной площади перед П. и. архиеп. Антоний совершил молебен по случаю коронационных торжеств. После этого архиепископ посетил местное духовенство и лазарет для раненых воинов.

Современная история. Обретение иконы состоялось в 1998 г., когда стало известно, что она находится (до наст. времени) в Вознесенском кафедральном соборе Изюма Харьковской обл. В 1999 г. по благословению патриарха Московского и всея Руси Алексия II самолет МЧС со списком П. и. и др. святынями на борту 43 часа облетал границы России. Этот необычный крестный ход начинался и заканчивался чтением акафиста П. и. В 2001 г. в Москве освятили новый храм в честь Песчанской Казанской иконы Божией Матери в Измайлове. В 2008 г. со 2 по 5 окт. вокруг Харькова прошел многотысячный крестный ход с чудотворной П. и. В марте 2014 г. один из списков П. и., написанный в Харьковской епархии, был передан в подмосковный воинский храм блгв. кн. Александра Невского на территории Софринской бригады Внутренних войск МВД России. В 2015 г., 27–28 июля, в дни мероприятий, приуроченных к 1000-летию преставления равноап. кн. Владимира, П. и. пребывала в Киеве наряду с др. чудотворными иконами.

Наиболее ранние чудеса от П. и.: исцеление благочинного протоиерея Изюмской соборной церкви Иоасафа Погорлевского от непрекращавшихся судорог (1783); воскрешение младенца, сына уездного учителя Стефана Гелевского (ок. 1800); спасение от моровой язвы близлежащих населенных пунктов (1830).

Сведения о чудесах от П. и. были собраны составителем 1-го «Сказания о Песчанской чудотворной иконе Богородицы...» (Харьков, 1881), в его основе текст из 2 рукописей, переданных автору в 1880 г. настоятелем Вознесенской ц. слободы Пески, а также насельником Святогорского Успенского мон-ря мон. Пименом (в миру П. А. Маликов, в течение 15 лет был старостой Вознесенской ц. в Песках). Наиболее полное описание исцелений от П. и. со времени ее явления до нач. XX в. подготовил к изданию в 1911 г. свещ. Александр Яковлев.

Иконография. П. и. имеет двойное название — «Песчанская Казанская», что является причиной ошибочного мнения о ней, как об одном из списков Казанской иконы Божией Матери, хотя иконографически они не имеют ничего общего. По мнению составителя 1-го издания, посвященного П. и. (Харьков, 1881), двойное название иконы объясняется тем, что в Вознесенской ц. в слободе Пески один из приделов был посвящен Казанской иконе Божией Матери и 8 июля и 8 нояб. (дни празднования Казанской иконы Божией Матери) отмечались как храмовые престольные праздники, на к-рые



Песчанская икона Божией Матери из Вознесенской церкви в слободе Пески.

Фотография. 1-я треть XX в.

собиралось множество богомольцев, служивших молебны Казанской иконе перед чудотворной П. и.

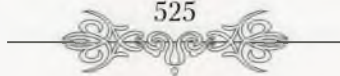
Иконографический тип П. и. — Одигитрия. Богородица изображена по коленно, облачена в мафорий с шитой каймой по краю и тунику с зарукавьями. Правая рука поднята на уровне груди, левой рукой Она снизу придерживает сидящего Младенца, голова Богородицы немного наклонена к Сыну. Богомладенец облачен в препоясанную рубашечку, из-под которой видны обнаженные стопы, и гиматий. Левой рукой Он держит книгу, правая поднята перед грудью в именованном благословении, голова склонена влево, к Матери.

На фотографии 1-й трети XX в. отчетливо видно, что икона была вставлена в доску большого размера, очевидно под форму и размер киота. П. и. имела полукруглое завершение, фон украшал рельефный растительный орнамент с 2 прямоугольными картушами, нимбы гладкие, с плоской рельефной окантовкой. Размер и форма иконы характерны для икон местного ряда иконостаса. Косвенное подтверждение этому содержится в оправданиях протоиерея-благочинного на замечание свт. Иоасафа Белгородского о ненадлежащем содержании образа: «...от прежнего старого иконостаса осталось много икон, для которых нет места в самой церкви», а по словам местных жителей, вероятнее, что «все эти старые иконы были перенесены после пожара старой церкви» в Изюме, возле горы Кременец (Кременец) (А. А. Н. 1881. С. 10).

Подобные поколенные образы Божией Матери из местного ряда иконостаса с изображением Младенца, склоняющего голову к Богородице, были широко распространены на территории Слобожанщины и Малороссии в сер.— 2-й пол. XVII в. и в XVIII в. Наиболее прославленной из них является Ильинская-Черниговская икона Божией Матери (иконписец мон. Геннадий (Дубенский), 1658). Вариативность иконографии распространялась: на положение благословляющей десницы Христа — отведенной в сторону (Ильинская-Черниговская икона) или перед грудью (как П. и.); положение пальцев левой руки Богородицы — придерживающих Младенца снизу или сбоку; пальчики обеих ног Младенца — расположенные по линии прямо или по диагонали; наличие того или иного атрибута в левой руке Младенца (свиток, держава или книга).

Еще одна особенность — благословляющая ручка Христа перед грудью — характерна не только для северных и сев.-вост. земель Украины. Подобные изображения отмечены в нек-рых памятниках Могилёвщины и Брестчины 1-й пол.— сер. XVII в. (икона «Богородица Одигитрия», 2-я пол. XVII в., с. Городок Могилёвской обл., НХМ).

Наиболее близкими по иконографии к П. и. (Христос держит благословляющую десницу перед грудью, склоняя голову к Матери) являются иконы: 2 — из г. Лебедин Сумской обл., кон. XVIII — нач. XIX в., НХМУ,



и известная по фото 1913 г. (см.: *Таранушенко*. Иконостасы. 2011. С. 94); из Крестовоздвиженской ц. Изюма, известна по фотографии 1916 г. (см.: Там же. С. 78); из ц. Рождества Богородицы с. Двуречный Кут Харьковской обл., известна по фотографии 1916 г. (см.: Там же. С. 67); из с. Спесваковка близ Изюма, извест-



Икона Божией Матери из ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Двуречный Кут. Кон. XVIII в. (?) Фотография. 1916 г.

на по фотографии 1916 г. (см.: Там же. Табл. 16. Ил. 61, 67); икона с ростовым образом Богоматери с Младенцем из Ахтырского р-на Сумской обл., ошибочно названная «Сухо-Калигорская».

Отмечается несомненное сходство и в технике декорирования золоченых фонов: резной или лепной барочный растительный орнамент, заполняющий все свободное пространство вокруг фигур, рельефные прямоугольные картуши с теонимограммами и гладкие сплошные нимбы с плоской рельефной окантовкой. Иконы этой иконографии, близкие по технике декорирования, бытовали на географически локальной территории – землях Слобожанщины (современных Харьковская и Сумская области, Украина).

Исторические списки П. и. «Прекрасная икона Песчанской Божией Матери, список чудотворной», перед к-рой теплилась неугасимая лампада, находился в главном зале дома

свт. Иоасафа Белгородского (*Никодим (Кононов)*. 1915. С. 44).

Еще одна икона находилась в соборном храме белгородского Троицкого мон-ря за правым клиросом в особом киоте с неугасимой лампадой перед ним. Образ был принесен паломниками во время крестного хода 1913 г. Этот же список упоминался в лит-ре в связи с посещением обители и поклонением мощам свт. Иоасафа Белгородского 5 дек. 1914 г. имп. Александры Феодоровны и вел. княжон Ольги и Татианы, к-рые молились перед ним.

Ист.: А. А. И. Сказания о Песчанской чудотв. иконе Богоматери, находящейся в Вознесенском храме, слободы Песок, близ г. Изюма. Х., 1881. Изюм, 1893², 1899¹, 1901; *Яковлев А., свящ.* Песчанская чудотв. икона Божией Матери: (находится в Вознесенском храме, слободы Песок, Харьковской епархии, Изюмского у., в 2-х верстах от г. Изюма): История ее 150-летнего прославления с описанием благодатных исцелений, совершившихся перед этой иконой. Изюм, 1911; Известия и заметки // ВиР. 1884. № 10. Листок для Харьковской епархии. С. 321; Маршрут паломничества с чудотв. образом Песчанской Божией Матери // Известия и заметки по Харьковской епархии. 1913. № 9. С. 393–396; *Жевахов Н. Д.* Воспоминания товарища обер-прокурора Свят. Синода. Мюнхен, 1923. Т. 1; Нови Сад, 1928. Т. 2; М., 1993².

Лит.: *Снесорева*. Земная жизнь Пресв. Богородицы. С. 225–226; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 443–444; *Никодим (Кононов), еп.* Свт. и Чудотворец Иоасаф Белгородский: (его жизнь и прославление). Курск, 1915. С. 14–15, 42–44, 51; *Твердохлебов Л., прот.* Поездка Высокопреосв. Антония, архиеп. Харьковского и Ахтырского, в г. Изюм, Волчанск и Ряснянский мон-рь // ВиР. 1915. № 10. С. 632–634; Украинский иконописец XII–XIX ст. с коллекции НХМУ. Хмельницкий, 2004. С. 182. Кат. 127; Правосл. икона России, Украины, Беларуси. М., 2008. С. 146–147; *Таранушенко С. А.* Иконография укр. иконостасов. Х., 2011; *он же.* Иконостасы Слобідської України. Х., 2011; *Феофан (Замосов), игум.* Песчанская икона Божией Матери // Моск. Ев. 2014. № 9/10. С. 148–150.

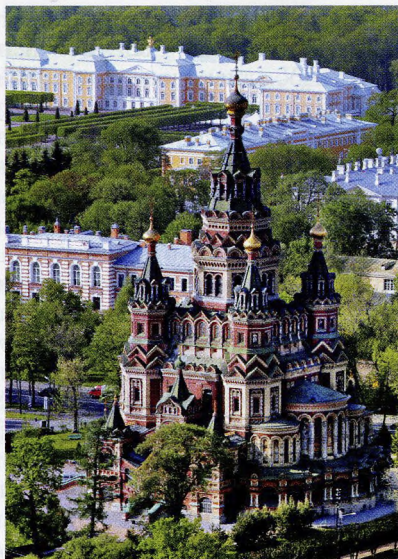
И. В. Злотникова

ПЕТЕРГОФСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Петроградской (с 1924 Ленинградской) епархии, существовало в 1922–1940 гг. на территории городов Петергоф, Ораниенбаум (с 1948 Ломоносов), Стрельна (ныне входят в состав Петродворцового р-на С.-Петербурга) и Петергофского у. Петроградской губ. (совр. Ломоносовский р-н и часть Волосовского р-на Ленинградской обл.). Возобновлено в *Санкт-Петербургской и Ладужской епархии* в 2006 г.

2 июля 1917 г., при 1-м богослужении новоизбранного архиеп. Петроградского и Гдовского сщмч. *Вениамина (Казанского)*; с 13 авг. 1917 митрополит) в Петропавловском соборе

Петергофа, передаваемом из придворного ведомства в епархиальное, у прихожан появилась надежда на то, что когда-нибудь «собор явится кафедральным собором уездного епископа» (*Посунько Н., свящ.* Петергофское торжество // Изв. по Петроградской епархии. 1917. № 32/33. С. 11). В этот день Петроградскому архиерею сослужил преподаватель столичной семинарии иером. *Николай (Ярушевич)*; вполн. митрополит).

В июле 1920 г. Петроградскому митр. сщмч. Вениамину поступило ходатайство приходского совета петергофского Петропавловского собора о передаче патриарху свт. *Тихону (Беллавицу)* просьбы об учреждении в Петергофе епископской кафедры; в документе подчеркивалось, что все храмы Нов. Петергофа (вост. часть Петергофа) присоединились к этой инициативе. Кандидат на должность викария в обращении не назывался, но подразумевалось, что таковым будет наместник *Александро-Невской лавры* архим. *Николай (Ярушевич)*. Благочиннический совет Петергофского уездного окр. это начинание встретил скептически: «Насколько благочинническому надзору известно настроение общин на местах, то в таковых, как находящихся вблизи своего архиестыря, вопрос о епископской кафедре не только не обсуждался, но даже и не возникал, как не вызываемый никакой необходимостью» (ЦГИА СПб. Ф. 678. Оп. 1. Д. 1339. Л. 6). Тем не менее последовало повторное ходатайство правосл. петергофцев и жителей окрестных сел. Митр. сщмч. Вениамин в итоге принял решение ходатайствовать перед патриархом свт. Тихоном о рукоположении архим. *Николая* во епископа Петергофского по достижении последним канонического 30-летнего возраста с оставлением на должности наместника лавры. Резолюцией патриарха от 27 марта 1922 г. было учреждено П. в. Петроградской епархии, 7 апр. того же года состоялась архиерейская хиротония архим. *Николая*. На территории викариата действовало не менее 35 храмов. Кафедра викария располагалась в Петропавловском (бывш. придворном) соборе Петергофа (1895–1905, архит. Н. В. Султанов). Резиденция архиерея в 1922 г. находилась в Александро-Невской лавре, в 1926–1938 гг. Петергофский архиерей проживал в комнате коммунальной квартиры по адресу: Пе-



*Петропавловский собор Петергофа.
1895–1905 гг.*

*Архит. Н. В. Султанов.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: А. И. Нагаев*

Зиновия Бараблина, 31 окт. 1928 в Петропавловском соборе Петергофа возложил митру на настоятеля кронштадтской Крестовоздвиженской ц. прот. Сергия Георгиевского. В кон. 1927 г., после перемещения в Полоцк Кингисеппского архиеп. *Гавриила (Воеводина)*, в ведение еп. Николая, очевидно, перешли также приходы бывш. Ямбургского у. «Смиранный Николай, Архиепископ Петергофский» 19 февр. 1936 г. подписал антиминс для церкви «Петергофской епископии» в с. Чирковицы (ныне деревня) Волоховского р-на (бывш. Ямбургского у.) (*Николаева С. Г.* Коллекция гравированных антиминсов в собр. Гос. музея истории религии // Тр. ГМИР. СПб., 2003. Вып. 3. С. 123).

На канонической территории П. в. была учреждена кафедра др. викария Ленинградской епархии: в авг. 1927 г. заместитель патриаршего местоблюстителя митр. Сергей (Старгородский) и Временный Патриарший Синод присвоили *Сергию (Дружинину)* титул епископа Копорского, викария Ленинградской епархии. Эта титулатура сохранилась за ним до 25 янв. 1928 г. Село Копорье, еще в XVIII в. утратившее статус города, необходимого для титулования архиеерея, на протяжении длительного времени входило в состав Петергофского у.

С возникновением осенью 1927 г. иосифлянской оппозиции (см. ст. *Иосифлянство*) большинство хра-

мов П. в. вместе с еп. Николаем сохранило верность заместителю патриаршего местоблюстителя. В границах вик-ства, в ц. во имя св. Андрея Критского на ст. Володарская (Сергиево), находилась кафедра иосифлянского Нарвского еп. Сергия (Дружинина). Гл. обр. в результате репрессивных действий ОГПУ Троицкий кладбищенский храм в Ст. Петергофе, один из 6 иосифлянских храмов, к лету 1931 г. вернулся к поминованию митр. Сергия.

Массированная кампания по адм. закрытию церквей в 30-х гг. XX в. не обошла стороной храмы П. в. В 1931 г. был закрыт Михайловский собор в Ораниенбауме, его настоятель прот. Иоанн Разумихин растрелян. В том же году закрыты все храмы Кронштадта, в 1932 г.— храмы к западу от Петергофа, как находящиеся в пограничной зоне.

В 1935 г. еп. Николай был возведен в сан архиепископа с предоставлением прав епархиального архиеерея (Архив МП. Личное дело митр. Николая (Ярушевича)). В 1936 г. Петергоф и Стрельна вошли в состав Ленсовета, остальная часть П. в. осталась в составе Ленинградской обл.

К нач. 1937 г. под омофором архиеп. Николая в границах бывш. Петергофского у. богослужения совершались в 16 храмах (подсчитано по: *Алексий (Симанский)*, митр. Алфавитный список клира Ленинградской обл. на 1 мая 1937 г. СПб., 2014. С. 189–194). Из них в Петергофе и Стрельне с окрестностями к 1 окт. 1937 г. действовало 8 храмов, к осени 1938 г. их осталось только 2 (ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 73. Л. 64). В 1937–1938 гг. были расстреляны не менее 12 клириков, служивших в храмах бывш. Петергофского у. В нач. осени 1940 г. в П. в. числились действующими 3 храма, к лету 1941 г. на территории бывш. П. в. реально функционировала только Троицкая кладбищенская ц. в Ст. Петергофе.

К лету 1937 г. в Ленинградской церковной области с примыкающей к ней Олонецкой епархией (архиеерей к-рой управлял и храмами Мурманского окр. Ленинградской обл.) оставались правящий Ленинградский митр. Алексей (Симанский) и 2 викария, включая архиеп. Николая. Вдовствовали без надежды на замещение Псковская, Боровичская, Череповецкая, а также Олонецкая кафедры. Не было правящего



епископа и в Новгороде, но там до дек. 1937 г. находился викарный Демянский еп. Сергей (Васильев).

Накануне Большого террора Ленинградский митр. Алексей (Симанский) 21 мая 1937 г. значительно расширил полномочия архиеп. Николая и одновременно упразднил как благочиннические округа, так и должности благочинных, известив духовенство к сведению и руководству: «Оставляя в своем личном ведении церкви и причты г. Ленинграда и ближайших районов: Пушкинского, Слуцкого, Павловского — церкви прочих районов, а также районов Карелии, Мурманского края, б. Псковской, Череповецкой и Боровичской Епархии, я поручаю ведению Преосвященного Архиепископа Петергофского Николая». Духовенству перечисленных епархий предписывалось обращаться «по всем делам» непосредственно к Петергофскому викарию и получать от него «окончательные распоряжения» (Архив СПб епархии. Ф. 3. Оп. За. Д. 112). Распространенное представление о том, что архиеп. Николай с 1936 г. временно управлял Новгородской епархией, очевидно, является ошибочным; не содержит упоминания об этой епархии и цитируемый документ. Во временное управление Новгородской епархией архиеп. Николай вступил после ареста в дек. 1937 г. Демянского еп. Сергея (Васильева).

Известно о существовании уполномоченного архиеп. Николая по Боровичской епархии: им был назначен служивший в кон. 30-х гг. в г. Боровичи прот. Александр Медведский (1890–1973). После назначения архиеп. Николая экзархом зап. областей Украины и Белоруссии 28 окт. 1940 г. Петергофская кафедра более в советский период не замещалась.

Помимо православного существовало обновленческое Петергофское викариатство раскольничьей Петроградской (с 1924 Ленинградской) епархии. Петергофский еп. Николай (Ярушевич) летом 1922 г. фактически призвал ВЦУ и обновленческое Петергофское ЕУ (ПЕУ). Так, 26 июля Петергофский викарий испрашивал у ПЕУ месячный отпуск «по болезни», передав управление Александро-Невской лаврой уклонившемуся в раскол иером. *Иоасафу* (*Журманову*; с 3 авг. 1922 — архимандрит, в посл. архиепископ). 25 авг. еп. Николай вновь просил ПЕУ о предоставле-

нии ему отпуска на месяц. 28 окт. 1922 г. еп. Николай был уволен на покой ВЦУ, однако указу не подчинился (*Лавринов*. 2016. С. 436) и вернулся к управлению «Петроградской автокефалией». 2 мая 1923 г., находясь под арестом в Бутырской тюрьме и ожидая высылки в Зырянский край, еп. Николай написал одному из руководителей обновленцев, прот. А. И. *Введенскому*, письмо, в к-ром, умоляя Введенского взять его на поруки, заявлял, что уже давно «безоговорочно» подчиняется ВЦУ, «всегда оставался убежденным обновленцем» и требовал «тягчайшего суда и лишения сана [бывшего] патриарха Тихона за все его преступления» (Малоизвестные страницы. С. 107–108). Однако сделанные архиеп. Николаем в тюрьме заявления о лояльности ВЦУ не помогли ему избежать ссылки.

С 28 окт. по 21 февр. 1928 г. и с 1930 по 1933 г. Петергофскую обновленческую кафедру занимал «архиепископ» Макарий Торопов (в 1924–1926 — 2-й викарий, в 1926–1927 и 1930–1933 — 4-й, в 1927–1928 — 5-й викарий раскольничьей Ленинградской епархии). Профессиональный миссионер, на рубеже XIX и XX вв. трудившийся на Алтае, он возглавлял епархиальную комиссию по пропаганде церковного обновления в сельской местности. В 1924 г. обновленцам принадлежал лишь один храм на территории П. в., в самом же Петергофе, согласно справке о религ. орг-циях за янв.—март 1925 г., все храмы принадлежали к «старому течению» (ЦГА СПб. Ф. 5836. Оп. 10. Л. 15–16 об; Оп. 37. Д. 15. Л. 215). К 1935 г. обновленческим оставался приход Троицкой кладбищенской ц. Ораниенбаума (Репрессии правосл. духовенства Ленинграда и области в 1930-е гг. / Публ.: М. В. Шкаровский. СПб., 2010. С. 59).

П. в. С.-Петербургской епархии возобновлено по постановлению Синода РПЦ от 19 июля 2006 г., викарием был определен архим. *Маркелл* (*Ветров*), настоятель Феодоровского собора в г. Пушкине (историческое название Царское Село) и преподаватель СПбДАиС. Его архиерейская хиротония состоялась 27 сент. того же года. 12 марта еп. Маркелл был назначен Царкосельским викарием, а титул «Петергофский» присвоен ректору СПбДАиС еп. Амвросию (Ермакову; с 1 февр. 2014 архиепи-

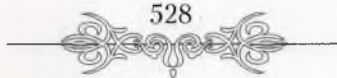
скоп). 14 июля 2018 г. последний был назначен архиепископом Вере́йским и ректором МДАиС, а ректором СПбДАиС с титулом «Петергофский» определен Люберецкий еп. *Серафим* (*Амельченков*). 9 июля 2019 г. Синод постановил еп. Серафиму быть епископом Истринским, викарием Святейшего Патриарха, а также председателем Синодального отдела по делам молодежи; ректором СПбДАиС и епископом Петергофским назначен иером. Силуан (Никитин), ранее исполнявший обязанности ректора Сретенской ДС. 16 июля иером. Силуан был возведен в сан архимандрита, 18 июля 2019 г. состоялась его архиерейская хиротония. После возобновления П. в. является титулярным, имя архиерея за богослужениями поминается лишь в Петропавловском соборе и неск. храмах Петергофа; Ломоносовский р-н Ленинградской обл. ныне относится к канонической территории Гатчинской и Лужской епархии.

Ист.: *Андреев И. П.* Мои воспоминания. Л., 1970-е гг. [Ркп.] // Собрание А. П. Агапова (Петергоф); *Краснов-Левицин А. Э.* Лихие годы: 1925–1941: Восп. П., 1977; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2006. № 8. С. 24; 2013. № 4. С. 20; 2018. № 8. С. 10; Малоизвестные страницы церковного служения экзарха Украины митр. Михаила (Ермакова) в 1922–1923 гг.: (По мат-лам следств. дела) / Публ., вступ. ст. и примеч.: А. Н. Сухоруков // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2009. Вып. 1(30). С. 79–122.

Лит.: *Шкаровский М. В.* Петербургская епархия в годы гонений и утрат: 1917–1945. СПб., 1995; Земля Невская Православная: Кр. церк.-ист. справ. / Ред.: В. В. Антонов. СПб., 2000; Злагоуст XX в.: Митр. Николай (Ярушевич) в восп. современников / Ред.-сост.: З. П. Староверова, Е. В. Урдина. СПб., 2003; *Сурков С. А.* Судьбы храмов, духовенства и мирян Петергофа в годы испытаний. СПб., 2005; *он же.* Митр. Николай (Ярушевич). М., 2012; *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 347–348, 436–437, 646. (МИЦ; 54).

С. А. Сурков, А. К. Галкин

ПЕ́ТЕРС [Peeters] Поль (Поль Жан Мари Шарль Жозеф; 20.09.1870, Турне, совр. пров. Эно, Бельгия — 18.08.1950, Брюссель), священник ордена *иезуитов*, член об-ва *болландистов* (с 1941 председатель), специалист по вост. агнографии, полиглот. Д-р honoris causa ун-тов Страсбурга (1946; богословие) и Лёвена (1947; вост. филология и история); президент Бельгийского об-ва вост. исследований; член Бельгийской королевской академии наук, лит-ры и изящных искусств, Папской римской археологической ака-



демии, франц. Академии надписей и изящной словесности; консультант исторической секции рим. Конгрегации обрядов; лауреат бельг. премии в области исторических исследований за 1936–1940 гг. Автор более 150 публикаций.

Род. в многодетной семье французско-бельг. происхождения. Начальное образование получил в конгрегации Братьев христианских школ, среднее — в иезуитском коллеже Нотр-Дам в Турне, где совместно с А. Леклерком изучал классические языки. В 1887 г. вступил в новициат ордена иезуитов в Арлоне, через 2 года — в ювенат в Дронгене, где продолжил изучение классической филологии. По окончании 3-летнего курса философии в Лёвене (1890–1893) на 5 лет вернулся в ювенат Дронгена в качестве преподавателя. Первые научные публикации П. (с 1896) были посвящены преимущественно вопросам лингвистики, в т. ч. связи языка и мышления и важности преподавания древних языков (впосл. П. был активным участником бельг. Комитета по составлению словаря средневеков. лат. языка). Уже тогда П. выучил рус., арм. и сир. языки. 18 авг. 1901 г. рукоположен во пресвитера. В этот же период П. включился в работу болландистов, с 1902 г. ежегодно публиковал исследования и рецензии в ж. «Analecta Bollandiana». Эта деятельность побудила его продолжить освоение вост. языков и по окончании 4-летнего курса богословия (1902) отправиться для изучения араб. языка в Ун-т св. Иосифа в Бейруте (учился, в частности, у одного из пионеров арабо-христ. исследований Л. Шейхо). По возвращении, 31 июля 1904 г., П. был официально принят в Об-во болландистов.

К нач. XX в. болландисты остро осознавали необходимость учитывать при изучении агиографической лит-ры все восточнохрист. традиции. Именно эту нишу и заполнил П., став наряду с И. Делез ведущим представителем «нового» поколения болландистов. По образцу уже выпущенных указателей по греческой (ВНГ) и лат. (ВНЛ) агиографии П. составил аналогичный справочник «Bibliotheca hagiographica orientalis» (ВНО; 1910), охватывающий изданные на тот момент тексты на сир., копт., арм., араб. и эфиоп. языках (для его подготовки к публикации П. вновь ездил в Бейрут в 1908).

Невозможность учесть в этом издании памятники груз. лит-ры, к-рые П. высоко оценивал, побудила его в период вынужденной отстраненности от работы из-за первой мировой войны заняться углубленным изучением груз. языка, плодом чего стал в т. ч. перевод ряда груз. монашеских житий (1922/23). В контексте восточнохрист. лит. связей П. также обращался к апокрифическим текстам, в частности издал комментированные переводы вост. версий *Евангелий детства* (1911, 1914; с копт., араб., арм. и сир. языков). П. активно использовал агиографические тексты и как исторические источники, напр. по христианизации Грузии и Армении; проявлял интерес также к слав. традиции (см., напр.: *La canonisation des saints dans l'Église Russe* // *AnBoll.* 1914. Vol. 33. P. 380–420; 1920. Vol. 38. P. 172–176). П. участвовал в издании 3 последних томов «*Acta Sanctorum*» (*ActaSS.* Nov. T. 2. Pt. 2; T. 3–4) и снабдил комментариями о вост. святых издание Римского Мартиролога (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris: Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum* / Ed. H. Delehaye. Brux., 1940). Ряд работ посвятил истории Об-ва болландистов (1942, 1948). В 1935 г. в 3-й раз посетил Ближ. Восток по приглашению Ун-та св. Иосифа в Бейруте и Французского ин-та вост. археологии в Каире.

В ходе многолетних исследований П. пришел к выводу о первичности многих вост. агиографических текстов по отношению к византийским. Эти наблюдения наиболее полно отражены в его программной ст. «Переводы и переводчики восточной агиографии в византийскую эпоху» (1922) и в опубликованных посмертно труде «Восток и Византия: Восточные истоки византийской агиографии» (1950) и 2-томном сборнике статей по восточной истории и филологии (1951). Восьмидесятилетие П. было отмечено выходом 2 посвященных ему томов «*Analecta Bollandiana*» (1949–1950).

Соч. и пер.: *Bibliotheca hagiographica orientalis.* Brux., 1910; *Histoire de Joseph le Charpentier* // *Évangiles apocryphes I: Protévangile de Jacques, Pseudo-Matthieu, Évangile de Thomas, Histoire de Joseph le Charpentier.* P., 1911. P. XXXIII–XL, 191–245; *Évangiles apocryphes II: L'Évangile de l'Enfance: Rédactions syriaques, arabe et arméniennes.* P., 1914; *Histoires monastiques géorgiennes* // *AnBoll.* 1917/1919. Vol. 36/37 (изд.: Brux., 1923); *Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine* // *Ibid.* 1922. Vol. 40. P. 241–298;

L'œuvre des Bollandistes. Brux., 1942; *Figures bollandiennes contemporaines.* Brux., 1948; *Orient et Byzance: Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine.* Brux., 1950. (SH; 26); *Recherches d'histoire et de philologie orientales.* Brux., 1951. 2 t. (SH; 27).

Лит.: *Bibliographie du P. Paul Peeters* // *AnBoll.* 1951. Vol. 69. P. XLVIII–LIX; *Devos P.* Le R. P. Paul Peeters (1870–1950): Son œuvre et sa personnalité de bollandiste // *Ibid.* P. 1–XLVII; *Grumel V.* Nécrologie: Le P. P. Peeters, S. J. (1870–1950) // *REB.* 1951. T. 9. P. 297–298; *Grégoire H.* Notice sur la vie et les travaux du R. P. Paul Peeters, associé étranger // *CRAI.* 1952. Vol. 96. N 1. P. 24–45.

С. А. Мусеева

ПЕТИОН, мч. Персидский (пам. сир. 25 окт.) — см. в ст. *Йездигерд II*.

ПЁТКА, прп. — см. *Параскева*, прп. (пам. 14 окт.), отшельница Эпиватская, Новая, Тырновская, Белградская, Сербская, Ясская.

ПЁТКОВИЦА, название неск. монастырей во имя прп. *Параскевы* (*Петки*) Сербской Православной Церкви. 1. П., жен. обитель *Шабачко-Валевской епархии*, находится в одноименном селе, у подножия горы Цер, в 30 км от г. Шабач (Сербия). Исходя из архитектуры храма, основание обители датируется XIII или 1-й пол. XV в., когда среди сербов распространилось почитание прп. Параскевы (Петки). Первым письменным упоминанием обители считается надпись 1561 г. (не сохр.), найденная в древней монастырской церкви. В П. действовал скрипторий: по повелению митр. Зворникского Павла расодер Роман 2 окт. 1576 г. закончил здесь список Типика, постриженник обители митр. Бачский и Сегединский Георгий 24 мая 1579 г. вложил в нее Типик (переписанный тем же Романом) и 20 июня 1581 г. — Евангелие, 18 апр. 1590 г. иером. Панкратий завершил здесь список Псалтири. В 1629 г. в мон-ре *Тавна* свящ. Стоян переписал Минею, взятую из П. для копирования. В тур. описи 1604 г. отмечено, что П. имеет доход в 600 аспри. В 1-й пол. XVIII в. в обители действовала школа для буд. священнослужителей, в к-рой преподавали иером. Иоанникий и игум. Георгий. Во время австро-тур. войны, в 1789–1790 гг., в монастырских зданиях стоял австр. гарнизон, что, вероятно, вызвало опустение обители, о к-ром сообщается в 1804 г. Монашеская жизнь в П. вскоре возобвилась, в 1827 г. Праздничную Минею обители подарил Еврем Обренович (см. в ст. *Обреновичи*), управитель

Шабачкой нахии. В 1836 г. благодаря помощи серб. кн. Милоша Обреновича мон-рь был восстановлен. После смерти настоятеля архим. Пахомия Херцеговичича (1844) П. недолго являлась метохом соседнего мон-ря Чокешина. В 1858 г. в обители возвели большой конак, в 1862 г. надстроили алтарную апсиду до высоты нефа, пробили вход в храм с сев. стороны и расписали его внутренне и внешние стены. В тот же период были разбиты сад и виноградник. В число братии в 1871–1872 гг. входил буд. еп. Скопский *Фирмилиан (Дражич)*. Вероятно, после разбора в 1862 г. столбов, поддерживавших купол церкви, по стенам пошли трещины, из-за чего в ней перестали совершать службы и в 1885 г. разобрали. 15 июля 1887 г. заложен храм в моравском стиле на средства торговца Йосифа Куртовича, в посл. в храме поставили иконостас работы Николы Марковича. Во время первой мировой войны П. разграбили, игум. Севастиан (Перич) с братией был интернирован, но в посл. вернулся в обитель. Восстановление обители начал игум. Лукиан Бирчанин (1919–1922). В период с 1923 по 1929 г. в П. жили рус. монахи:

в муж. обитель. После окончания второй мировой войны и проведения аграрной реформы у П. из 694 га земли (570 га леса, 105 га пашни и ок. 20 га садов, виноградников и огородов) осталось только 8 га земли, в т. ч. 2 га леса. С 1951 г. П. вновь стала жен. монастырем.

Лит.: *Милићević М.* Манастири у Србији // ГСУД. 1867. Т. 21. С. 84–85; *Витковић Г.* Извештај Максима Ратковића, ексарха београдског митрополита, 1733 // Там же. 1884. Т. 56. С. 218–219; *Милутиновић Д.* О старини ман-ра Петковице // Старинар. Сер. 1. Београд, 1885. Књ. 2. С. 73–93; *Поповић А. М.* Поменик Шабачко-ваљевске епархије. Београд, 1940. С. 129–152; *Петковић В.* Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 246–247; *Ратковић Љ.* Манастир Петковица под Цером. Шабац, 1982. С. 11–31, 35–36, 39; *Стојановић.* Записи. 1982. Књ. 1. Бр. 741, 742, 756, 808, 1143 1200; 1983. Књ. 2. Бр. 4051; 1984. Књ. 3. Бр. 4971; 1986. Књ. 4. Бр. 6383; *Зиројевић О.* Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683 г. Београд, 1984. С. 164; *Милеуснић С.* Водич кроз ман-ре у Србији. Београд, 1995. С. 294–295; Црква: Календар Српске православне патријаршије за просту 2006. г. Београд, 2006. С. 500.

2. П., жен. мон-рь Сремской епархии; см. в ст. *Фрушка-Гора*.

3. П., жен. мон-рь *Шумадијской епархии*, находится близ сел. Страри на сев.-вост. склоне горы Рудник. Исходя из датирования небольшого храма (наос 9,5×6 м), нижнего слоя росписи (сохр. только образ Христа Пантократора в люнете над входом в припрату, отличается высоким уровнем

Освящение монастыря во имя прп. Параскевы близ г. Шабац (Сербия). Литография. 1890 г.

исполнения и близостью к фрескам мон-рей Милешева и Сопочани) и каменного резного иконостаса последними десятилетиями XIII в., а нартекса, юж. параклиса, припраты и верхнего слоя живописи (в зап. части храма и в припрате, выделяется сцена Успения Пресв. Богородицы) — 2-й пол. XIV в., предполагается, что П. основана в кон. XIII в. и обновлена при кн. *Лазаре* (1375–1389). После тур. завоевания (1459) упоминания о мон-ре отсутствуют; вероятно, он опустел. В 1968/69 г. в обители прошли археологические и реставрационные работы, благодаря к-рым храм получил первоначальный вид. Комплекс был восстановлен в период с 1996 по 2004 г. В 2004 г. в П. возобновлена монашеская жизнь.

Лит.: Српска православна епархија шумадијска, 1947–1997: Шематизам. Крагујевац, 1997. С. 215–218; То же, 1998. Крагујевац, 1999. С. 133.

Л. Пузович

ПЕТР, первоверховный апостол (пам. 29 июня, 16 янв.), миссионер; согласно христ. традиции, автор 2 Посланий, вошедших в состав канона НЗ.

В Евангелиях П. — наиболее часто упоминаемый из апостолов (в общей сложности под разными именами (П., Симон, Кифа) — 110 раз, из них 75 — у синоптиков и 35 — у Иоанна — *Хенгель*. 2012. С. 11). Линия взаимоотношений между Иисусом и П. проходит через все евангельские повествования — от первых рассказов о призвании учеников до истории отречения П. и прощения его воскресшим Иисусом.

Раннехрист. источники единодушно свидетельствуют о том, что именно воспоминания П. легли в основу Евангелия от Марка (*Iren. Adv. haer. III 1. 1; Euseb. Hist. eccl. III 39. 15* (здесь цитата из Папия Иерапольского); VI 14. 5–7 (цитата из Климента Александрийского)). Папий Иерапольский и Ириней Лионский называют ап. Марка «переводчиком» (ἐρμηνευτής) П. Слово ἐρμηνευτής (ср. также: *Hieron. In Matth. Praef. // PL. 26. Col. 18–20*; блж. Иероним употребляет слово *interpretes* в смысле «переводчик» или «толкователь») может означать, что П. плохо говорил на греческом и нуждался в переводчике, особенно в своих миссионерских путешествиях. Однако это совсем не обязательно: как уроженец преимущественно грекоязычной *Вифсаиды*, он мог владеть греческим с рождения (см.: *Бокэм*. 2011. С. 232). Возможно, авторы II в. имели в виду, что ап. Марк записал на греч. языке истории, к-рые П. рассказывал на арамейском (ср.: Там же. С. 249). Слово ἐρμηνευτής, кроме того, может значить «толкователь». (Подробнее об этом см. в статьях *Евангелие*, разд. «Происхождение»; *Марк*, апостол и евангелист.) Ириней считал, что Евангелие от Марка было написано после смерти П. (*Iren. Adv. haer. III 1. 1*), к-рая произошла между 64 и 67 гг. Климент Александрийский, напротив, относил это Евангелие ко времени пребывания П. в Риме (ок. 45–65 гг.) (ср.: *Euseb. Hist. eccl. VI 14. 5–7*).

В Евангелиях от Матфея и от Луки роль П. высвечена не менее ярко, чем



в 1923 г. настоятелем был еп. Севастопольский *Вениамин (Федченков)*, согласно воспоминаниям которого в тот период в обители жили 20–25 монахов (*Вениамин (Федченков)*, *митр.* Записки архиеерея. М., 2002. С. 140–141, 874). Затем настоятелем был рус. архим. Аристарх (Родионов). В 1930–1933 гг. в П. жили 19 монахинь и 3 послушницы рус. происхождения и 4 монахини и 8 послушниц — сербского, настоятельницей была игум. Сидония. Но вскоре сестры постепенно перешли в мон-ри Жича, Врачевшница, Драча и Дивостин, а П. в 1935 г. была обращена



Ап. Петр.

Икона. VI в.

(мон-рь в мц. Екатерины на Синае)

у ап. Марка. Рассказ Марка о том, как Иисус пришел к ученикам по воде во время бури (Мк 6. 47–50), не содержит упоминаний о П., тогда как Матфей добавляет сцену, в которой П. выходит навстречу Иисусу и начинает тонуть (Мф 14. 25–32). Беседу Иисуса с П. в *Кесарии Филипповой* приводят все 3 синоптика (Мф 16. 13–16; Мк 8. 27–30; Лк 9. 18–21), но только у Матфея Иисус называет П. камнем, на котором Он создаст Церковь Свою (Мф 16. 17–19).

Ап. Лука добавляет собственный материал, связанный с П., к тому, что известно о нем от 2 др. синоптиков. Только у Луки приводится притча о бодрствующих рабах и уточняющий вопрос П. (Лк 12. 37–41), говорится, что П. был одним из 2 учеников, к-рым Иисус поручает готовить *Тайную вечерю* (Лк 22. 8), и что Иисус на Тайной вечере обращает к П. слова: «Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих» (Лк 22. 31–32).

П. многократно упоминается и в Евангелии от Иоанна. Существует мнение, что в этом Евангелии роль П. занижена по сравнению с синоптическими повествованиями (об этом см. в: *Keener*. 2010. Vol. 1. P. 475–476). Это мнение подтверждают, в частности, тем, что у ап. Иоанна первым находит Иисуса не

П., а его брат, ап. Андрей (Ин 1. 40–42) (*Neurey*. 2009. P. 56–57), и что ко гробу воскресшего Иисуса, согласно Иоанну, первым прибегает не П., а «другой ученик» (Ин 20. 2–9), отождествляемый с самим Иоанном (*Barrett*. 1998. P. 563). «Другой ученик», он же «любимый ученик», в качестве положительного персонажа якобы противопоставляется П., выступающему скорее в роли отрицательного героя (Peter in the NT. 1973. Vol. 1. P. 133–139; *Culpepper*. 1983. P. 122; *Perkins*. 1994. P. 96–97, 100–101). Этот взгляд был оспорен Р. Бокемом, к-рый видит в фигурах П. и «любимого ученика» в Евангелии от Иоанна не конкурирующих, а взаимодополняющих персонажей (*Бокэм*. 2011. С. 154–155).

В 4-м Евангелии отсутствует целый ряд эпизодов с участием П., к-рые есть в синоптических Евангелиях. В то же время ап. Иоанн добавляет неск. эпизодов с участием П., к-рых нет у синоптиков,— в частности, диалог между Иисусом и П. в сцене омовения ног на Тайной вечере (Ин 13. 6–10), а также рассказ о том, как П. бросился в лапы навстречу воскресшему Иисусу (Ин 21. 7). Все 4 евангелиста повествуют об отречении П., но только Иоанн приводит диалог, к-рый в экзегетической традиции интерпретируется как восстановление П. в апостольском достоинстве после его отречения,— когда воскресший Иисус трижды говорит П.: «...паси агнцев Моих» (Ин 21. 15–19).

Жизнь П. до призвания на апостольское служение. Об этом периоде из НЗ известно немного: имя, к-рое П. получил при рождении; имя его отца; название родного города; род его занятий; что у него был брат; что он был женат.

Имя, семья. На 8-й день по рождении буд. апостол получил широко распространенное имя Симеон (евр. *šim'on*; греч. Σωμεών). Имя Симеон в отношении П. в греч. рукописной традиции НЗ зафиксировано в его полной форме только в Деян 15. 14 и в 2 Петр 1. 1 (*Nestle-Aland*. NTG. S. 366, 608). Во всех остальных случаях используется сокращенная форма Симон (в рус. синодальном переводе имя Симон стоит также в Деян 15. 14 и 2 Петр 1. 1). Эта форма получила распространение в грекоязычной среде, в к-рой она употреблялась наряду с полной формой имени (фактически в греч. языке из одно-

го евр. имени образовалось 2: Симон и Симеон). От Иисуса Симеон-Симон получил имя *Кифа*, или П.

В синодальном переводе Евангелий от Матфея и от Иоанна Иисус называет П. «Симон, сын Ионин» (Мф 16. 17; Ин 1. 42). Однако лишь в греч. тексте Евангелия от Матфея содержится вариант Σίμων Βαριθῶν, что является калькированной передачей с арамейского *šim'on bar yōnā* и означает «Симон, сын Ионы» (*Nestle-Aland*. NTG. S. 45). В наиболее древних рукописях Евангелия от Иоанна стоит Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου («Симон, сын Иоанна») (*Ibid*. S. 250). Появление в более поздних рукописях чтения Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωνᾶ («Симон, сын Ионы») объясняют гармонической корректировкой Евангелия от Иоанна с Евангелием от Матфея (*Metzger*. 2002. P. 172). Имена Иона и Иоанн созвучны, но не идентичны по значению. Имя Иона происходит от евр. *yōnā* (голубь), имя Иоанн (греч. Ἰωάννης) — от евр. *yōhānān* (или *yōhōhānān*), означающего «Господь сжалился». Однако вполне возможно, что речь идет об одном имени и «Иона» представляет собой не что иное, как сокращенную форму от Иоанн (*yōhānān*) (*Bruse*. 1979. P. 16).

В Евангелии от Иоанна говорится, что П. был родом из Вифсаиды (Ин 1. 44).

О П. и его брате в Евангелиях от Матфея и от Марка сообщается, что они «были рыболовы» (Мф 4. 18; Мк 1. 16). Эта информация косвенно подтверждается Лукой и Иоанном в рассказах о чудесном лове рыбы (Лк 5. 3–10; Ин 21. 1–8).

У П. был брат, неоднократно упоминаемый во всех 4 Евангелиях. Его греч. имя — Андрей (Ἀνδρέας; см. в ст. *Андрей Первозванный*). Вероятно, у него было также евр. имя, данное ему при рождении, однако оно неизвестно. Из того, что в синоптических Евангелиях Андрей упоминается всегда после П. (Мф 4. 18; 10. 2; Мк 1. 16, 29; 3. 16–18; 13. 3; Лк 6. 14; Деян 1. 13), можно заключить, что он был младшим братом. Однако в Евангелии от Иоанна его имя один раз поставлено перед именем П. (Ин 1. 44). Из того же Евангелия известно, что Андрей к моменту выхода Иисуса на проповедь был учеником Иоанна Крестителя (Ин 1. 35–40).

Есть 2 свидетельства того, что П. был женат. Первым является рассказ об исцелении Иисусом тещи П.

у евангелистов-синоптиков (Мф 8. 14–15; Мк 1. 29–31; Лк 4. 38–39). Второе (косвенное) свидетельство принадлежит ап. Павлу (1 Кор 9. 5), из слов к-рого следует, что П. оставался женатым 2 десятилетия спустя после воскресения Иисуса и даже брал жену в свои миссионерские путешествия.

Были ли у П. дети, неизвестно. Евсевий Кесарийский приводит предания, касающиеся жены и детей П. (Euseb. Hist. eccl. III 30. 2).

Образование, грамотность, возраст на момент призвания. Об образовании, к-рое П. мог получить, сведений нет. В лит-ре распространено мнение о том, что П. был неграмотным. Это вполне вероятно, учитывая его происхождение и род занятий. В Деяниях о П. и об ап. Иоанне сказано, что они «люди некнижные и простые» (Деян 4. 13). Употребленное здесь греч. прилагательное *ἀγράμματοι* (некнижные) буквально означает «неграмотные», «не умеющие читать». А существительное *ἰδιῶται* (простые) может быть переведено как «невежды» (подробнее о значении данных терминов по отношению к П. см. в: Adams. 2015. P. 131–134). Более поздние евр. источники (в частности, Мишна, Вавилонский и Палестинский Талмуды) рисуют, однако, картину едва ли не всеобщей грамотности среди муж. населения Палестины в I в. Этот вопрос остается предметом дискуссий (обзор различных т. зр. см. в: Meier. 1991. P. 271–276; см. также в ст. *Петра послания*).

Церковное Предание сохранило сведения о П. как об апостоле, чьим основным способом проповеди, однако, была устная речь. В кн. Деяния св. апостолов сохранились 3 его проповеди (Деян 2. 14–36; 3. 12–26; 10. 34–43). Они демонстрируют свободное владение П. устной речью, способность убедительно выразить мысль, четко структурировать содержание. Однако проповеди П., приведенные в Деяниях, не проясняют вопрос о том, был ли он грамотным, и если да, то когда именно он научился читать и писать.

О возрасте П. и других апостолов в тот момент, когда они встретились с Иисусом, в Евангелиях ничего не говорится. Однако известно, напр., что у Иакова и Иоанна был жив отец, находившийся в дееспособном состоянии (Мф 4. 21), а у П. была жива теща (Мф 8. 14–15). Согласно

церковному Преданию, апостолы пережили Иисуса в среднем лет на 30, причем большинство из них умерли не своей смертью. Исходя из этого, можно предположить, что в момент призвания все они были приблизительно ровесниками Иисуса, а некоторые моложе Его.

Призвание П. на апостольское служение описывают 3 рассказа: один приведен у ап. Иоанна, другой — у ап. Луки, 3-й — у апостолов Матфея и Марка.

Согласно Евангелию от Иоанна, П. познакомился с Иисусом не в Галилее, как это может явствовать из повествований синоптиков, а в Иудее, где крестил Иоанн (Ин 1. 35–42). Этот рассказ распадается на 3 эпизода. В 1-м фигурируют 2 ученика Иоанна Крестителя: Андрей и другой, остающийся безымянным. Под последним можно подразумевать Иоанна, автора Евангелия (*Иларион (Алфеев)*. 2016. С. 513–514). Во 2-м эпизоде Андрей встречается со своим братом. В 3-м П. появляется перед Иисусом, и Иисус дает ему новое имя.

О том, что Симон получил от Иисуса новое имя, упоминают и синоптики, но происходит это, согласно их повествованиям, при иных обстоятельствах. Ап. Марк рассказывает о том, как Иисус, будучи в Галилее, «взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему. И поставил из них двенадцать» (Мк 3. 13–14). Поименный список 12 апостолов открывается словами: «поставил Симона, нарекши ему имя Петр» (Мк 3. 16). Ап. Лука упоминает о переименовании Симона также в связи с избранием 12 апостолов (Лк 6. 12–14). Ап. Матфей увязывает наречение Симону но-

тематическое сходство между повествованием Иоанна и рассказом Матфея о наречении новым именем Симона в Кесарии Филипповой заставляет мн. ученых видеть в этих 2 рассказах отражение одного и того же эпизода (см., в частности: Keener. 2010. Vol. 1. P. 478; ср., однако: Brown. 1966. P. 77 (указывает на различия между свидетельствами Иоанна и синоптиков)). Однако Иисус мог дважды обозначить новое имя П.: 1-й раз — при знакомстве, 2-й — после того как П. исповедал Его Сыном Божиим.

Из 4 евангелистов только ап. Иоанн приводит имя, полученное Симоном от Иисуса, в оригинальном араб. звучании: Кифа (*κέρᾱ*). Этим же именем П. называет ап. Павел в неск. Посланиях (1 Кор 1. 12; 3. 22; 9. 5; 15. 5; Гал 2. 9). Во всех остальных случаях в НЗ используется греч. имя *Πέτρος*, не созвучное, но семантически идентичное евр. имени Кифа (значение обоих имен на своих языках — «камень» или «скала»).

Описанный у ап. Иоанна случай можно назвать 1-м призыванием П. на апостольское служение. По мнению древних толкователей, после того как П. и Андрей встретились с Иисусом и провели с Ним несколько дней, они вернулись в Галилею к своим обычным занятиям (*Ioan. Chrysost. In Matth. 14. 2 // PG. 57. Col. 219; Aug. De cons. evang. II 17. 37 // PL. 34. Col. 1095*). Такая интерпретация исходит из попыток синхронизации повествования Иоанна с рассказами синоптиков.

Второе призвание описывается в рассказе о чудесном лове рыбы в Геннисаретском оз., где П. в этом Евангелии появляется впервые. Иисус, увидев рыбаков на озере, вошел



Чудесный улов рыбы.
Мозаика базилики
Св. Аполлинаре-Нуово
в Равенне. Ок. 520 г.
Foto: Fr. Lauerence Lem,
O. P./Flickr

в лодку П. и, после того как они отплыли, «учил народ из лодки». После этого Он повелел П. отплыть на глубокое место и вновь закинуть сеть. П., к-рый с соратниками напрасно пытался наловить рыбы всю предшествующую ночь, еще раз, «по сло-

ву» Господа, закидывает сеть. «Сделав это, они поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прогнупалась», а лодки, куда они выгружали улов, начинали тонуть. П. просит Иисуса: «выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный. Ибо ужас объял его и всех, бывших с ним... также и Иакова и Иоанна, сыновей Зеведеевых... И сказал Симону Иисус: не бойся; отныне будешь ловить человеков. И, вытащив обе лодки на берег, оставили всё и последовали за Ним» (Лк 5. 1–11).

Наконец, 3-е призвание описано в истории призвания первых учеников у евангелистов Матфея и Марка. Оно значительно отличается и от истории, которую излагает ап. Иоанн, и от версии ап. Луки: «Проходя же близ моря Галилейского, увидел Симона и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыболовы. И сказал им Иисус: идите за Мною, и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков. И они тотчас, оставив свои сети, последовали за Ним. И, пройдя от туда немного, Он увидел Иакова Зеведеева и Иоанна, брата его, также в лодке починивающих сети; и тотчас призвал их. И они, оставив отца своего Зеведея в лодке с работниками, последовали за Ним» (Мк 1. 16–20; ср.: Мф 4. 18–22).

Здесь, в отличие от рассказа евангелиста Луки, речь идет не о 3, а о 4 учениках. В повествованиях всех синоптиков упоминаются сети: у евангелистов Матфея и Марка П. и ап. Андрей закидывают сети, а апостолы Иаков и Иоанн вместе со своим отцом чинят сети; у ап. Луки рыболовы вымывают сети. Во всех повествованиях приводятся слова Иисуса о том, что Он сделает Своих учеников «ловцами человеков»: у 2 евангелистов эти слова обращены к П. и Андрею, у Луки — к одному П.

При чтении отрывков из Евангелий от Матфея и от Марка может создаться впечатление, что Иисус призывает незнакомых людей и они, бросая сети, следуют за ним. Между тем попытка гармонизации этой истории с рассказами из Евангелий от Луки и от Иоанна дает иную картину. Если соединить события, изложенные Иоанном, Лукой и др. синоптиками, в единую цепь, то получится, что Матфей и Марк рассказывают не о 1-й встрече Иисуса с П. и др. 3 учениками, а о 3-й. Все четверо, кого Иисус призывает по версиям Матфея

и Марка, уже Ему знакомы: в эпизоде, рассказанном у Иоанна, фигурируют П., Андрей и предположительно сам Иоанн; в эпизоде, рассказанном Лукой, — П., Иаков и Иоанн.

Следов., у евангелистов Матфея и Марка Иисус обращается к П. и ап. Андрею, а затем к апостолам Иоанну и Иакову не как к незнакомым людям, а как к тем, с кем уже раньше встречался, но теперь Он призывает их на служение. Их готовность последовать за Иисусом в таком случае также объясняется не столько тем, что Незнакомец чем-то сильно их удивил, сколько тем, что они уже ранее встречались с Ним и были внутренне готовы откликнуться на Его зов.

В синоптических Евангелиях рассказывается о том, как из общего числа учеников Иисус избрал 12 апостолов (Мф 10. 1; Мк 3. 13–15; Лк 6. 12–13). Обращает на себя внимание замечание евангелиста Марка: «позвал к Себе, кого Сам хотел». Этим подчеркивается, что инициатива избрания 12 апостолов принадлежит Самому Иисусу и персональный состав группы определил Он Сам.

Список 12 апостолов у всех 3 синоптиков начинается с Симона, т. е. П. (Мф 10. 2; Мк 3. 16; Лк 6. 14). Это свидетельствует об особой роли, к-рую П. с самого начала играл в общине учеников Христа. Уже при жизни Иисуса П. воспринимался как старший из апостолов, что явствует из всех 4 Евангелий.

П. возглавляет группу из 3 наиболее близких учеников Иисуса. Двое других в этой группе — Иаков и Иоанн Зеведеевы. Только эти 3 ученика присутствуют при одном из главных чудес Иисуса — воскрешении дочери Иаира, причем евангелисты специально отмечают, что Иисус «не позволил никому следовать за Собою, кроме Петра, Иакова и Иоанна, брата Иакова» (Мк 5. 37), и никому из учеников, кроме этих троих, не позволил войти в дом (Лк 8. 51). Тех же 3 учеников Иисус берет на гору, где преображается перед ними (Мф 17. 1; Мк 9. 2; Лк 9. 28). Та же группа, к к-рой добавляется Андрей, спрашивает Иисуса наедине о признаках Его Второго пришествия (Мк 13. 3). Наконец, те же 3 ученика присутствуют при молитве Иисуса в Гефсиманском саду (Мф 26. 37; Мк 14. 33).

В ряде эпизодов из Евангелий от Луки и от Иоанна П. оказывается в

паре с Иоанном без Иакова: в Лк 22. 7–13 (П. и Иоанн посланы Иисусом приготовить пасху); в Ин 13. 23–26 (П. через «любимого ученика» спрашивает у Иисуса, кто предаст Его); в Ин 20. 2–10 (П. и «другой ученик» бегут к пустому гробу); в Ин 21. 15–23 (диалог Иисуса с П. в присутствии «любимого ученика»). Та же пара доминирует в 3-й и 4-й главах кн. Деяния.

Отдельные эпизоды из Евангелий. П. упоминается во мн. евангельских эпизодах, в частности в рассказах о чудесах Иисуса. Кроме того, и у синоптиков, и у Иоанна П. регулярно выступает в качестве ученика, спрашивающего Иисуса или отвечающего Ему от лица всей группы (Cullmann. 1962. P. 25, 28; Keener. 2009. P. 427).

К числу чудес, свидетелем к-рых был П., относятся исцеление его тещи (Мф 8. 14–15; Мк 1. 29–31; Лк 4. 38–39) и кровоточивой женщины (в версии Луки: Лк 8. 42–48), шествие Иисуса Христа по водам Галилейского оз. (в версии Матфея: Мф 14. 22–27). Матфей упоминает об особой роли П. в последнем эпизоде: «Петр сказал... Господи! если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде. Он же сказал: иди. И, выйдя из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу, но, видя сильный ветер, испугался и, начав утопать, закричал: Господи! спаси меня. Иисус тотчас простер руку, поддержал его и говорит ему: маловерный! зачем ты усомнился? И, когда вошли они в лодку, ветер утих. Бывшие же в лодке подошли, поклонились Ему и сказали: истинно Ты Сын Божий» (Мф 14. 28–33).

Особое место среди чудес Иисуса, при к-рых был П., занимает *Преображение Господне*. Согласно синоптикам, П. при виде пророков Моисея и Илии, явившихся Иисусу, сказал Ему: «Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи: Тебе одну, и Моисею одну, и одну Илии» (ср.: Мф 17. 1–9).

Реакцию П. на таинственное явление Моисея и Илии рядом с Иисусом все 3 евангелиста описывают с незначительными вариациями. У Матфея П. называет Иисуса «Господи» (κύριος), у Марка — «Равви» (ραββί), у Луки — «Наставник» (ἐπιστάτης). Слова «хорошо нам здесь быть» иллюстрируют то состояние духовного подъема и восторга, к-рое, очевидно, испытали все 3 ученика,

однако, как это часто бывало в других случаях, только П. оказывается способным выразить общее состояние. Слова П. не следует интерпретировать в том смысле, что П. ставил Иисуса, Моисея и Илию на один уровень (см., напр.: *Heil*. 2000. P. 209). Если бы это было так, он обратился бы ко всем троим сразу, а не к одному Иисусу, Которого (и только Его) назвал Господом, Учителем или Наставником.

С именем П. связано чудо о стире (Мф 17. 24–27), когда по указанию Иисуса П. поймал рыбу, во рту у к-рой была найдена монета, потребовавшаяся для выплаты храмовой подати за Иисуса и П.

Нередко именно П. оказывается тем учеником, к-рый от имени остальных спрашивает Иисуса о значении тех или иных Его изречений и притч (Мф 15. 15) или уточняет адресата притчи (Лк 12. 41). П. задает Иисусу вопрос о том, сколько раз надлежит прощать «брату моему» (Мф 18. 21). Он обращает внимание Иисуса на то, что смоковница, проклятая Им, засохла (см.: Мк 11. 21). П. вступает в диалог с Иисусом после Его разговора с богатым юношей, говоря от лица учеников: «Вот, мы оставили все и последовали за Тобой» (Мк 10. 28; Мф 19. 27; Лк 18. 28).

Похожую реплику П. обращает к Иисусу после того, как многие оставили Его, не поняв смысл слов о небесном хлебе: «Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни: и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго» (Ин 6. 68–69). Так ответ П. передан в рус. синодальном переводе, основанном на *textus receptus*. Однако в критическом издании Нестле–Аланда, в к-ром в тексте Евангелия отражены варианты наиболее древних рукописей, приводится несколько иная версия ответа П.: «и мы уверовали и познали, что Ты — Святой Божий (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ)» (*Nestle-Aland*. NTG. S. 269). В данном случае появление в более поздних рукописях слов «Ты Христос, Сын Бога живаго» может быть следствием гармонической корректировки текста Евангелия от Иоанна в пользу большего соответствия тексту Матфея (см.: *Metzger*. 2002. P. 184).

Мн. исследователи видят в данном эпизоде из Евангелия от Иоанна вариант рассказа синоптиков об исповедании П. в Кесарии Филиппо-

вой (Мф 16. 13–16; Мк 8. 27–30; Лк 9. 18–22) (см., напр.: *Ратцингер*. 2009. С. 292, 305–306). Однако у Иоанна действие происходит не в Кесарии Филипповой, а в Капернауме; по содержанию и вопросу Иисуса, и ответ П. не совпадают с диалогом, состоявшимся в Кесарии Филипповой; сама обстановка, в к-рой происходит



диалог, совершенно иная. Есть поэтому все основания считать, что речь идет о 2 разных эпизодах, в которых П. исповедует свою веру в Иисуса (в научной лит-ре XIX в. их иногда называли 1-м и 2-м исповеданиями П. — см., напр.: *Taylor*. 1876. P. 65, 78).

Исповедание в Кесарии Филипповой. Один из ключевых эпизодов с участием П. происходит во время беседы Иисуса с учениками возле Кесарии Филипповой. Здесь на вопрос Иисуса, за кого люди почитают Его, ученики ответили: «одни за Иоанна Крестителя, другие за



Илию, а иные за Иеремию, или за одного из пророков». Тогда Иисус задает вопрос уже об их вере: «а вы за кого почитаете Меня? Симон же Петр, отвечая, сказал: Ты — Христос,

Сын Бога живаго» (Мф 16. 13–16). По версии Марка, П. ответил: «Ты Христос» (Мк 8. 29); у Луки: «За Христа» (Лк 9. 20).

Согласно ап. Матфею, после того, как П. исповдал Иисуса Христом, Иисус выделяет его из среды учеников и отвечает уже не всем, а ему: «Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах; и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою,

*Исцеление тещи ап. Петра.
Ростись и Вознесения
мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia*

и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф 16. 17–19). Повествование можно интерпретировать в том смысле, что Иисус дает П. новое имя в ответ на его исповедание. Но если учитывать, что, согласно Марку и Иоанну, перемена имени состоялась ранее, рассказ Матфея можно расценивать как напоминание П. об этой перемене: сначала Иисус называет его прежним именем (Симон, сын Ионин), а потом — новым (П.).

Слово «камень» применительно к П. является частью метафорического ряда, включающего глагол «созидать»: очевидно, имеется в виду либо каменный фундамент, на к-ром строится дом, либо краеугольный камень, к-рый кла-

*Иисус Христос
еручает ключи от Церкви
ап. Петру.
Роспись Сикстинской капеллы.
Мастер Пьетро Перуджино.
1481–1482 гг.
Фото: wga.hu*

дут в основание дома. Иисус употребляет слово «камень» в обоих значениях («фундамент» — Мф 7. 24–27; Лк 6. 47–49; «краеугольный камень» — Мф 21. 42–44).

Хотя Иисус назвал П. «камнем», сам апостол сознавал, что краеугольным камнем Церкви является не он,

а Христос (ср.: Деян 4. 11–12). Об интерпретации исповедания П. в церковной традиции см.: *Иларион (Алфеев)*. 2018. С. 67–72.

Спор с Иисусом. В Евангелии от Матфея сразу же после диалога Иисуса с П. в Кесарии Филипповой приводится др. диалог, состоявшийся между ними. Иисус открывает ученикам, что Ему «должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть». «И, отозвав Его, Петр начал прекословить Ему: будь милостив к Себе, Господи! да не будет этого с Тобой! Он же, обратившись, сказал Петру: отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазна! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф 16. 21–23). В параллельном эпизоде из Евангелия от Марка Иисус в ответ на прекословие П., «обратившись и взглянув на учеников Своих, воспретил Петру, сказав: отойди от Меня, сатана, потому что ты думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мк 8. 33).

Вероятно, П. выражал общее недоумение всей группы, потому все и должны были услышать резкий ответ Иисуса. Столь резкий ответ Иисуса П. обычно трактуют либо аллегорически («сатана» означает «противник», а П. в данном случае воспротивился Иисусу (*Orig. In Matth. comm. 12. 21 // GCS. 40. 117*), либо как особый способ назидания, преподанного П. (*Ioan. Chrysost. In Matth. 55. 1 // PG. 58. Col. 540*)).

Точно такими же словами Иисус ответил диаволу, когда тот искушал Его в пустыне (Мф 4. 10; Лк 4. 8). Объяснение следует искать в слове «соблазн» (σκάνδαλον), к-рым, по версии Матфея, сопровождался упрек Иисуса. Вольно или невольно П. выступил в роли соблазнителя, пытаюсь — пусть и из благих побуждений — отвратить Учителя от того, ради чего Он пришел на землю. Последовательно отвергая все возникающие на Его пути искушения, Иисус с негодованием отвергает и этот соблазн.

Некоторые ученые видят в данном эпизоде пример использования образа П. в качестве отрицательного примера человека, отказывающегося слышать голос Божий (*Wilkins. 1988. P. 203*). Другие, однако, оспаривают такой взгляд, отмечая, что цель рассказа — не подорвать авторитет П. или выставить его в неприглядном

свете, а показать, каким образом Божественное откровение корректирует человеческий взгляд на происходящие события (*Markley. 2015. P. 108*). Несмотря на лидирующую роль в общине учеников Иисуса, П. в полной мере разделял непонимание Его слов и действий, характерное для прочих. Но если другие недоумевали молча, то П. позволял себе озвучивать эти мысли.

Тайная вечеря, Гефсимания, арест Иисуса. П. играет особую роль в повествовании всех 4 евангелистов о Тайной вечере. У ап. Луки он появляется уже на этапе подготовки к вечере, у ап. Иоанна — в сцене омовения ног.

Все синоптические Евангелия содержат рассказ о том, как Иисус повелел ученикам приготовить пасхальную трапезу. При этом ап. Матфей говорит об «учениках», не на-



Омовение ног.
Роспись и. Вознесения
мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

зывая ни их количества, ни их имен (Мф 26. 17–19). Ап. Марк уточняет, что Иисус послал в город 2 учеников (Мк 14. 12–17). И только ап. Лука называет их имена: П. и Иоанн (Лк 22. 7–13).

Только у ап. Иоанна рассказывается о том, как перед началом вечери Иисус омыл ноги ученикам. Участие П. в этом эпизоде Иоанн описывает следующим образом: «Подходит к Симону Петру, и тот говорит Ему: Господи! Тебе ли умывать мои ноги? Иисус сказал ему в ответ: что Я делаю, теперь ты не знаешь, а уразумеешь после. Петр говорит Ему: не умоешь ног моих вовек. Иисус отвечал ему: если не умою тебя, не

имеешь части со Мною. Симон Петр говорит Ему: Господи! не только ноги мои, но и руки и голову. Иисус говорит ему: омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь; и вы чисты, но не все» (Ин 13. 1–11).

В этой сцене П. выступает в уже известной роли: он говорит, когда все молчат. Его вопрос связан с естественным для него представлением о том, что омыв ноги может только низший высшему. Ответ Иисуса подчеркивает, что Учитель сознательно поменялся ролью с учениками и что смысл совершаемого Им действия откроется им позднее, после Его смерти и воскресения.

Увещание Иисуса П. не убеждает, и он выражает решительный протест: «...не умоешь ног моих вовек». Здесь уже и Иисус меняет тон: «если не умою тебя, не имеешь части со Мною». Словом «часть» передано греческое μέρος, используемое в Септуагинте в значении «наследие» (для передачи еврейского *heleq*) (*Brown. 1966. P. 565*). Эти слова следует понимать в общем контексте того, что происходило. Омывание ног — действие, в к-ром Иисус исполнил служение раба, — было символическим и пророческим указанием на распятие, в к-ром Иисус был явлен как Тот, Кто «уничтожил Себя Самого, приняв образ раба», и Кто «смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп 2. 7–8). Распятие Иисуса будет иметь для Его учеников искупительный и очистительный смысл, прообразом к-рого было очищение водой при омовении ног. Слова Иисуса означали, что без этого очищения, к-рое будет даровано им через смерть Спасителя, П. не сможет участвовать в вечной жизни (*Bauckham. 2007. P. 194–195*).

Услышав эти слова, П. тотчас меняет свое утверждение на противоположное: «...не только ноги мои, но и руки и голову». Евангелист подчеркивает пламенность П., «горячего в сопротивлении, но еще более горячего в изъявлении согласия» (*Ioan. Chrysost. In Ioan. 70. 2 // PG. 59. Col. 383*).

Можно предположить, что ученики продолжали возлежать вокруг стола, когда Иисус обходил их с блюдом для омовения ног, и что Иисус начал с младших и закончил П. — старшим среди 12 апостолов. Иуда-предатель был среди тех, кому Иисус омыл ноги, и, вероятно,

это произошло до того, как Он пошел к П. (ср.: *Ibidem*).

Противопоставление П. Иуде — особенность Евангелия от Иоанна. После беседы о небесном хлебе, когда Иисус спросил учеников, не хотят ли они отойти, и П. ответил от лица всех учеников, Иисус сказал: «Не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол». Как отмечает евангелист, «это говорил Он об Иуде Симонове Искарите, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати» (Ин 6. 70–71). Иисус уже тогда говорил ученикам, что среди них есть «некоторые неверующие», ибо Он «от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его» (Ин 6. 64). Теперь, когда пришел Его час, это неверие должно быть явлено, и Иисус знает об этом. И в очередной раз делает намек на предателя: «и вы чисты, но не все».

Все 4 евангелиста свидетельствуют о том, что на Тайной вечере Иисус предсказал предательство Иуды (Мк 14. 18–20; Мф 26. 21–25; Лк 22. 21–23; Ин 13. 18–30). И только Иоанн говорит о вопросе П., который последовал за этим предсказанием о предателе: П. дает знак «одному... из учеников Его, которого любил Иисус... чтобы спросил, кто это... Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искарите» (Ин 13. 21–26).

В описанной сцене обращает на себя внимание то обстоятельство, что П. проявляет инициативу, однако вопрос свой он задает не напрямую, а через ученика, «которого любил Иисус». Согласно традиц. толкованию, этим учеником был сам Иоанн (см., в частности: *Ioan. Chrysost. In Ioan. 72. 1 // PG. 59. Col. 389*). Именно потому, что он был участником события, он смог описать его подробнее, чем др. евангелисты.

Все 4 евангелиста повествуют о предсказании Иисусом на Тайной вечере отречения П. Рассказ этот почти идентичен у апостолов Матфея и Марка, но имеет заметные отличия у ап. Луки и еще более существенные — у ап. Иоанна. У Матфея и Марка предсказание отнесено к тому времени, когда Иисус уже был на пути в *Гефсиманию*, а у Иоанна оно приведено в отличающейся от синоптиков редакции.

Материал ап. Луки вполне оригинален. Он единственный из евангелистов, кто вставляет в повество-

вание о Тайной вечере рассказ о споре между учениками, кто из них должен почитаться большим. В ответ на претензии учеников Иисус произносит наставление о смирении, указывая на собственный пример, завещает им Царство и участие в эсхатологическом суде над 12 коленами Израиля (Лк 22. 27–29; ср.: Мф 19. 28). Непосредственно П. Иисус открывает: «Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих». На заверение апостола о том, что он готов пострадать за Учителя и даже принять за Него смерть, Иисус отвечает: «говорю тебе, Петр, не пропоет петух сегодня, как ты трижды отречешься, что не знаешь Меня» (Лк 22. 34).

Необычны здесь слова, обращенные к П., о том, что сатана «просил», чтобы сеять учеников, как пшеницу. Словом «сеять» переведен глагол *συνίσσω*, означающий «просеивать» (через сито). Судя по всему, речь идет о том, что Иисус молился Богу о неоскудении веры П. (ср.: Иов 1. 6–12; 2. 1–6). Взаимоотношения между Богом и сатаной таинственны и непостижимы, и неизвестно, почему Бог слушает сатану и позволяет ему совершать те или иные деяния над людьми. Но Иисус выступает здесь как Ходатай за Своих учеников перед Отцом. Его последняя молитва, о которой пишет евангелист Иоанн, является почти исключительно молитвой за учеников: Иисус просит Отца в числе прочего о том, чтобы Он сохранил их от зла, или от диавола (выражение *ἐκ τοῦ πονηροῦ* в Ин 17. 15 означает «от лукавого»).

Предсказание об отречении П. приведено у ап. Луки в более краткой форме, чем у апостолов Матфея и Марка. Матфей, сообщив о том, что Иисус и ученики, «воспев, пошли на гору Елеонскую», приводит пророчество Иисуса об отречении учеников. На это реагирует П.: «...если и все соблазнятся о Тебе, я никогда не соблазнюсь». Иисус отвечает ему: «Истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. Говорит Ему Петр: хотя бы надлежало мне и умереть с Тобой, не отрекусь от Тебя. Подобное говорили и все ученики» (Мф 26. 31–35). Версия Марка (Мк 14. 27–31) почти идентична, за исключением предсказания Иисуса:

отречение П. должно произойти не до 1-го, а до 2-го пения петухов.

В Евангелии от Иоанна предсказание об отречении П. является частью беседы, начинающейся на Тайной вечере: «Симон Петр сказал Ему: Господи! куда Ты идешь? Иисус отвечал ему: куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною. Петр сказал Ему: Господи! почему я не могу идти за Тобой теперь? я душу мою положу за Тебя. Иисус отвечал ему: душу твою за Меня положишь? истинно, истинно говорю тебе: не пропоет петух, как отречешься от Меня трижды» (Ин 13. 36–38).

Предсказание Иисуса о том, что П. отречется от Него, было одновременно и предупреждением. П. мог в нужный момент вспомнить о нем и не совершить то, о чем был предупрежден.

В повествовании синоптиков о молитве Иисуса в Гефсиманском саду



Моление в Гефсиманском саду.
Миниатюра
из Четвероевангелия. XIII в.
(J. P. Getty Museum. Ms. Ludwig II 5
(83. MB. 69). Fol. 68)

Фото: Gettyis Open Content Program
/ getty.edu

П. не играет самостоятельной роли. Однако, как и в рассказе о Преображении, он один из 3, кого Иисус берет с Собой, оставляя других в стороне. Более того, только к нему Иисус обращается после того, как видит, что все трое уснули (Мф 26. 40–41; у Марка вопрос Иисуса имеет форму личного обращения к П.— ср.: Мк 14. 37–38; Лука не упом. П. по имени и не выделяет 3 учеников из общей группы — Лк 22. 39–46).

Обращение Иисуса к П. в этот критический момент свидетельствует об особом отношении к нему. Иисус выделял его и из группы 12 апостолов, и из группы 3 апостолов. Может быть, именно поэтому евангелисты уделяют такое внимание отречению П. Разбежавшись и оставив Иисуса одного, все ученики в той или иной мере отреклись от Него. Но только отречение П. вошло в евангельское повествование, потому что именно П. был тем, к кому Иисус питал особое доверие, кого назвал «камнем» и кому пообещал ключи Царства Небесного.

Все 4 евангелиста повествуют о том, как в момент ареста Иисуса один из Его учеников ударил мечом раба первосвященника и отсек ему ухо. Но только ап. Иоанн идентифицирует этого ученика с П. (ср.: Ин 18. 3–12).

Синоптики по-разному идентифицируют человека, нанесшего удар: ап. Марк называет его «одним из стоявших тут» (Мк 14. 47), из чего может сложиться впечатление, что ударивший принадлежал не к группе учеников Иисуса, а к некой др. группе — напр., зрителей, наблюдавших за происходившим (Brown. 1998. Vol. 1. P. 266). Однако такая группа ни в одном из повествований не упоминается, и вряд ли можно было ожидать ее появления в столь поздний час (Marcus. 2009. P. 993). Ап. Матфей называет ударившего «одним из бывших с Иисусом» (Мф 26. 51). С Матфеем согласен Лука (Лк 22. 50–51).

Существуют разные объяснения того, почему синоптики предпочли скрыть П. под неким анонимным персонажем. Одно из них гласит, что исходный материал для синоптических повествований был составлен между 30 и 60-ми гг., когда основные участники драмы были еще живы и П. мог подвергнуться уголовному преследованию за удар, нанесенный рабу первосвященника (Theissen. 1991. P. 186–188), ап. Иоанн же писал намного позже других, когда П. уже не нуждался в защитной анонимности (Бокэм. 2011. С. 223). Вполне возможно, что авторы синоптических повествований не знали, кто ударил раба первосвященника, а Иоанн знал и потому решил внести уточнение в их рассказ. Кроме того, Иоанн мог упомянуть о смелом поступке П. в преддверии рассказа о его отречении, чтобы продемонстрировать его верность Учителю и готовность

встать на Его защиту. Если учесть, что с Иисусом в Гефсимании были только 3 чел., и П. был одним из них, а Иоанн — другим, то свидетельство евангелиста выглядит правдоподобным.

Отречение. История отречения П. занимает особое место в Евангелиях. Об отречении П. рассказывают все 4 евангелиста, но только ап. Иоанн повествует о том, каким образом П. удалось прошикнуть во двор первосвященника: он последовал за Иисусом вместе с «другим учеником; ученик же сей был знаком первосвященнику и вошел с Иисусом во двор первосвященнический. А Петр стоял вне за дверями. Потом



*Отречение ап. Петра.
Иисус Христос
перед Понтием Пилатом.
Миниатюра
из греко-груз. рукописи. XV в.
(РНБ. О.1.58. Л. 37 об.)*

другой ученик, который был знаком первосвященнику, вышел, и сказал придвернице, и ввел Петра» (Ин 18. 15–16).

Под безымянным учеником, неоднократно упоминаемым в Евангелии от Иоанна (Ин 1. 35–40; 13. 23; 18. 15; 19. 26–27, 35; 20. 2; 21. 7, 20–21, 24), следует понимать самого евангелиста. О том, что «другой ученик», он же «ученик, которого любил Иисус», есть не кто иной, как сам Иоанн, свидетельствуют как внутренние данные 4-го Евангелия, так и многовековая церковная традиция, и совр. наука не нашла убедительных доводов, чтобы опровергнуть эту атрибуцию (об этом см.: Иларион (Алфеев). 2016. С. 166–189). Свт. Иоанн Златоуст видит в «другом ученике» того недостающего свидетеля, с чьих слов история отречения П. стала известной (Ioan. Chrysost. In Ioan. 83. 2 // PG. 59. Col. 449).

Ап. Матфей сообщает: «Петр же сидел вне на дворе. И подошла к нему одна служанка и сказала: и ты был с Иисусом Галилеянином. Но он отрекся перед всеми, сказав: не знаю, что ты говоришь. Когда же он выходил за ворота, увидела его дру-

гая, и говорит бывшим там: и этот был с Иисусом Назореем. И он опять отрекся с клятвой, что не знает Сего Человека. Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя. Тогда он начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека. И вдруг запел петух. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. И выйдя вон, плакал горько» (Мф 26. 69–75).

Первое отречение, согласно Матфею, происходит во дворе первосвященника, куда П. пришел и, «войдя внутрь, сел со служителями, чтобы видеть конец» (Мф 26. 58). Т. о., он

находился внутри дворцового комплекса, но вне помещения, где происхо-

дил суд над Иисусом. Второе отречение происходит на выходе за ворота. При описании 3-го

отречения упоминаются «стоявшие там»: это означает, что если П. отошел, то недалеко.

В рассказе ап. Марка события описываются в той же последовательности, однако упоминаются 2 двора, но только одна служанка. В 1-й раз она обращается к П., во 2-й — к находившимся рядом (Мк 14. 66–72).

О том, что П. «сидел со служителями, и грелся у огня», ап. Матфей упоминал ранее (Мф 14. 54). Ап. Марк говорит, что это происходило «на дворе внизу», — выражение может указывать на то, что заседание синедриона проходило на одном из верхних этажей здания, а П. был во внутреннем дворе. Под передним двором следует понимать внешний двор здания, где тоже находились люди. П. узнали по галилейскому акценту: распознать галилеянина жители Иерусалима могли без особого труда. Главное отличие повествования Марка от версии Матфея заключается в том, что у Марка петух поет дважды; следов., между 1-м и 2-м отречениями проходит некоторое время.

У ап. Луки повествование значительно отличается от др. Евангелий.

Только половина используемых Лукой слов имеет параллели в рассказах 2 др. синоптиков (*Taylor*. 1972. P. 77) (вербальных совпадений между Матфеем и Марком значительно больше). Отречение П. у Луки происходит не во время заседания синедриона, а до него. У апостолов Матфея и Марка события описывались в следующем порядке: заседание синедриона с вынесением приговора, издевательства над Иисусом, отречение П. У Луки иная последовательность событий: издевательства над Иисусом, отречение П., заседание синедриона.

Вслед за ап. Марком Лука упоминает костер, разожженный посреди двора, однако в отличие от Марка говорит только об одном пении петуха. В 1-й раз к П. подошла служанка, во 2-й раз — некий «другой». Затем прошел «с час времени», и «еще некто настоятельно говорил: точно и этот был с Ним, ибо он Галилеянин». В момент 3-го отречения — «тогда, когда еще говорил он» — запел петух. Здесь главное отличие от остальных версий: «Тогда Господь, обратившись, взглянул на Петра, и Петр вспомнил слово Господа, как Он сказал ему: прежде нежели пропоет петух, отречешься от Меня трижды. И, выйдя вон, горько заплакал» (Лк 22. 55–62).

У ап. Матфея действующими лицами были 2 служанки и находившаяся там группа людей, у ап. Марка — служанка и группа, у ап. Луки — служанка, кто-то «другой» (мужчина) и еще некто (тоже мужчина). В рассказе ап. Иоанна также действуют женщина и двое мужчин (П., «другой ученик, который был знаком первосвященнику», служанка) (Ин 18. 16–18). Далее повествование об отречении П. прерывается рассказом о допросе Иисуса у *Анны*. После того как от *Анны* Иисуса отводят к *Каиафе*, евангелист возвращается к прерванному сюжету: П. спрашивают, «не из учеников ли Его и ты? Он отрекся и сказал: нет. Один из рабов первосвященнических, родственник тому, которому Петр отсек ухо, говорит: не я ли видел тебя с Ним в саду? Петр опять отрекся; и тотчас запел петух» (Ин 18. 25–27). Версия Иоанна короче 3 др. версий события. Иоанн ничего не говорит о плаче П., ограничиваясь сообщением об исполнении предсказания Иисуса.

Вопросы, к-рые задают П., переданы в разных вариантах, но все они

сводятся к обвинению в том, что он ученик Иисуса: его видели с Ним и говор у него галилейский. Несмотря на различия, в основных пунктах повествования все 4 евангелиста сходятся. Все согласны в том, что: 1) Иисус предсказал 3-кратное отречение П. до пения петуха; 2) предсказание сбылось; 3) отречений было три; 4) первой из вопросивших П. была служанка; 5) после 3-го отречения запел петух. Одна сцена описывается евангелистами с разных ракурсов. При этом не-кие различия могут восприниматься как взаимодополняющие, не-кие — как взаимоисключающие.

После воскресения Иисуса. В Евангелии от Марка рассказывается о том, как в 1-й день недели рано утром 3 женщины пришли к гробнице Иисуса, чтобы помазать Его тело ароматами. Придя, они увидели отваленный от гробницы



камень и юношу в белой одежде, к-рый сообщил им о воскресении Иисуса и сказал: «...идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он предваряет вас в Галилее...» (Мк 16. 1–7). Здесь П. выделен из числа учеников, и это может пониматься как указание на «грядущее воссоединение, в котором они, несомненно, познают истинную природу Иисуса и будут прощены за отступничество. В этом нуждаются все ученики, но Петр — более всех» (*Бокэм*. 2011. С. 195).

П. упоминается и в рассказе ап. Луки, но в ином контексте. По свидетельству этого евангелиста, после того, как женщины вернулись от гроба и возвестили то, что видели, «одиннадцати и всем прочим», «показались им слова их пустыми, и не поверили им. Но Петр, встав, побежал ко гробу и, наклонившись, увидел только пелены лежащие, и пошел назад, дивясь сам в себе происшедшему» (Лк 24. 10–12).

Эпизод, к-рому Лука посвящает одно предложение, более подробно изложен ап. Иоанном. У него к П. присоединяется «другой ученик» (Ин 20. 1–10). Под «другим учеником» древнецерковная традиция понимает самого автора 4-го Евангелия, к-рый свидетельствует из первых уст; с этой атрибуцией согласны и большинство совр. ученых. Он «увидел» (εἶδεν) то, о чем говорит, а не просто узнал от кого-то (ср.: 1 Ин 1. 1, 3). Иоанн подробно описывает свой путь к пустому гробу. Он бежит быстрее и приходит первым. Затем он наклоняется ко гробу, но не входит внутрь. П. прибегает вторым, но в гроб заходит раньше Иоанна. Возможно, помимо буквального эта сцена имеет и символический смысл. Некоторые толкователи видят в выражении «вслед за ним» (ἀκολουθῶν αὐτῷ, букв. — «следуя за ним») скрытую аллюзию на превосходство Иоанна над П. (*Barrett*. 1978. P. 563), однако в таком понимании нет не-

обходимости: речь идет о беге, но не о соревновании, в котором один становится победителем, другой — побежденным

Ап. Петр у Гроба Господня. Роспись ц. Вознесения монастыря Дечаны. Ок. 1350 г. Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

(*Blaine*. 2007. P. 106). Скорее речь может идти об общем призвании, но о различных дарах 2 учеников: оба стремятся к одной цели, но поочередно опережают друг друга.

Первенство П. вряд ли кем-либо оспаривалось в раннехрист. общине. В то же время упоминания о П. и «другом ученике» в 4-м Евангелии показывают, что автор этого Евангелия отводил себе особую роль в общине учеников Иисуса. На Тайной вечере ап. Иоанн, а не П. возлежит на груди Иисуса и П. вынужден обращаться не прямо к Иисусу, а через него (Ин 13. 23–26). В завершающей сцене Евангелия П. идет за Иисусом, а «другой ученик» следует за обоими. При этом П. Иисус предсказывает насильственную смерть, а об Иоанне говорит загадочные слова: «...если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?» (Ин 21. 18–22).

В данном эпизоде оба ученика — сначала ап. Иоанн, затем П. — видят

лежащие пелены, но только об одном говорится: «и увидел, и уверовал» (καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν). В этом не нужно видеть скрытый намек на то, что П. был одним из учеников, сомневавшихся в воскресении Иисуса (Мф 28. 17). Скорее Иоанн этими словами подчеркивает значимость собственного духовного опыта: в отличие от Марии Магдалины, к-рую пустой гроб натолкнул на мысль о том, что тело Господа куда-то унесли, для Иоанна вид пустого гроба и лежащих пелен стал неопровержимым доказательством того, что Христос воскрес.

Картина, к-рую рисует ап. Иоанн, свидетельствует о колебании 2 учеников между неверием и верой. С одной стороны, о себе Иоанн говорит, что он увидел и уверовал. С другой — слова «ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых» относятся к обоим ученикам. Совместный путь 2 учеников к пустому гробу — символ их перехода от неверия к вере.

П. был первым из учеников Иисуса, кто увидел Его воскресшим. Об этом свидетельствует в своем Евангелии ап. Лука в рассказе о том, как двое из учеников в 1-й день недели шли в сел. Эммаус. К ним подошел воскресший Иисус, но они сначала не узнали Его. Лишь после того, как Он вошел с ними в дом и преломил хлеб, «открылись у них глаза, и они узнали Его. Но Он тотчас стал невидим для них». Потрясенные ученики идут в Иерусалим, где узнают от одиннадцати и бывших с ними, что «Господь действительно воскрес и явился Симону». Они в свою очередь рассказывают ученикам, как узнали Воскресшего в преломлении хлеба (Лк 24. 13–35). О том же явлении Симону упоминает ап. Павел (1 Кор 15. 3–5).

Из Евангелия от Иоанна известно, как Иисус явился на море Тивериадском П. и 6 др. ученикам (Ин 21. 1–22). Вряд ли этот рассказ нужно считать параллелью с упоминанием о явлении П. в Лк 24. 34. У ап. Луки встреча 2 путников с Воскресшим происходит в 1-й день недели, и возвратиться они должны были не позже следующего дня. У ап. Иоанна же описанное явление имеет место значительно позже — не ранее 9-го или 10-го дня, если учесть, что предшествующий ему эпизод с ап. Фомой (Ин 20. 26–29) происходит «после

восьми дней». К тому же у Иоанна Христос является не одному Симону, а еще 6 ученикам.

Упоминание о явлении воскресшего Иисуса П., несмотря на свою краткость, весьма ценно, т. к. показывает, что П. первым удостоился увидеть воскресшим Того, Кого раньше др. учеников исповедал Христом, Сыном Бога Живаго.

Существенную роль П. играет в рассказе Иоанна о явлении воскресшего Иисуса ученикам (П., Фоме, Нафанаилу, сыновьям Зеведеевым и еще 2) на Тивериадском м. (Ин 21. 1–14). Этот рассказ Иоанна имеет сходство с рассказом Луки о чудесном лове рыбы на оз. Геннисаретском (Лк 5. 1–11). Это сходство



Хождение по водам.
Миниатюра
из Четвероевангелия. 1058/59 г.
(Paris. gr. 74. Fol. 26v)
Фото: Gallica. bnf.fr

касается следующих деталей: 1) ученики ловили рыбу в течение всей ночи и ничего не поймали; 2) в обоих повествованиях участвуют Симон и оба сына Зеведеева (к к-рым в Евангелии от Иоанна примыкают Фома, Нафанаил и 2 неназванных ученика); 3) Иисус повелевает ученикам закинуть сеть; 4) они вылавливают такое количество рыбы, к-рое невозможно объяснить иначе как чудом; 5) упоминается, что произошло с сетью (у Луки она стала прорываться, у Иоанна ученики не могут вытащить ее от тяжести); 6) в обоих эпизодах только П. реагирует на чудо; 7) в обоих случаях П. называет Иисуса Господом; 8) проч. участники события в обоих эпизодах ничего не произносят; 9) в обоих случаях история заканчивается тем, что ученики следуют за Иисусом (Лк 5. 11; Ин 21. 19); 10) в обоих эпизодах Симон назван «Симоном Петром» (что у Луки больше нигде не встречается) (ср.: Brown. 1966. P. 1090; Fitzmyer. 1981. P. 560–561).

Отличия рассказа Иоанна от рассказа Луки заключаются в следующем: 1) Иисус находится не в лодке с учениками, а на берегу; 2) ученики не сразу узнают Его; 3) Симон и сыновья Зеведеевы находятся в одной

лодке, а не в разных; 4) сеть не разрывается; 5) П. не просит Иисуса выйти от него, а, наоборот, вплавь бросается Ему навстречу; 6) ученики вытаскивают сеть с рыбой на берег; 7) Иисус повелевает им принести пойманную рыбу, хотя на огне уже жарится др. рыба; 8) пойманную рыбу пересчитывают, и евангелист называет точное количество (153); 9) ученики обедают с Иисусом; 10) никто не смеет спросить Его: «Кто Ты?», зная, что это Господь.

Рассказы о двух близких по смыслу чудесах, помещенные в начале одного Евангелия и в конце другого, образуют смысловую арку. Скорее всего было 2 похожих чуда: одно — в начале общественного служения Иисуса, другое — в конце. Второе чудо стало на-

поминанием П. о его призывании, на к-рое при 1-м чуде указал ему Иисус.

Слова П. «иду ловить рыбу», с к-рых начинается рассказ о 2-м чуде (Ин 21. 3), можно воспринять как указание на его намерение вернуться к прежнему занятию после того, как Иисус умер и воскрес. Повторение чудесного лова рыб должно было напомнить П. и др. ученикам, что Иисус поставил перед ними иную задачу: «ловить человеков» (Лк 5. 10).

Это подтверждает и следующий сразу же за описанием 2-го чуда диалог между Иисусом и П., в котором Иисус трижды задает ему вопрос «любил ли ты Меня больше, нежели они?» (Ин 21. 15–19). В центре диалога между Иисусом и П. стоит тема любви. Иисус не спрашивает П., сожалеет ли он о содеянном, и П. не произносит слова раскаяния: оно как бы само собой подразумевается. Иисус сначала спрашивает П., любит ли он Его больше, чем др. ученики, а затем дважды — любит ли он Его. (В 1-м вопросе использован глагол ἀγαπάω, во 2-м и в 3-м — φιλέω (φιλῶ)). Оба означают «любить», и вряд ли можно говорить здесь о разных оттенках одного и того же чувства.) П. в свою очередь дважды отвечает одинаково, а в 3-й раз, приняв настойчивость Иисуса как признак недоверия, усиливает свой ответ

дополнением: «Ты все знаешь». Это дополнение, вероятно, является намеком на отречение и раскаяние.

Спрашивая П. о том, любит ли он Его, Иисус говорит о любви жертвенной. Неслучайно за троекратным исповеданием П. следует предсказание Иисуса о том, что он закончит жизнь не своей смертью. Как Бог возлюбил мир настолько, что отдал Сына Своего Единородного (Ин 3. 16), и как Сын настолько возлюбил Своих овец, что жизнь Свою положил за них (Ин 10. 15), так и П. предстоит доказать любовь к Учителю не словами, а собственной жизнью.

Троекратный вопрос Иисуса толкователи — и древние, и современные — связывают с троекратным отречением П., а в троекратном «паси овец Моих» видят восстановление П. в апостольском достоинстве (*Сур. Alex.* In Ioan. 12 // PG. 74. Col. 749; *Theoph. Bulg.* In Ioan. 21 // PG. 124. Col. 309; *Бокэм.* 2011. С. 420).

П. играет ключевую роль в 21-й гл. Евангелия от Иоанна. Список учеников, к-рым Иисус явился в Галилее, начинается с П. Он инициирует рыбную ловлю, др. 6 учеников следуют за ним. Он бросается в море и плывет навстречу Иисусу. Он вытягивает на землю сеть с рыбами. Ему Иисус трижды задает вопрос, любит ли он Его, и трижды повелевает пасти овец Своих. Ему Иисус предсказывает мученическую смерть. Вместе с тем в 21-й гл. есть еще одна значимая фигура: это «ученик, которого любил Иисус». На Тайной вечере он возлежал у груди Иисуса и П. через него задавал вопрос Учителю (Ин 13. 23–26); потом оба они бежали ко гробу Иисуса, но «любимый ученик» бежал быстрее и вошел первым (Ин 20. 2–4). Сейчас же именно он, а не П. первым узнаёт стоящего на берегу Иисуса.

Единство первоверховного апостола и «любимого ученика» сохраняется и далее, в завершающей сцене Евангелия от Иоанна: «Петр же, обратившись, видит идущего за ним ученика, которого любил Иисус и который на вечери, приклонившись к груди Его, сказал: Господи! кто предаст Тебя? Его увидев, Петр говорит Иисусу: Господи! а он что? Иисус говорит ему: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того? ты иди за Мною. И пронеслось это слово между братьями, что ученик тот не умрет. Но Иисус не сказал

ему, что не умрет, но: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?» (Ин 21. 20–23).

Четвертое Евангелие заканчивается тем, что вместе с Иисусом 2 ученика — П. и Иоанн — идут в неизвестном направлении. Такая неожиданная концовка неслучайна: евангелист тем самым подчеркивает, что история не закончилась, а продолжится — в истории 2 апостолов, о которой будет рассказано на страницах кн. Деяния (Деян 3. 1–4. 31), и в последующей многовековой истории Церкви.

В Деяниях святых апостолов. Список учеников, приводимый автором Деяний, совпадает со списками, известными по синоптическим Евангелиям (Мф 10. 2–4; Мк 3. 16–19; Лк 6. 14–16), за исключением *Иуды Искариота*. Как и у синоптиков, список возглавляет П. Тот факт, что П. стоит на 1-м месте в списке членов общины, включавшей в себя неск. сот человек (впереди не только всех апостолов, но и Матери и братьев Иисуса), является важным указанием на его роль в качестве фактического главы апостольской общины. Автор кн. Деяния, ставя П. 1-м в списке апостолов, тем самым дает понять, что отречение П. не сказало на его положении в общине: он по-прежнему занимает в ней то место, на к-рое был поставлен Самим Иисусом.

Избрание Матфия. Об этом же свидетельствует и рассказ об избрании Матфия на место Иуды (Деян 1. 15–26). Именно П. выступает инициатором этого избрания. Из рассказа в кн. Деяния очевидно, как изменилось положение П. после воскресения Иисуса. При жизни Иисус был лидером общины. Именно Он обращался к ученикам с поучениями и притчами, тогда как П. мог позволить себе лишь отдельные реплики: он задавал вопросы, просил уточнений, мог даже прекословить Учителю, но евангелисты не зафиксировали ни одного эпизода, когда бы он обращался к группе учеников от своего имени. П. впервые обращается к ученикам уже после смерти Иисуса, но его 1-е обращение — «иду ловить рыбу» (Ин 21. 3) — скорее указывает на возвращение к прежнему занятию, чем на новую роль в общине учеников.

Именно избрание Матфия становится тем эпизодом, в к-ром новая роль П. впервые проявляется оче-

видным образом. По сути он берет на себя функции, к-рые ранее принадлежали исключительно Иисусу: он обращается к ученикам с речью и инициирует принятие 12-го члена в апостольскую общину. Решение, однако, принимается коллегиально.

П. прежде всего говорит об Иуде, дает оценку его пребыванию в числе апостолов. Эта оценка является негативной: П. не проявляет ни малейшего сочувствия к бывш. ученику Иисуса; напротив, его ужасная смерть приводится как пример того, как плачевно заканчивается жизнь предателя. И вместе с этим П. подчеркивает, что отпадение Иуды было предсказано Духом Святым через Давида.

Речь П., произнесенная между 40-м и 50-м днями после воскресения Христа, была 1-м зафиксированным случаем применения на практике традиции интерпретировать события из жизни Христа в свете ветхозаветных пророчеств. В данном случае слова псалма «достоинство его да примет другой» интерпретированы в том смысле, что 12-е место в апостольской общине не должно оставаться пустым.

Если избрание нового апостола осуществляется коллегиально и с помощью жребия, то П. в качестве главы апостольской общины не избирается ни жребием, ни к.-л. иным способом. Напротив, с самого начала его авторитет признаётся всей общиной. Это связано с тем, что на 1-е место в общине апостолов его поставил Сам Христос.

Пятидесятница. Центральное место в рассказе о сошествии Св. Духа на апостолов (Деян 2. 1–47) занимает речь П., по содержанию в полной мере соответствующая тому положению, к-рое он занял в апостольской общине после воскресения Христа. Речь состоит из 3 приблизительно равных по объему частей, каждая из к-рых начинается новым обращением к слушателям: в 1-м случае — «мужи Иудейские, и все живущие в Иерусалиме», во 2-м — «мужи Израильские», в 3-м — «мужи братья».

Первая часть почти целиком состоит из цитаты, призванной объяснить происходящее (Деян 2. 14–21). Здесь выражение «став с одиннадцатью» указывает на то, что П. говорил стоя, как это было принято в подобных случаях, и что он говорил не только от своего имени, но

и от имени др. апостолов. Этим подчеркивается единодушие апостольской общины. Под «мужами Иудейскими», к к-рым он обращается, могут пониматься все представители иудейской диаспоры, прибывшие на праздник, в отличие от жителей Иерусалима, к-рые выделены П. в самостоятельную категорию слушателей. Обращаясь и к тем и к другим, он прежде всего подчеркивает, что апостолы не пьяны, поскольку дело происходит утром (3-й час дня соответствует 9 часам утра по совр. счёту).

Здесь также приводится цитата из Книги прор. Иоиля (2. 28–32), с небольшими отклонениями, по греч. переводу LXX. Согласно пророку, если Израиль обратится к Богу «всем сердцем своим в посте, плаче и рыдании», то «возревнует Господь о земле Своей, и пощадит народ Свой» (Иоиль 2. 12–18). Результатом покаяния и должно стать обильное изливание Духа Божия на всякую плоть.

Обетование спасения, к-рым завершается цитата, служит прологом к следующему фрагменту речи, в к-ром П. излагает главный пункт своей проповеди (Деян 2. 22–28). Говоря об Иисусе, П. ссылается на совершённые Им «силы, чудеса и знамения». При жизни Иисуса именно Его чудеса привлекали к Нему наибольшее внимание (см.: *Иларион (Алфеев)*. 2017. Кн. 3. С. 46–49, 99). В аресте, распятии и смерти Иисуса П. видит, с одной стороны, следствие Промысла Божия, а с другой — действие злой воли человеческой (ср.: Мф 26. 24; Мк 14. 21). Тот факт, что Иисус был предан «по определенному совету и предведению Божию», не освобождает Его предателей и убийц от ответственности за содеянное. В воскресении Христа П. видит исполнение пророчества Пс 15. 8–11. Цитата служит прологом к 3-му фрагменту речи, в к-рой тема Воскресения развивается в контексте обетований, данных Богом Давиду (Деян 2. 29–36).

Этот отрывок построен на неск. текстах Псалтири. Сначала П. отсылает к словам Пс 131. 11 («Клянясь Господь Давиду в истине, и не отречется ее: «от плода чрева твоего посажу на престоле твоём»»), внося нек-рые изменения в текст (в частности, «чрево» заменено словом «чресла», что более соответствует упоминанию о мужчине). Слова «не оставлена душа Его в аде, и плоть



Пятидесятница.

Роспись капеллы Скровеньи в Падуе.

Мастер Джотто. 1304–1306 гг.

Фото: wga.hu

Его не видела тления» являются парафразами процитированного во 2-м фрагменте речи Пс 15. 10. Наконец, 3-я цитата отсылает к Пс 109. 1 («Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих») (ср. также: Мф 22. 42–45).

Итак, богословское содержание речи выражается с помощью подборки цитат из знакомых слушателям П. ветхозаветных текстов. В первой речи П., произнесенной перед избранием 12-го апостола, также имеются ссылки на Давида и цитата из Псалтири. Ссылками на Давида будут наполнены и др. речи, встречающиеся в Деяниях, в частности речь Павла в антиохийской синагоге, близкая к данной речи П. (Деян 13. 16–41) и даже содержащая ту же цитату из Псалтири (15. 10). Очевидно, что отсылка к Давиду как к прообразу Иисуса Христа и провозвестнику связанных с Ним событий была одним из лейтмотивов раннехрист. проповеди.

Сравнение Иисуса с Давидом занимает важное место в проповеди П. Он подчеркивает, что Давид умер и был погребен, а Иисуса смерть не могла удержать, Давид не восшел на небеса, а Иисус восшел. Гробница Давида в Иерусалиме была объектом особого почитания иудеев, однако П. упоминает о ней для того, чтобы подчеркнуть, что Давид умер и не воскрес в отличие от Иисуса, Которого Бог воскресил. Аргументация П. становится понятной в том случае, если рассматривать Иисуса в контексте представлений о Мессии как о потомке Давида и вечном царе Израиля: имя Давид в пророческих книгах применялось не только по отношению к царственному

предку Мессии, но и по отношению к нему самому (Иер 30. 9; Иез 34. 23–24; 37. 24–25; Ос 3. 5). П. подчеркивает, что обетованный Мессия не Давид, лежащий в гробнице, а Иисус, Которого Бог воскресил из мертвых.

Воскресение Христа является центральным пунктом проповеди П. Говоря о том, что «Бог воскресил Иисуса», П. использует характерный для ранней Церкви язык: его слова указывают на действие Бога в этом событии. Подобные формулировки встречаются и в др. речах П. из кн. Деяния (ср.: Деян 3. 15; 4. 10; 5. 30; 10. 40), в речи ап. Павла в Антиохии Писидийской (Деян 13. 30, 34 и 37; ср. аналогичную терминологию в: 1 Петр 1. 21; Рим 4. 24; 8. 11; 10. 9; 1 Кор 6. 14; 15. 15; 2 Кор 4. 14; Кол 2. 12; Гал 1. 1; 1 Фес 1. 10).

Вину за убийство Иисуса П. возлагает на иудеев и вместе с тем он напоминает об особых обетованиях Божиих израильскому народу: «...покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа. Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш» (Деян 2. 37–39).

Речь П. — 1-е в кн. Деяния свидетельство о том, что вхождение в Церковь осуществлялось через крещение (ср.: Мф 28. 19; Мк 16. 16).

Чудеса. Первым из упоминаемых в кн. Деяния чудес, связанных с П., является исцеление хромого. В этом эпизоде (ср. также: Ин 20. 2–10; 21. 20–24) действуют П. и Иоанн, однако П. играет главенствующую роль (Деян 3. 1–11). Чудо совершается у входа в храм, известного как Красные ворота. Хромой, по-видимому, не мог самостоятельно передвигаться: об этом говорит то, что его ежедневно приносили и сажали у дверей храма. П. совершает исцеление «во имя Иисуса Христа Назорея». Имя Иисуса занимает центральное место и в данном рассказе, и в его продолжении (Деян 3. 16; 4. 7, 10, 12, 17–18, 30; 5. 28, 40, 41). Убежденность в том, что «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян 4. 12), является движущей силой всего апостольского подвига. П. берет хромого за руку (ср.: Мк 1. 31; Мф 9. 25; Мк 5. 41; Лк 8. 54; Мк 8. 23; 9. 27). Реакцию людей на происшедшее Лука описывает с помощью



binson. 1962. P. 150; Dunn. 1996. P. 42–43). Однако если рассматривать каждый из упомянутых тер-

Исцеление хромого у дверей Иерусалимского храма.

Роспись ц. Вознесения мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

минов отдельно, то их употребление в данном месте кн. Деяния не является уникальным для раннехрист. литерату-

терминов $\theta\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\varsigma$ (ужас) и $\acute{\epsilon}\kappa\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ (изумление), а также с помощью прилагательного $\acute{\epsilon}\kappa\theta\upsilon\mu\beta\omicron\iota$ (в изумлении, букв.— «изумленные»). Исцеление произвело сильное впечатление на народ и привлекло к П. и Иоанну всеобщее внимание.

П. решил воспользоваться стечением людей для проповеди, в к-рой вновь, как и в день Пятидесятницы, говорит о Христе и призывает к покаянию (Деян 3. 12–26). По содержанию эта речь близка к произнесенной П. на Пятидесятницу. Обе речи содержат обвинения в адрес иудеев, распявших Христа, провозглашение вести о Его воскресении, ссылки на пророчества о Мессии, призыв к покаянию. При этом к данной речи добавляется важный элемент: здесь П. утверждает, что иудеи и их начальники распяли Христа «по неведению». Кроме того, П. называет своих слушателей «сынами пророков и завета», подчеркивая, что иудеи — первые, к кому Бог послал Своего Сына, чтобы благословить их. Если в речи на Пятидесятницу, говоря о ВЗ, П. ссылается гл. обр. на Давида, то здесь он упоминает др. героев ветхозаветной истории — Моисея, Авраама и пророков, начиная с Самуила.

Сравнение христологической терминологии, используемой в обеих речах, выявляет дополнительные различия между ними. В речи на Пятидесятницу П. называет Иисуса Христом и Господом (Деян 2. 36), тогда как здесь употребляет иные наименования: «Христос» (дважды), «Отрок» (дважды), «Святой», «Праведный», «Начальник жизни», «Пророк».

В этом словоупотреблении некоторые ученые видят более древнюю христологию, чем та, что отражена в речи на Пятидесятницу (см.: Ro-

сы. В частности, термин «Отрок» ($\pi\alpha\iota\varsigma$) употреблен в пророчестве Исаии, к-рое Иисус применял к Самому Себе (Мф 12. 18). В молитве иерусалимской общины из 4-й гл. кн. Деяния Иисус дважды назвал «Святым Отроком» (Деян 4. 27, 30; в синодальном переводе в обоих случаях употреблено слово «Сын»). Многократное употребление термина «Отрок» применительно к Иисусу зафиксировано в «Дидахе» (Didache. 9–10). (Др. термины примени-



Проповедь ап. Петра в Иерусалиме.

Роспись Троицкого собора Ипатьевского мон-ря. 1684 г.

Фото: О. С. Куколевская.
Степень Троицкого собора Ипатьевского мон-ря. М., 2008. Т. 2

тельно к Иисусу: «Святой» ($\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma$) — Мк 1. 24; Лк 1. 35; Ин 6. 67–69, см.: Nestle-Aland. NTG. S. 90, 152, 269; Metzger. 2002. P. 184; «Праведник» ($\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$) — Иак 5. 6; 1 Петр 3. 18;

1 Ин 2. 1, 29; «Пророк» ($\pi\rho\phi\eta\tau\eta\varsigma$) — Лк 7. 16; 24. 19.) Представление об Иисусе как о Пророке уже в 1-м поколении христиан замещается учением об Иисусе как о Сыне Божиим (см.: Иларион (Алфеев). 2016. Кн. 1. С. 506), однако это не мешает первым христианам употреблять по отношению к Нему титул «Пророк». О Христе как о Пророке говорят и мн. позднейшие христ. тексты, включая произведения авторов III–IV вв. (Lampe. Lexicon. P. 1196).

Наконец, и слово «Начальник» ($\acute{\alpha}\rho\chi\eta\gamma\upsilon\sigma$) не уникально для рассматриваемой речи П. Оно наряду с термином «Спаситель» встречается также в речи апостолов перед членами синагог (Деян 5. 31; ср.: Евр 12. 2).

Т. о., нет достаточных оснований утверждать, что использование по отношению к Иисусу таких наименований, как «Отрок», «Святой», «Праведный», «Начальник жизни» и «Пророк», отражает более раннюю христологию, чем та, что отражена в речи П. на Пятидесятницу.

О том, что апостолы совершали многочисленные чудеса, неоднократно говорится в первых главах кн. Деяния. При этом отдельного упоминания в качестве чудотворцев удостоиваются лишь нек-рые апостолы: Стефан (Деян 6. 8), Филипп (Деян 8. 6), П. (Деян 5. 15). Особого внимания заслуживают замечания автора кн. Деяния о П.: «Руками же Апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса... выносили больных на улицы и полагали на постелях и кроватях, дабы хотя тень проходящего Петра осенила кого из них» (Деян 5. 12, 15).

Это упоминание о тени стоит особняком во всей раннехрист. лит-ре. Одно из чудес Иисуса Христа произошло благодаря прикосновению к Его одежде; нек-рые исцеления Иисус совершал на расстоянии. Но о целительных свойствах Его тени в Евангелиях не упоминается.

В эпизоде, связанном с посещением г. Лидды, П. совершает чудо исцеления расслабленного: «Случилось, что Петр, обходя всех, пришел и к святым, живущим в Лидде. Там нашел он одного человека, именем Энея, который восемь уже лет лежал в постели в расслаблении. Петр сказал ему: Эней! исцеляет тебя Иисус Христос; встань с постели твоей. И он тотчас встал. И видели его все, живущие в Лидде и в Сароне, которые и обратились к Гос-

поду» (Деян 9. 32–35; ср.: Мф 9. 6; Мк 2. 11; Лк 5. 24).

Кн. Деяния содержит 2 рассказа о воскрешении мертвых: в одном главным действующим лицом является П., в другом — Павел. Воскрешение П. Тавифы происходит в г. Иошии, куда П. пришел, чтобы навестить местных христиан. Узнав о смерти Тавифы, П. явился в дом, где оплакивали усопшую, «выслал всех вон и, преклонив колени, помолился, и, обратившись к телу, сказал: Тавифа! встань. И она открыла глаза свои и, увидев Петра, села. Он, подав ей руку, поднял ее, и, призвав святых и вдовиц, поставил ее перед ними живою. Это сделалось известным по всей Иошии, и многие уверовали в Господа» (Деян 9. 36–42).

Целый ряд деталей в этом рассказе напоминает историю воскрешения дочери Иаира. Там речь идет о девочке, к-рая тоже умерла от болезни; вокруг нее собрались плачущие; Иисус выслал всех, взял ее за руку и сказал: «Девушка, встань»; девушка села на постели; Иисус отдал ее отцу. Список сходных мест в Лк 8. 40–42, 49–56; Деян 9. 36–42; 3 Цар 17. 17–24 и 4 Цар 4. 8–37 см. в: Keener. 2012–2015. Vol. 2. P. 1711. Более того, имя Тавифа — араб. *ṭabīṭā*, греч. *ταβιθά* — лишь одной буквой отличается от араб. слова *ṭalīṭā* (девочка). Соответственно слова Иисуса, переданные евангелистом Марком в их оригинальном араб. звучании (*ṭalīṭā qūmī*, в греч. тексте *ταλιθα κουμ*, в синодальном переводе «талифа куми»), созвучны словам П. «Тавифа, встань» (реконструируемое произношение — *ṭabīṭā qūmī*) (Левинская. 2008. С. 97).

П. был свидетелем мн. чудес Иисуса (ср.: Мф 9. 24; Мк 5. 37, 40; Лк 8. 51, 54). Он также «выслал всех вон» перед совершением чуда и преклонил колена для молитвы. Этим подчеркивается, что П. совершает чудо не своей силой. Результатом чуда стало то, что в Иошии «многие уверовали в Господа».

Роль П. в жизни общины. П. стоял во главе общины, к-рая жила по особым правилам и законам (ср.: Деян 2. 42, 44–47; 4. 32–35). Кн. Деяния называет следующие основные элементы жизни общины: учение апостолов, общение, преломление хлеба, молитвы. Экономические отношения в иерусалимской общине были построены на принципе обще-

го имущества. Эта общая собственность складывалась из денег, к-рые уверовавшие получали, продавая принадлежавшие им земли и недвижимость. Эти деньги отдавали апостолам, а те в свою очередь распределяли их между членами общины, включая малоимущих.

Из кн. Деяния явствует, что решения по ключевым вопросам принимались апостолами коллегиально (Деян 1. 15–26; 6. 1–6; 15. 6–29). При этом у П. и в вопросах, касающихся



Анания и Сапфира
приносят деньги ап. Петру.
Роспись ц. Вознесения
мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

экономической стороны жизни общины, была руководящая роль. Об этом свидетельствует, в частности, история Анании и Сапфиры.

Эпизод, в к-ром рассказывается о грехе Анании и Сапфиры, предшествует упоминанию о левите, прикnuвшем к христ. общине и подавшем пример бескорыстного отказа от собственного имущества в ее пользу (ср.: Деян 4. 36–37). История Анании и Сапфиры позволяет ответить на вопрос о том, был ли отказ от имущества непременным условием вступления в общину: судя по всему, не был. В то же время сокрытие части вырученных от продажи имущества средств воспринималось как преступление против Бога. Это иллюстрируется рассказом о семейной паре, Анании и Сапфире, утаившей часть прибыли от продажи своего имущества. Узнав об этом, П. сказал: «Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли? Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось? Для чего ты положил это

в сердце твоем? Ты солгал не человеку, а Богу. Услышав сии слова, Анания пал бездыханен; и великий страх объял всех, слышавших это. И встав, юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили». То же происходит и с Сапфирой (Деян 5. 1–11).

Вопрос, к-рый П. задает Анании, свидетельствует о том, что ни отказ от имущества, ни внесение в общую кошелку полной суммы не были обязательными требованиями. Продав имущество, Анания получил деньги, к-рые также были его собственностью: он не был обязан приносить их к ногам апостолов. Грех Анании и Сапфиры заключался не в том, что они решили пожертвовать не полную сумму вырученных денег, а в том, что они по взаимному сговору пытались обмануть апостолов.

История Анании и Сапфиры свидетельствует о бескомпромиссности П. в вопросах, касающихся основ христ. жизни. Эта бескомпромиссность отражает общее мироощущение раннехрист. общины. Весь мир воспринимался как поле битвы между правдой Божией и сатанинской ложью (ср.: Ин 8. 44). Сознательная ложь однозначно воспринималась как предательство по отношению к правде Божией. Этим обусловлена строгость наказания, примененного по отношению к Анании и Сапфире.

Роль П. в жизни первохрист. общины вырисовывается и из др. эпизода, относящегося ко времени пребывания П. в Самарии.

В неназванном самарийском городе был «муж, именем Симон, который перед тем волхвовал и изумлял народ Самарийский, выдавая себя за кого-то великого». В результате проповеди Филиппа жители города уверовали во Христа и крестились; «уверовал и сам Симон и, крестившись, не отходил от Филиппа; и, видя совершающиеся великие силы и знаменья, изумлялся» (Деян 8. 9–13).

Когда П. и ап. Иоанн пришли в город, они возложили руки на самарян, и те исполнились Духа Святого (Деян 8. 17). Это стало причиной реакции со стороны волхва: «Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги, говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святаго. Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погиль с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за

деньги. Нет тебе в сем части и жребия, ибо сердце твое неправо пред Богом. Итак, покайся в сем грехе твоём, и молись Богу: может быть, отпустится тебе помысел сердца твоего; ибо вижу тебя исполненного горькой желчи и в узах неправды. Симон же сказал в ответ: помолитесь вы за меня Господу, дабы не постигло меня ничто из сказанного вами» (Деян 8. 18–24).

Магия была широко распространена в древнем мире, в т. ч. в иудейской среде (ср.: *Ios. Flav. Antiq.* VIII 2. 5). Симон Волхв полагал, что чудеса апостолов были делом определенной техники и что эту технику можно приобрести за деньги. Не получив желаемого от Филиппа, он решил обратиться прямо к П., в к-ром надеялся увидеть главного обладателя тайных магических знаний, позволявших христианам совершать чудеса.

В своем ответе П. разъясняет волхву, что дар Божий невозможно ни продать, ни купить (ср.: Мф 10. 8). Этому принципу апостолы следовали неукоснительно.

Три ареста П. Значительное место в кн. Деяния отведено рассказам о том, как П. был арестован, а затем освобожден из темницы. Дважды его арестовывали по инициативе первосвященников и один раз — по приказу Ирода. Второе и 3-е освобождения имели все признаки чуда.

Впервые П. был взят под стражу вместе с Иоанном после того, как исцелил хромого, после чего произнес речь с призывом к покаянию. Инициаторами ареста апостолов выступают представители среднего и низшего звена духовенства — священники и начальники стражи (ср.: Лк 10. 31–32; Ин 1. 19), к этой группе примкнули саддукеи, а в описании допроса над апостолами упоминается весь клан первосвященников во главе с Анной (Деян 4. 5–8).

Первосвященники задают обоим апостолам вопросы «какой силою?» и «каким именем?» они это делают, однако от их имени отвечает один П.: это соответствует характерной для П. роли главы апостольской общины, выступающего от ее имени. Речь П. предваряется словами «исполнившись Духа Святаго», указывающими на главный источник вдохновения для П. (ср.: Деян 2. 4).

П. игнорирует вопрос «какой силою?» и отвечает сразу на вопрос «каким именем?». Хромым исцелен



Апостолы Петр и Иоанн проповедуют в синагоге.
Роспись Троицкого собора
Ипатьевского мон-ря. 1684 г.
Фото: О. С. Куколевская.
Стенопись Троицкого собора
Ипатьевского мон-ря. М., 2008. Т. 2

«именем Иисуса Христа Назорея», говорит П., обращаясь к образу камня, «который отвергли строители», но к-рый «сделался главою угла» (Пс 117. 22; ср.: Мф 21. 42–44), и П., названный «камнем» (Мф 16. 17–18; Ин 1. 42), также использует его применительно к Иисусу.

Слова «Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых» содержат прямое обвинение в адрес первосвященников и в то же время торжественное провозглашение силы



Взятие
апостолов Петра и Иоанна
под стражу.
Явление Ангела апостолам
в темнице.
Ангел выводит апостолов
из темницы.
Роспись ц. Вознесения
мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.
Фото: В. Заварицкая

Божией, явленной в воскресении Иисуса Христа. П. последователен в своих речах: каждый раз он возлагает вину за убийство Иисуса на иудеев (Деян 2. 23; 3. 14), более конкретно — на их начальников (Деян 3. 17).

Центральный пункт речи П. — слова о том, что «нет ни в ком ином спасения, ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись». Несомненно, П. отталкивается от букв. значения имени Иисус (*yēšūʿ* — как сокращенный вариант *yəhōšūʿ*); с еврейского оно переводится как «Господь есть спасение» (*Köhler L., Baumgartner W. Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum AT. Leiden, 1974. Bd. 2. S. 379*) и созвучно слову *yəšūʿ* (спасение) (*Ibid. S. 426*).

Посоветовавшись друг с другом, члены синагоги не нашли ничего лучшего, как строго запретить апостолам говорить «об имени сем». Однако апостолы — на этот раз упомянут не один П., но и Иоанн вместе с ним — решительно отвечают, что правда Божия для них важнее человеческих угроз. Своё непослушание синагоге они мотивируют четко и лаконично: «Мы не можем не говорить того, что видели и слышали». П. и Иоанн осознают себя свидетелями, имеющими обязанность говорить о том, что видели и слышали. Никакая человеческая власть не может им в этом воспрепятствовать (Деян 4. 13–21). Возвращение П. и Иоанна стало торжеством для всей иерусалимской христ. общины (Деян 4. 23–31).

Повествование о 2-м аресте П. следует в Деяниях за рассказом об Анании и о Сапфире (Деян 5. 1–11) и за упоминанием о многочисленных чудесах, к-рые совершались апостолами (Деян 5. 12–16). Быстрое распространение новой веры, сопровождавшееся массовыми исцелениями и изгнаниями нечистых духов из одержимых, заставило членов первосвященнического клана вновь об-

ратить внимание на апостолов и арестовать их: «Первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской, исполнились зависти, и наложили руки свои на Апостолов, и заключили их в народную

темницу. Но Ангел Господень ночью отворил двери темницы и, выведя их, сказал: идите и, став в храме, говорите народу все сии слова жизни. Они, выслушав, вошли утром в храм и учили. Между тем первосвященник и некоторые с ним, придя, созвали синедрион и всех старейшин из сынов Израилевых и послали в темницу привести Апостолов. Но служители, придя, не нашли их в темнице и, возвратившись, донесли, говоря: темницу мы нашли запертою со всею предосторожностью и стражей стоящими перед дверями; но, отворив, не нашли в ней никого. Когда услышали эти слова первосвященник, начальник стражи и прочие первосвященники, недоумевали, что бы это значило. Пришел же некто и донес им, говоря: вот, мужи, которых вы заключили в темницу, стоят в храме и учат народ. Тогда начальник стражи пошел со служителями и привел их без принуждения, потому что боялись народа, чтобы не побили их камнями» (Деян 5. 17–26).

Если в рассказе о 1-м аресте П. фигурировали представители первосвященнического рода, названные по имени, и наряду с ними упоминались начальники, старейшины и книжники, то здесь инициатива ареста исходит от саддукейской партии во главе с первосвященником. Чудесное освобождение П. из темницы — одно из 3 подобного рода событий, описанных в Деяниях (ср.: Деян 12. 7–10; 16. 25–31). Во всех 3 случаях освобождение происходит сверхъестественным образом: в первых двух ангел выводит П. из темницы, так что стражи этого не замечают и двери остаются запертыми.

Диалог П. с первосвященником по тематике и по тональности близок к диалогу, состоявшемуся после его 1-го ареста: «Приведя же их, поставили в синедрионе; и спросил их первосвященник, говоря: не запретили ли мы вам накрепко учить о имени сем? и вот, вы наполнили Иерусалим учением вашим и хотите навести на нас кровь Того Человека. Петр же и Апостолы в ответ сказали: должно повиноваться больше Богу, нежели человекам. Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили, повесив на древе. Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя, дабы дать Израилью покаяние и прощение грехов. Свидетели Ему в сем мы и Дух Святыи, Которого Бог дал повиную-



Явление ангела ап. Петру в темнице.
Мозаика в Палатинской капелле,
Палермо. Ок. 1143–1146 гг.
Фото: Heidmarie Niemann, Mainz/Flickr

щимся Ему. Слышав это, они разрывались от гнева и умышляли умертвить их» (Деян 5. 27–33).

П. не отрицает, что считает первосвященников виновными в смерти Иисуса: наоборот, как и в прошлый раз, он бросает им в лицо обвинение в убийстве. Однако в центре его вестии снова стоит не это обвинение, а торжественное провозглашение силы Божией, явленной в воскресении Христа, Которого «возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя».

В речах П., как они изложены Лукой, развертывается последовательное учение об Иисусе Христе как о Спасителе, чья смерть явилась результатом заговора иудейских первосвященников, но одновременно и следствием воли Божией, направленной на то, чтобы через эту искупительную смерть «дать Израилью покаяние и прощение грехов». П., как он представлен в первых главах Деяний, последователен не только в изложении этой концепции, но и в использовании христологической терминологии.

После речи фарисея Гамалиила в синедрионе (Деян 5. 34–39) апостолы были освобождены, но подвергнуты бичеванию. Им запретили говорить о имени Иисуса, но «они же пошли из синедриона, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие. И всякий день в храме и по домам не переставали учить и благовествовать об Иисусе Христе» (Деян 5. 40–42).

Третий описанный в Деяниях арест П. произошел через 10 лет после второго. «В то время царь Ирод поднял руки на некоторых из принадлежащих к церкви, чтобы сделать им зло,

и убил Иакова, брата Иоаннова, мечом», — повествует Лука (Деян 12. 1–2). Речь идет об Агриппе I Ироде, к-рый был внуком Ирода Великого и управлял Иудеей с 41 по 44 г. Иаков стал 1-м мучеником среди 12 апостолов.

Считается, что убийство Иакова произошло в 44 г. (Деян 12. 19–23). Арест П. происходит в короткий промежуток времени между гибелью Иакова и отправлением Ирода в Кесарию, т. е. в том же году. Лука подробно описывает обстоятельства события: «Видя же, что это приятно Иудеям, вслед за тем взял и Петра, тогда были дни опресноков, и, задержав его, посадил в темницу, и приказал четырем четверицам воинов стеречь его, намереваясь после Пасхи вывести его к народу. Итак, Петра стерегли в темнице, между тем церковь прилежно молилась о нем Богу. Когда же Ирод хотел вывести его, в ту ночь Петр спал между двумя воинами, скованный двумя цепями, и стражи у дверей стерегли темницу. И вот, Ангел Господень предстал, и свет осиял темницу. Ангел, толкнув Петра в бок, пробудил его и сказал: встань скорее. И цепи упали с рук его. И сказал ему Ангел: опояшься и обуйся. Он сделал так. Потом говорит ему: надень одежду твою и иди за мною. Петр вышел и следовал за ним, не зная, что делаемое Ангелом было действительно, а думая, что видит видение. Пройдя первую и вторую стражу, они пришли к железным воротам, ведущим в город, которые сами собою отворились им: они вышли, и прошли одну улицу, и вдруг Ангела не стало с ним. Тогда Петр, придя в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и от всего, чего ждал народ Иудейский» (Деян 12. 3–11).

Оказавшись среди ночи на безлюдной улице, П. приходит в себя и осознаёт, что он на свободе. Он находит пристанище в доме Марии, матери Иоанна Марка (ср.: Деян 12. 12, 25; 13. 13; 15. 37, 39). В этом доме «многие собрались и молились» (Деян 12. 12), несмотря на то что действие происходило глубокой ночью. Лука не уточняет, было ли это евхаристическое собрание и о чем молились христиане, однако, исходя из сказанного ранее («между тем церковь прилежно молилась о нем Богу»), можно предположить, что община молилась об освобождении П.

Сцена прихода П. в дом матери Иоанна Марка (Деян 12. 13–17) описана красочно и с юмором. Автор Деяний фиксирует эмоциональную реакцию служанки на внезапное появление П.: она настолько взволнована, что вместо того, чтобы отворить ему ворота, оставляет его стоять на улице. Члены общины сначала тоже не верят, что у ворот стоит П. Вера в то, что у человека есть ангел-хранитель, была широко распространена: не поверив в реальность прихода П., собравшиеся решили, что у ворот появился «ангел его».

П. между тем продолжает стучать, и ему наконец отворяют. Волнение присутствующих столь велико, что ему приходится сделать знак рукой, чтобы они замолчали. Пересказав историю своего чудесного освобождения, П. просит уведомить об этом «Иакова и братьев». Имеется в виду ап. Иаков, брат Господень, вошедший в историю Церкви как 1-й епископ Иерусалимский.

Роль Иакова в иерусалимской общине того периода, когда П. еще находился там, вызывала разногласия среди ученых: одни полагали, что он возглавил эту общину после отбытия из Иерусалима П. (Knox. 1925. P. 169–170; Bruce. 1979. P. 92 (влияние Иакова усилилось после отбытия П.)), другие (в т. ч. на основании рассматриваемого отрывка) считали, что он и при П. занимал в ней лидирующее положение (Witherington. 1998. P. 388). Высказывалось также мнение, что Иаков и П. поделили между собой обязанности следующим образом: П. отвечал за миссионерскую работу, а Иаков возглавлял церковную «администрацию», при этом именно П. был признанным главой общины, тогда как Иаков играл «в некоторой степени лидирующую роль возле него» (Cullmann. 1962. P. 41–42).

Представление об ап. Иакове как о своего рода заместителе П. по адм. делам, по-видимому, представляет собой анахронизм: вряд ли жизнь общины была столь четко структурирована. При этом очевидно, что в иерусалимской общине, которая к тому времени разрослась, уже появилось неск. центров влияния: один был связан с П., другой — с ап. Иаковом. Точное соотношение между этими центрами установить вряд ли возможно, однако тот факт, что П. просил информировать о его освобождении «Иакова и братьев»,

свидетельствует о тесном взаимодействии между 2 центрами.

После краткого пребывания в доме матери Иоанна Марка П. отправляется «в другое место» (Деян 12. 17). Это может означать как др. дом в Иерусалиме, так и место за пределами Иерусалима. Поскольку П. был беглым арестантом, он должен был искать себе место вне пределов юрисдикции Агриппы I Ирода. Вероятным местом называют Антихию (Marshall. 1980. P. 211; Longenecker. 1995. P. 207), Рим (Bockmuehl. 2012. P. 101–104) или один из городов Галилеи (Keener. 2012–2015. Vol. 2. P. 1952) (в галилейском Капернауме у П. был дом).

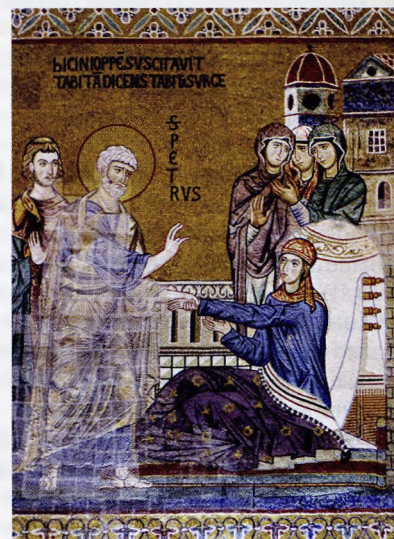
Миссионерские путешествия П. В отличие от миссионерских путешествий ап. Павла, описанных в Деяниях подробно и последовательно, путешествия П. упоминаются в них лишь эпизодически, и восстановить полную картину его маршрутов на основании этих упоминаний невозможно. Дополнительный свет на передвижения П. проливают Послания Павла, однако и они дают весьма отрывочную информацию. Павел упоминает о пребывании П. в Антиохии (Гал 2. 11–14) и о наличии партии его последователей в Коринфе (1 Кор 1. 10–17, 21–23). Присутствие П. на Апостольском Соборе в Иерусалиме, где он свидетельствует об итогах своей миссии, зафиксировано и в 15-й гл. Деяний, и у Павла (Гал 2. 1–10).

Действие первых 7 глав кн. Деяний разворачивается в Иерусалиме. При этом 2-я половина 6-й гл. и вся 7-я гл. посвящены проповеди Стефана, его аресту и побиению камнями. Убийство Стефана стало лишь частью того «великого гонения на церковь в Иерусалиме», в результате к-рого «все, кроме Апостолов, рассеялось по разным местам Иудеи и Самарии» (Деян 8. 1).

Одним из последствий исхода христиан из Иерусалима стало то, что «рассеявшиеся ходили и благовествовали слово». Среди этих благовестников был ап. Филипп, к-рый успешно проповедовал в Самарии (Деян 8. 4–13), но его миссия ограничивалась лишь этим городом. К тому же Филипп не входил в число 12 апостолов. Возможно, именно это было причиной того, что оставшиеся в Иерусалиме апостолы сочли необходимым не только санкционировать деятельность Филиппа, но и направить в Самарию своих делегатов —

П. и Иоанна — для завершения начатого им дела (ср.: Деян 8. 14–17). К периоду пребывания П. в Самарии относится и эпизод с Симоном-волхвом (Деян 8. 18–24). Миссия П. и Иоанна в Самарии завершилась тем, что они, «засвидетельствовав и проповедав слово Господне, обратились в Иерусалим и во многих селениях Самарийских проповедали Евангелие» (Деян 8. 25). Т. о., в разных местах Самарии возникли церковные общины.

Среди городов, которые посетил П., упоминаются Лидда и Иоппия. В Лидде он исцелил расслабленного (Деян 9. 32–35), а в Иоппии воскресил Тавифу (Деян 9. 36–42). И в том и в др. городе к моменту прихода П. уже существовали христ. общины (ср.: Деян 9. 32). Под «святыми» по-



Воскрешение Тавифы ап. Петром.
Мозаика в Палатинской капелле,
Палермо. Ок. 1143–1146 гг.

Фото: Heidemarie Niemann, Mainz/Flickr

нимаются местные христиане, и само посещение П. описывается как обход уже существующих общин. В истории воскрешения Тавифы также упоминаются «ученики», «святые» и «вдовицы», что свидетельствует о наличии там немалочисленной общины.

Рассказ о воскрешении П. Тавифы завершается словами: «И довольно дней пробыл он в Иоппии у некоего Симона кожевника» (Деян 9. 43). На нек-рое время этот дом, находящийся у моря (Деян 10. 6), становится прибежищем для П. Отсюда П. отправился в Кесарию, чтобы крестить рим. сотника Корнилия.

Повествование о крещении Корнилия — одно из центральных в кн.

Деяния: из всех эпизодов, приведенных в Деяниях, он самый длинный (Holladay. 2016. P. 226). История крещения Корнилия изложена в книге дважды: сначала в виде авторского текста (Деян 10. 1–48), затем в прямой речи П. (Деян 11. 5–17).

Этот рассказ является поворотным пунктом в тексте, поскольку сообщает о начале важнейшего этапа в истории христ. миссии, к-рый завершением проповеди среди иудеев характеризуется обращением к проповеди среди язычников. Для ап. Луки, постоянно заботящегося о сохранении своего рода паритета между Павлом и П., крайне важно показать, что Павел не был единственным protagonистом расширения христ. проповеди на язычников: параллельно к этой идее приходила вся Церковь, источником же ее было прямое вмешательство Бога.

Сотник Корнилий характеризуется как «благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу и всегда молившийся Богу» (см. в ст. *Корнилий Сотник*). В видении Корнилий получает от ангела повеление позвать П. из Иоппии (Деян 10. 1–8). Иоппия отстояла от Кесарии на 48 км, и постоянным понадобилось меньше суток, чтобы приблизиться к городу. Их приход в дом Симона-кожевника был предварен событием, имевшим большое значение для П. Он поднялся на крышу для молитвы и пришел в состояние, к-рое ап. Лука обозначает словом *ἔκστασις* (иступление, экстаз), здесь оно указывает на особое духовное состояние, в к-рое человек может прийти на высших стадиях молитвенного опыта (ср.: Деян 22. 17–18). П. «видит отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю; в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные. И был глас к нему: встань, Петр, заколи и ешь. Но Петр сказал: нег, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого. Тогда в другой раз был глас к нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым. Это было трижды; и сосуд опять поднялся на небо» (ср.: Деян 10. 9–16).

Ответ П. на призыв, с к-рым к нему обращается Бог, выявляет в нем человека, строго соблюдающего иудейские предписания касательно нечистой пищи. Однако Бог трижды про-



Видение ап. Петру сосуда с нечистыми тварями в доме Симона-кожевника в Иоппии (Деян 10. 9–16).

Роспись Троицкого собора Ипатьевского мон-ря. 1684 г.

Фото: О. С. Куколевская.

Стенопись Троицкого собора Ипатьевского мон-ря. М., 2008. Т. 2

износит слова, к-рые должны радикально изменить представления П. о чистоте и нечистоте. Различные животные, пресмыкающиеся и птицы — символы людей, к-рых иудеи считали нечистыми. Видение должно было подготовить П. к новому роду миссии: ему предстояло войти в дом язычника, общаться с ним и его семьей. И П. должен был внутренне и психологически освободиться от предвзятости о язычниках, как о людях, соприкосновение с которыми является источником осквернения.

Смысл видения не сразу стал понятен П. На это указывают глаголы *ὑπολόγῳ* (недоумевать), *διενοήσω* (размышлять) и *διακρίνομαι* (сомневаться) (приставка *δια-* во всех 3 случаях усиливает смысл глаголов (их можно перевести как «весьма недоумевать», «серьезно размышлять», «сильно сомневаться») — см.: Gaventa. 2003. P. 167), употребляемые Лукой в дальнейшем повествовании: «Когда же Петр недоумевал (*διηπόρει*) в себе, что бы значило видение... — вот, мужи, посланные Корнилием, распросив о доме Симона, остановились у ворот, и, крикнув,

спросили: здесь ли Симон, называемый Петр? Между тем, как Петр размышлял (*τοῦ δὲ Πέτροῦ διενθυμῶν*) о видении, Дух сказал ему: вот, три человека ищут тебя; встань, сойди и иди с ними, нимало не сомневаясь (*μηδὲν διακρινόμενος*); ибо Я послал их» (Деян 10. 17–20).

По повелению Св. Духа П. спускается с крыши, чтобы встретить гостей. Рассказывая ему о Корнилии, они особо отмечают уважение, к-рым он пользуется среди иудеев за то, что, будучи язычником, почитает Единого Бога. П. приглашает гостей к столу и, судя по всему, сам садится вместе с ними. Вероятно, впервые в жизни он ест с необрезанными. В дальнейшем такая практика станет для него обычной, однако христиане из числа обрезанных еще долго будут упрекать его за это (Деян 11. 3; Гал 2. 11–12).

П. не сразу отправляется в путь, но решает дождаться утра: путешествовать ночью было не принято. С собой в Кесарию он берет неск. членов иоппийской христ. общины (Деян 11. 12).

Кесария Приморская, находившаяся на берегу Средиземного м., была основным форпостом рим. присутствия в Палестине: здесь располагались резиденция прокуратора и дворец царя, здесь же были расквартированы солдаты (*Ios. Flav. De bell. V 5. 8*). Приход П. в этот город означал серьезное отступление от традиционных для членов апостольской общины маршрутов, пролегавших преимущественно через города и деревни, населенные иудеями.

При виде П. Корнилий падает к его ногам. Для рим. сотника такое поведение было необычным: рядовой офицер рим. армии мог кланяться до земли императору, или его статуе, или статуям языческих богов при жертвоприношениях, но не пришельцу-еврею. Останавливая Корнилия словами «встань, я тоже человек», П., возможно, имеет в виду языческий обычай обожествлять людей.

В обращении к собравшимся П. прежде всего указывает на причину, по к-рой он пришел: иудеям запрещено общаться с язычниками, но ему Бог открыл, что ни одного человека нельзя считать скверным или нечистым. П. здесь говорит о видении, к-рое имел накануне. Если сначала апостол не понял смысл этого видения, то к моменту, когда он

переступил порог дома Корнилия, в его голове сложилось ясное понимание того, что Бог хотел ему сказать.

На вопрос П. о цели, с к-рой он был приглашен, Корнилий отвечает рассказом о явлении ангела (Деян 10. 30–33). Свою краткую речь Корнилий завершает словами, которые ясно демонстрируют его веру в Единого Бога. Встречу с П. он воспринимает как происходящую перед лицом Бога и надеется услышать от П. то, что Бог хочет ему сказать.

П. в ответ выступает с речью, в которой выражается суть проповедуемого им и др. апостолами учения. Во всех речах он говорит о смерти и воскресении Иисуса Христа. Однако если предыдущие речи (ср.: Деян 2. 14–36; 3. 12–26; 4. 8–12; 5. 29–32) были адресованы иудеям, то нынешняя обращена к язычникам. По этой причине П. считает нужным начать с темы Единого Бога и затем уже перейти к рассказу об Иисусе Христе. «Петр отверз уста и сказал: истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему. Он послал сынам Израилевым слово, благовествуя мир чрез Иисуса Христа; Сей есть Господь всех. Вы знаете происшедшее по всей Иудее, начиная от Галилеи, после крещения, проповеданного Иоанном: как Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благовествуя и исцеляя всех, обладаемых диаволом, потому что Бог был с Ним. И мы свидетели всего, что сделал Он в стране Иудейской и в Иерусалиме, и что наконец Его убили, повесив на древе. Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предызбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых. И Он повелел нам проповедовать людям и свидетельствовать, что Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых. О Нем все пророки свидетельствуют, что всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его» (Деян 10. 34–43).

Христологическая концепция, изложенная в речи П. перед Корнилием, напоминает ту, что была раскрыта им в предыдущих речах: Иисус Христос — это «Господь всех»; Бог «Духом Святым и силою» помазал Его; Бог был с Ним, когда Он творил чудеса; после того как Его убили,

Бог воскресил Его в 3-й день; Он определенный от Бога Судия живых и мертвых. Подчеркивается, как и в др. речах, действие Божие во всей истории жизни, смерти и воскресения Христа.

О себе и др. апостолах П. говорит как о свидетелях того, что сделал Иисус: свидетелях, предызбранных от Бога. Эта тема звучит во всех речах П. (ср.: Деян 2. 32; 3. 15; 4. 20; 5. 32). Реальность воскресения Христа иллюстрируется с помощью выражения «нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых» (ср.: Лк 24. 30–31; Ин 21. 9–13, 15).

Начало и конец речи П. образуют тематическую арку: в начале речи П. говорит о Боге, Которому приятен боящийся Его «во всяком народе... и поступающий по правде», а в конце — о Христе, верую в Которого всякий «получит прощение грехов именем Его». Оба утверждения призваны подчеркнуть равенство иудеев и язычников перед лицом Бога, их равные права на спасение через Иисуса Христа.

Неожиданное сошествие Св. Духа и на язычников, удивившее пришедших с П., не позволяет П. завершить речь, и он предлагает перейти от слов к делу, сказав: «...кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святаго Духа? И велел им креститься во имя Иисуса Христа. Потом они просили его пробыть у них несколько дней» (Деян 10. 44–48).

Сошествие Св. Духа в практике ранней Церкви, отраженной в Деяниях, могло следовать сразу же за крещением (Деян 8. 39) или по прошествии нек-рого времени, при возложении рук апостолов (Деян 8. 14–17). В речи на Пятидесятницу П. говорит о сошествии Св. Духа как о прямом следствии крещения (Деян 2. 38). Рассматриваемый случай — единственный из упоминаемых в Деяниях, в к-ром Дух Святой сходит не после, а до крещения, и именно его сошествие становится побудительной причиной того, чтобы совершить крещение не откладывая. Действие Св. Духа, как и в др. описанных случаях, выражается в говорении на языках. Пришедших с П. удивляет не сам этот феномен, с к-рым они могли быть хорошо знакомы, а тот факт, что на языках заговорили необрезанные.

Неск. дней, к-рые П. пробыл у Корнилия, были посвящены послекре-

щальной катехизации. Судя по рассказу Луки, предкрещальная катехизация была в данном случае весьма краткой, и П. необходимо было остаться в доме Корнилия, чтобы более подробно рассказать о Христе и преподавать всем крестившимся основы Его учения.

Миссионерский успех П. сначала не вызвал энтузиазма у членов иерусалимской общины. Наоборот, к П. были обращены упреки, и от него потребовали отчета. Будучи воспитаны в строгих иудейских традициях и продолжая их придерживаться, др. апостолы усмотрели в общении П. с язычниками серьезное отклонение от вероучительной ортодоксии (Деян 11. 1–3). П. должен был давать отчет о своих действиях др. членам общины, обозначенным как «апостолы и братья». Их главная озабоченность заключалась в том, что П. сидел за одним столом с язычниками.

П. в ответ на выдвинутое обвинение терпеливо разъясняет все, что с ним произошло. Помимо отчета о событиях рассказ П. содержит и их интерпретацию. Он апеллирует к авторитету Самого Бога, ссылаясь также на Иисуса Христа и Иоанна Предтечу. Главным аргументом в пользу правильности своих действий П. объявляет излияние Св. Духа на язычников. Именно в этом он усматривает главное указание на то, что язычников надо принимать в Церковь наравне с иудеями и что гнушаться общением с ними за трапезой не следует (Деян 11. 4–17).

Данный вопрос имел для первых христиан не только бытовое значение. Важнейшим элементом их религ. жизни были евхаристические собрания, к-рые представляли собой не богослужения, а именно трапезы. Начинаясь как обычный ужин, евхаристическая трапеза затем перерастала в благодарение Богу, сопровождавшееся преломлением хлеба. Если бы христиане, обратившиеся из язычества, не допускались к подобного рода трапезам, это исключило бы для них возможность участвовать в Евхаристии, а значит, по сути поставило бы непреодолимое препятствие их вхождению в Церковь. В этом контексте можно говорить о том, что от ответа на вопрос, позволительно ли христианам из числа иудеев садиться за стол с язычниками, зависело будущее христ. Церкви: останется ли она маргинальной группой внутри иудаизма

или откроет свои двери для представителей др. религ. традиций и иного этнического происхождения. П. ответил для себя на этот вопрос после того, как получил от Бога прямое указание.

Как явствует из повествования ап. Луки, иерусалимские братья «успокоились», услышав рассказ П. Их ремарка — «видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь» (Деян 11. 18) — свидетельствует о том, что они восприняли услышанное с удивлением, однако доверие к П. пересилило, и его аргументация была принята.

П. на Апостольском Соборе. В 12-й гл. кн. Деяния П. появляется в рассказе о том, как он был посажен в темницу. После этого он упоминается лишь в гл. 15, в рассказе об Апостольском Соборе, чтобы после этого окончательно исчезнуть со страниц книги.

Поводом к созыву Собора послужила миссионерская деятельность апостолов Варнавы и Павла. На общецерковном уровне еще не был решен вопрос, нужно ли обращенным в христианство из язычества принимать обрезание и следовать др. иудейским обычаям или нет. Павел и Варнава для себя на этот вопрос уже ответили, но общецерковной санкции на отказ от иудейских обычаев у них не было.

Апостольский Собор в научной лит-ре датируется временем между 48 и 51 г. (см., в частности: *Robinson*. 2000. P. 52 (48 г.); *Jewett*. 1979 (в хронологической таблице — окт. 51 г.); *Keener*. 2012–2015. Vol. 3. P. 2207 (ок. 48)), однако наиболее распространенной является датировка Собора 49 или 50 г. (см. в ст. *Иерусалимский Собор апостолов*). Если придерживаться датировки, согласно к-рой Иисус Христос был распят в 33 г. (о датировке распятия см. в: *Иларион (Алфеев)*. 2017. Кн. 6), то между речью П. на Пятидесятницу и Апостольским Собором прошло не менее 15 лет.

События, описанные в первых 5 главах кн. Деяния, происходят в Иерусалиме, и П. является их участником. Можно предположить, что все эти события (Пятидесятница, исцеление хромого, 1-й арест П., история с Ананией и Сапфирой, допрос П. и Иоанна в синедрионе) происходили в первые месяцы после распятия Христа. Убиение Стефана (Деян 7) и обращение Павла (Деян 9) произошли, как принято

считать, в том же году, что и распятие Христа или год спустя (условная датировка — 34 г.). Можно допустить, что и первые выходы П. за пределы Иерусалима, включая его посещения Лидды, Иоппии и Кесарии (Деян 9–10), относятся к первым годам христ. проповеди, хотя ясных хронологических указаний кн. Деяния не дает.

Убийство ап. Иакова (Деян 12. 2) датируется 44 г.; к этому же времени относятся арест П. Иродом и его чудесное освобождение из темницы (Деян 12. 3–18). На Апостольском Соборе в Иерусалиме П. появляется спустя еще ок. 5 лет.

Т. о., за весь период от Пятидесятницы (33 г.) до Апостольского Собора автором Деяний описаны лишь неск. эпизодов из жизни П., и только в одном из них П. обращает в христианство язычника. Между тем на Апостольском Соборе П. заявляет: «Мужи братия! вы знаете, что Бог от дней первых избрал из нас меня, чтобы из уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали; и Сердцеведец Бог дал им свидетельство, даровав им Духа Святаго, как и нам; и не положил никакого различия между нами и ими, верою очистив сердца их. Что же вы ныне ищете Бога, желая возложить на вы учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы? Но мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они» (Деян 15. 7–11).

Выражение «от дней первых» должно указывать на самое начало христ. проповеди. Из кн. Деяния известно только об обращении сотника Корнилия; др. случаев обращения язычников в результате проповеди П. ап. Лука не приводит. Тем не менее данная речь позволяет предположить, что крещение Корнилия не было единичным случаем. Учитывая же продолжительное время, прошедшее от «дней первых» до Апостольского Собора, можно допустить, что после того как П. получил откровение от Бога, миссия среди язычников стала его основным занятием. И если Лука о ней умалчивает, то лишь потому, что не был ее непосредственным участником и не знал подробностей.

Вслед за П. выступают апостолы Варнава и Павел, к-рые рассказывают, «какие знамения и чудеса сотворил Бог через них среди язычников» (Деян 15. 12).

Далее слово берет Иаков. Он не комментирует выступление Варнавы и Павла, но начинает свою речь со ссылки на П.: «Мужи братия! послушайте меня. Симон изъяснил, как Бог первоначально призрел на язычников, чтобы составить из них народ во имя Свое». Далее Иаков ссылается на ветхозаветное пророчество (Ам 9. 11–12) о воссоздании скинии Давидовой, видя в нем указание на обращение к Богу «всех народов». Иаков завершает речь следующим выводом: «Посему я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников, а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, от блуда, удушения и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе. Ибо закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу» (Деян 15. 13–21).

Лука, судя по всему, кратко передал лишь суть речи Иакова. Тем не менее он не забыл упомянуть о том, что Иаков сразу же сослался на авторитет П., что соответствует главенствующей роли, к-рую П. играл в первохрист. общине.

В то же время видно, что П. в рассказе Луки представлен лишь как один из выступающих наряду с Варнавой и Павлом, тогда как Иаков формулирует решение, к-рое ложится в основу окружного послания Собора. В этом послании апостолы решительно отмежевались от партии ригористов, настаивавшей на необходимости обрезания (Деян 15. 23–29).

В начальных главах Деяний П. — безусловный лидер апостольской общины. Судя по всему, это лидерство П. сохраняет в первые неск. месяцев или лет после распятия и воскресения Иисуса. П. инициирует избрание 12-го апостола; П. говорит от лица всех апостолов на Пятидесятницу; он же занимает центральное место в ряде др. эпизодов, где повествуется о жизни первохрист. общины.

Однако по мере территориального увеличения Церкви ситуация постепенно меняется: усиливается роль др. лиц. В частности, первенство в иерусалимской общине оказывается у ап. Иакова — во всяком случае после того, как П. покинул Иерусалим.

Это тем более важно, что Иаков не был одним из 12 апостолов. Зато он был родственником Иисуса по плоти, о чем свидетельствует его именование «брат Господень». В 1-м

Послании к Коринфянам упоминаются наряду с самим Павлом «прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа» (1 Кор 9. 5). Здесь П. (Кифа) поставлен на последнее место; ему предшествуют 2 группы: апостолы и братья Господни. Можно предположить, что родственники Иисуса по плоти, неоднократно упоминаемые на страницах Евангелий (Мф 12. 46; 13. 14; Мк 3. 31; Лк 8. 19; Ин 2. 12; 7. 3, 5), после Его смерти и воскресения играли существенную роль в иерусалимской христ. общине (см. в ст. *Братья Господни*).

В Посланиях апостола Павла. Два великих апостола вели параллельную миссию, и их упоминания друг о друге вызывают особый интерес у историков. В Посланиях П. «брат наш Павел» встречается лишь однажды (2 Петр 3. 15–16), тогда как в Посланиях Павла имеются неск. упоминаний о П.

В 1-м Послании к Коринфянам ап. Павел излагает суть Евангелия, к-рое он проповедовал коринфским христианам во время своего пребывания в этом городе (1 Кор 15. 1–8). Апостол свидетельствует, что после Своего воскресения Иисус явился П. прежде, чем другим ученикам (ср.: Лк 24. 34). Характерно, что Павел пытается восстановить хронологию явлений Воскресшего, перечисляя тех, кто Его видели, в порядке очередности. Список открывает Кифа, за ним следуют «двенадцать» (это единственный случай, когда Павел применяет данное наименование к группе апостолов), далее упоминаются свыше 500 неких братьев и лишь после них — Иаков и все апостолы.

В Послании к Галатам, рассказав о своем обращении, Павел упоминает о 1-й встрече с П. «Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться (ἰστορήσαι) с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня» (Гал 1. 15–19). Глагол ἰστορήσαι, переведенный как «видеться», буквально означает «расспрашивать», «разузнавать», «осведомляться». Павел ничего не говорит о содержании своих бесед с П., но можно предположить, что он надеялся получить от П. достоверную информацию об Иисусе (Dunn. 1990. P. 126–128; George. 1994). Характерно, что наряду с П. Павел упоминает Иакова: это вполне соответствует информа-

ции о роли Иакова в иерусалимской общине, как она описана в кн. Деяния св. апостолов. П. и Иаков — единственные лица, упомянутые по имени в 1 Кор 15. 1–7, где Павел повествует о явлениях воскресшего Иисуса (Fung. 1988. P. 74).

В том же Послании ап. Павел сообщает о др. посещении Иерусалима, где он вновь встретился с П. и апостолами. Это посещение большинством ученых отождествляется с участием Павла в Апостольском Соборе (Keener. 2012–2015. Vol. 3. P. 2194–2206). Павел точно указывает время визита: «...через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою и Тита» (Гал 2. 1). Четырнадцать лет он отсчитывает с момента своего обращения, что примерно соответствует принятой датировке обоих событий (обращение — ок. 34 г., Собор — ок. 49 г.).

Детали повествований апостолов Луки и Павла в основном сходятся, однако Павел по-иному расставляет акценты. Если у Луки П. выступает в качестве апостола язычников, заявляя, что он избран Богом «от дней первых», чтобы именно из его уст «язычники услышали слово Евангелия и уверовали» (Деян 15. 7), то Павел говорит о П. как об апостоле обрезанных (Гал 2. 2–10).

Некоторые ученые высказывали мнение о том, что фраза, в к-рой П. представлен апостолом обрезанных, является позднейшей интерполяцией в оригинальный текст Послания к Галатам (Walker. 2003). Другие полагали, что Павел цитирует некий «протокол» Апостольского Собора (Betz. 1979. P. 97; Bruce. 1982. P. 120–121; Longenecker. 1990. P. 55–56). Согласно еще одной гипотезе, слова Павла отражают содержание некоего «договора» о распределении сфер ответственности между П. и Павлом, достигнутого до Апостольского Собора, но получившего окончательное утверждение на Соборе (Martyn. 1997. P. 204, 212). Ни одна из этих гипотез, впрочем, не помогает уяснить, почему в Деяниях П. представлен как апостол язычников, а в Послании к Галатам — как апостол обрезанных. Возможно, Лука, близко знакомый с Павлом, знал о его взгляде на миссионерское служение П. Не исключено, что он был знаком и с текстом Послания к Галатам. Сделав акцент в кн. Деяния на миссии П. среди язычников, Лука

мог тем самым попытаться несколько скорректировать тот образ П., к-рый вырисовывается из свидетельств Павла (подробнее см.: *Иларион (Алфеев)*. 2018. С. 308–311).

Сразу же после сообщения об участии в Апостольском Соборе Павел в Послании к Галатам рассказывает еще об одной встрече с П. — на этот раз в Антиохии. Здесь общение 2 апостолов вылилось в открытое столкновение (Гал 2. 11–14). Данный эпизод важен в том отношении, что он свидетельствует о сохранявшемся в христ. общине напряжении из-за споров вокруг темы совместных трапез с язычниками. Однако если в Деяниях партия иудействующих упрекала П. в том, что он ел с язычниками, а П. оправдывался (Деян 11. 4–17), то здесь ситуация меняется (Boer. 2011. P. 133), и П. вынужден уклоняться от совместных трапез с язычниками, чтобы не вызвать упреки у иудействующих. Он балансирует между позицией местных христиан, к-рые, как и Павел, считали соблюдение иудейских обычаев необязательным, и позицией иерусалимских христиан во главе с Иаковом, придерживавшихся противоположной т. зр.

Упоминание в Послании к Галатам о конфликте между П. и Павлом было предметом споров в ранней Церкви, ставших особенно жаркими с IV в., когда христ. Церковь вела работу по систематизации канона Свящ. Писания НЗ и толкованию новозаветных текстов. Авторитет П. и Павла к тому времени был настолько высок, что сама мысль о возможности конфликта между ними многим представлялась кощунственной. Уже достаточно рано предпринимались попытки «примирить» 2 апостолов, сгладить остроту противоречий, возникших между ними в Антиохии (Cypr. Carth. Ep. 71 // CSEL. 3. P. 773–П. дает здесь «пример согласия и терпения»; Euseb. Hist. eccl. 1 12. 1 (со ссылкой на Климента Александрийского) — Павел противостал не Кифе, т. е. П., а некоему апостолу из 70 по имени Петр). Наиболее развернутую аргументацию получили гипотезы свт. Иоанна Златоуста (Ioan. Chrysost. In illud: In faciem ei restiti) и блж. Иеронима (ср.: Hieron. Ep. 112 // CSEL. 55. P. 370–388). Свт. Иоанн Златоуст ищет объяснение случившемуся в Антиохии в том, что Павлу была вверена миссия среди необрезанных, тогда как П. пропове-

додал преимущественно среди иудеев (ср.: Гал 2. 8). Т. е. святитель видит в действиях Павла и П. 2 миссионерские тактики при общей стратегии. Что же касается самого конфликта, то его не было, а было лишь желание Павла доказать бывш. иудеям, что им не следует более придерживаться иудейских обычаев. Широкое распространение получил взгляд (*Hieron.* Ep. 112 // CSEL. 55. P. 367–380) на этот конфликт как на притворный, срежиссированный обоими апостолами по взаимному сговору с целью убедить бывш. иудеев отказаться от иудейских обычаев. Данную т. зр., однако, разделяли далеко не все комментаторы (ср.: *Aug.* Ep. 28 // PL. 33. Col. 112–113). (Подробнее см.: *Иларион (Алфеев)*. 2018. С. 311–325, а также в ст. *Петра и Павла, апостолов, почитание*).

Следующее упоминание П. в Посланиях Павла встречается в 1 Кор 1. 11–12, где апостол свидетельствует о существовании в Коринфе партии последователей П. В 1-й пол. XIX в. нем. библеист Ф. К. Баур разработал теорию, согласно к-рой в ранней Церкви существовало 2 противоборствующих течения — петринизм и павлинизм — и ареной их борьбы якобы был Коринф. Эта теория оказала влияние на нек-рых последующих ученых, однако в целом была отвергнута научным сообществом (см. в ст. *Библеистика*). Текст 1-го Послания к Коринфянам не дает оснований ни для утверждения о том, что П. проповедовал в Коринфе, ни для гипотезы о якобы разгоревшемся там конфликте между ним и Павлом. Он лишь говорит о наличии в Коринфе партий сторонников разных апостолов, причем объектом главной атаки Павла являются сторонники его собственной партии, а не партии П. (см.: 1 Кор 1. 13–17).

Еще одно упоминание Павла о П. не имеет хронологической привязки и свидетельствует лишь о семейном статусе последнего. В 1 Кор 9. 5 он говорит о том, что у П., как и у др. апостолов, была «сестра-жена» (ср.: Мф 8. 14–15; Мк 1. 29–31; Лк 4. 38–39). Церковное Предание сохранило и др. сведения о жене П.: она была казнена на его глазах (*Clem. Alex. Strom.* VII 11; ср.: *Euseb. Hist. eccl.* III 30. 2).

В заключение можно отметить, что информация о П. в Посланиях ап. Павла проливает свет не столько на детали биографии П., сколько на

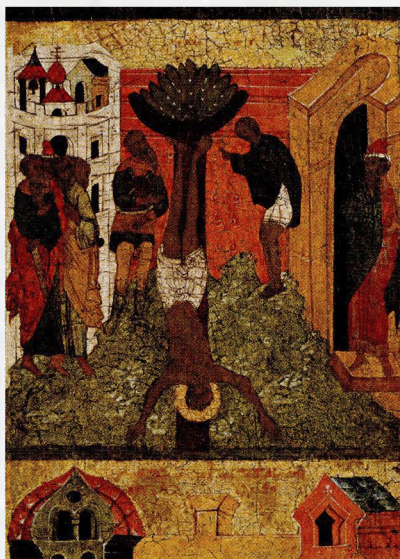
взаимоотношения между П. и Павлом. Очевидно, что эти взаимоотношения не были безоблачными, хотя нет и достаточных оснований видеть в П. и Павле лидеров противоборствующих партий. Павел постоянно подчеркивает свою независимость от П., от других «знаменитых» и «почитаемых столпами» и вообще от каких бы то ни было внешних авторитетов. Безусловную ценность в свидетельствах Павла о П., с т. зр. восстановления биографии последнего, представляет упоминание о посещении П. Антиохии. При этом, однако, ни в одном из Посланий Павла нет прямых сведений о посещении П. Рима. Если бы П. был в Риме во время написания Павлом Послания к Римлянам, можно предположить, что Павел включил бы П. в завершающий это Послание список христиан Рима, к-рых апостол приветствует (Рим 16. 3–16). Имени П. там, однако, нет. Его нет и в приветственных частях тех Посланий, которые Павел предположительно написал из Рима (см. в ст. *Павел*). В то же время Павел отмечает ряд причин, помешавших ему прийти в Рим раньше; среди них он указывает на то, что «старался благовествовать не там, где уже известно имя Христова, чтобы не созидать на чужом основании...» (Рим 15. 20). Эти разъяснения нужно рассматривать в общем контексте развития ранней христ. проповеди. Миссионерская территория «вселенной» того времени (ограниченной гл. обр. пределами Римской империи и сопредельных стран) была с самого начала поделена между апостолами (ср.: *Euseb. Hist. eccl.* III 1. 1–3). Нежелание вторгнуться в чужие канонические пределы, вероятно, было связано с тем, что в Риме до Павла проповедовал кто-либо из апостолов, избранных Самим Христом. Именно по отношению к ним Павел проявляет осторожность, к-рую вряд ли стал бы проявлять по отношению к представителям 2-го поколения христ. проповедников. А церковное Предание никому из апостолов, кроме П., не усваивает роль проповедника христианства в Риме (ср.: *Theodoret. In Rom.* 1 // PG. 82. Col. 56). Т. о., упоминание Павла в Послании к Римлянам о нежелании созидать на чужом основании можно воспринимать как косвенное указание на то, что в Риме проповедовал П.

Послания П. Именем П. надписаны 2 Послания, включенные в кор-

пус НЗ. Споры вокруг их авторства в науке не утихают. Если в отношении 1-го Послания мнения ученых разделились: одни признают его подлинным творением П., другие — псевдоэпиграфом, то в отношении 2-го Послания большинство ученых склоняются к тому, что это псевдоэпиграф. Детальный разбор аргументации в рамках научной дискуссии об аутентичности или о псевдоэпиграфичности Посланий ап. Петра см. в ст. *Петра послания*, здесь же отметим роль, к-рую материал этих Посланий в случае признания их подлинности может сыграть для восстановления биографии П. и частичного заполнения тех лагун, к-рые возникают в результате исчезновения сведений о П. со страниц кн. Деяния. Так, содержащиеся в зачине 1-го Послания сведения о П. географические названия указывают на провинции Римской империи в М. Азии. В совокупности эти 5 провинций (Понт, Галатия, Каппадокия, Асия и Вифиния) охватывают огромную территорию, к-рая лишь частично была затронута миссией ап. Павла: из перечисленных областей он проповедовал только в Галатии и Асии, тогда как в Понте-Вифинии и Каппадокии не бывал. (Из этого нек-рые ученые делают выводы о поздней датировке Послания и о его псевдоэпиграфическом характере — см., в частности: *Goppelt.* 1993. P. 46; *Brown.* 1997. P. 719–722; *Lapham.* 2003. P. 141–142; *Holladay.* 2017. P. 756.) Сведения о том, как апостолами осваивалась миссионерская территория Римской империи, слишком отрывочны, чтобы говорить о более позднем распространении христианства в Понте-Вифинии и Каппадокии, чем в Галатии и Асии. Вполне вероятно, что миссия П. развивалась параллельно с миссией Павла и что 2 апостола — по крайней мере после инцидента в Антиохии (Гал 2. 11–14) — предпочитали не пересекаться друг с другом (ср.: Рим 15. 20). Вполне возможно, что, пока Павел проповедовал в Галатии и Асии, П. трудился в Каппадокии и Понте-Вифинии. В то же время перечисление областей в зачине Послания необязательно должно означать, что П. посетил все эти области и основал там церкви. Для того чтобы обращаться к христианам этих областей, ему было достаточно знать об их существовании или, может быть, состоять с кем-то из них в переписке.

В завершение 1-го Послания П. приводится приветствие от «церкви в Вавилоне» (1 Петр 5. 13). Вавилон — город в Месопотамии, находившийся на значительном расстоянии от всех предполагаемых миссионерских маршрутов апостолов. Судя по всему, в 40/41 г. евреи были изгнаны из Вавилона, что ограничивало возможности христ. проповеди в этом городе. Предположение о том, что имеется в виду др. Вавилон, находившийся в Египте (ср.: *Strabo. Geogr. XVII 30*), не подкрепляется раннехрист. источниками (см. в ст. *Вавилония*, раздел «Вавилон в Библии»). Поэтому нет ничего удивительного в том, что упоминаемая в 1-м Послании П. «церковь в Вавилоне» на очень раннем этапе была отождествлена с Церковью Римской и что в данном упоминании экзегеты увидели одно из доказательств пребывания П. в Риме, где вместе с ним находился и Марк (ср.: *Euseb. Hist. eccl. II 15. 2*).

Сведения о кончине П. у древних авторов. Смерть апостолов П. и Павла в Риме обычно увязывают с гонениями имп. *Нерона* на христиан. Об этих гонениях упоминают рим. историк *Светоний* (*Suet. Nero. 16*) и более подробно — *Тацит* (*Tac. Ann. XV 44*), согласно к-рому *Нерон* инициировал гонение на христиан после пожара 64 г., чтобы пресечь слухи о том, что он поджег Рим (см. в ст. *Нерон*). Наиболее ранним прямым свидетельством мученичества П. и Павла в Риме принято считать слова *Тертуллиана* (II–III вв.) о Римской Церкви: «Сколь счастлива эта церковь! Все учение ее апостолы напитали своей кровью; в ней Петр уравнился с Господом в страдании, Павел венчался кончиной *Иоанновой*» (*Tertull. De praescript. haer. 36. 3 // CCL. 1. P. 216*); ср. наиболее раннее косвенное свидетельство *Дионисия Коринфского* (II в.— *Euseb. Hist. eccl. II 25. 1. 5. 8*). Из текста *Тертуллиана* следует, что П. был распят, а Павел — обезглавлен. (В отношении П. данная информация подтверждается *Лактанцием* (III–IV вв.): *Lact. De mort. persecut. 2 // PL. 7. Col. 196–197*.) О пребывании П. в Риме и о его мученической кончине см. также: *Hieron. De vir. illustr. 1 // PL. 23. Col. 607*; упоминаемый блж. *Иеронимом* последний год правления *Нерона* — 67-й. Именно на основании этого свидетельства кончина П. и Павла в Риме традиционно датируется 67 г.



Казнь ап. Петра.
Клеймо иконы
«Исхождение ап. Петра из темницы».
Сер. XVI в. (НГОМЗ)

(хотя имеются и альтернативные датировки). (О развитии биографической традиции в апокрифах (напр., о противостоянии П. Симону-волхву в Риме) см. в ст. *Петра и Павла, апостолов, почитание*.)

Несмотря на разрозненность сведений о П. у авторов III–IV вв., можно констатировать, что к этому времени в церковном сознании окончательно утвердилось представление о том, что он был распят вниз головой в Риме (отражено в апокрифических «Деяниях Петра и Павла»). Обстоятельства кончины П. отражены в неск. апокрифах, в т. ч. в *Петра деяниях*, составленных предположительно на рубеже II и III вв. В этом произведении впервые встречается эпизод, к-рый войдет в др. апокрифы и в посл. станет популярным лит. сюжетом, — о том, как рим. христиане во время гонения *Нерона* уговорили П. покинуть город, однако на дороге его встретил Христос, Которого П. спросил: «Куда идешь Господи?»; Иисус ответил: «Иду в Рим чтобы вновь распяли Меня». Эта встреча побудила П. вернуться в Рим и принять мученическую смерть на кресте (*Acta Petri. 35*).

О святоотеческом толковании Посланий П. см. в ст. *Петра послания*; о гимнографии, об иконографии, археологических памятниках, связанных с П., о развитии образа П. в ранней апокрифической традиции и в святоотеческой письменности, о местных традициях почитания и о церковном авторитете апостола

см. в ст. *Петра и Павла, апостолов, почитание*.

Лит.: *Taylor W. M. Peter, the Apostle. N. Y., 1876; Knox W. L. St. Paul and the Church of Jerusalem. Camb., 1925; Cullmann O. Peter: Disciple, Apostle, Martyr. L., 1962; Robinson J. A. Twelve NT Studies. L., 1962; idem. Redating the NT. Eugene (Or.), 2000; Brown R. E. The Gospel according to John (I–XII): Introd., transl. and notes. N. Y., 1966; idem. An Introduction to the NT. New Haven; L., 1997; idem. The Death of the Messiah. N. Y. etc., 1998. 2 vol.; Taylor V. The Passion Narrative of St. Luke: A crit. and hist. Investigation. Camb., 1972; Peter in the NT: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars / Ed. R. E. Brown, K. P. Donfried, J. Reumann. Minneapolis; N. Y., 1973; Barrett C. K. The Gospel according to St. John. L., 1978; idem. A Critical and Exegetical Comment. on the Acts of the Apostles. Edinb., 1998. 2 vol.; Betz H. D. Galatians: A comment. on Paul's Letter to the Churches in Galatia. Phil., 1979; Bruce F. F. Peter, Stephen, James and John. Grand Rapids, 1979; idem. The Epistle to the Galatians: A comment. on the Greek Text. Grand Rapids; Carlisle, 1982; Jewett R. A Chronology of Paul's Life. Phil., 1979; Marshall I. H. The Acts of the Apostles: An introduction and comment. Grand Rapids, 1980; Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (I–IX): Introd., transl. and notes. N. Y., 1981; Culpepper R. A. Anatomy of the 4th Gospel: A Study in Literary Design. Phil., 1983; Fung R. Y. K. The Epistle to the Galatians. Grand Rapids; Camb., 1988; Wilkins M. J. The Concept of Disciple in Matthew's Gospel As Reflected in the Use of the Term μαθητής. Leiden etc., 1988; Dunn J. Jesus, Paul, and the Law: Studies in Mark and Galatians. Louisville, 1990; idem. The Acts of the Apostles. Valley Forge (Penn.), 1996; Longenecker R. N. Galatians. Dallas, 1990; idem. Acts. Grand Rapids, 1995; Meier J. P. A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. N. Y. etc., 1991. Vol. 1; Theissen G. The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition. Minneapolis, 1991; Johnson L. T. The Acts of the Apostles. Collegeville (Minn.), 1992; Goppelt L. A Comment. on 1 Peter. Grand Rapids, 1993; George T. Galatians. Nashville (Tenn.), 1994; Perkins Ph. Peter: Apostle for the Whole Church. Columbia, 1994; Martyn J. L. Galatians: A New Transl. with Introd. and Comment. N. Y., 1997; Witherington B. The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Comment. Grand Rapids, 1998; Левинская И. А. Деяния апостолов: Ист.-филол. коммент.: Гл. 1–8. СПб., 1999; она же. То же: Гл. 9–28. СПб., 2008; Heil J. P. The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2–8, Matt 17:1–8 and Luke 9:28–36. R., 2000; Metzger B. A Textual Comment. on the Greek NT. Stuttg., 2002; Gaventa B. R. The Acts of the Apostles. Nashville, 2003; Lapham F. Peter: The Myth, the Man and the Writings. L.; N. Y., 2003; Walker W. O. Galatians 2:7b–8 as a Non-Pauline Interpolation // CBQ. 2003. Vol. 65. N 4. P. 568–587; Bauckham R. The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History, and Theology in the Gospel of John. Grand Rapids, 2007; она же (Бокэм Р.). Иисус глазами очевидцев: Первые дни христианства: живые голоса свидетелей. М., 2011; Blaine B. B. Peter in the Gospel of John: The Making of an Authentic Disciple. Leiden; Boston, 2007; Патцигер Й. Иисус из Назарета. СПб., 2009; Keener C. S. The Gospel of Matthew: A socio-rhetorical comment. Grand Rapids; Camb., 2009; idem. The Gospel of John: A comment. Peabody, 2010. 2 vol.; idem. Acts. Grand Rapids, 2012–2015. Vol. 1–4; Marcus J. Mark 8–16: A New transl. with introd. and*

comment. New Haven; L., 2009; *Neurey J. H.* The Gospel of John. Camb., 2009; *Boer M. C., de.* Galatians: A comment. Louisville, 2011; *Bockmuehl M.* Simon Peter in Scripture and Memory. Grand Rapids, 2012; *Хенгель М.* Недооцененный Петр. М., 2012; *Adams S. A.* The Tradition of Peter's Literacy: Acts, 1 Peter, and Petrine Literature // Peter in Early Christianity / Ed. H. K. Bond, L. W. Hurtado. Grand Rapids; Camb., 2015. P. 130–145; *Markley J. R.* Reassessing Peter's Imperception in Synoptic Tradition // Ibid. P. 99–108; *Holladay C. R.* Acts: A comment. Louisville (Kent.), 2016; *idem.* Introduction to the NT. Waco (Texas), 2017; *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос: Жизнь и учение. М., 2016. Кн. 1: Начало Евангелия; 2017. Кн. 3: Чудеса Иисуса; Кн. 5: Агнец Божий; Кн. 6: Смерть и воскресение; *он же.* Ап. Петр. М., 2018.

Митр. Иларион (Алфеев)

ПЕТР († 20.12.1326), свт. (пам. 24 авг., 21 дек., 5 окт.— в Соборе Московских святителей, 10 окт.— в Соборе Волынских святых), чудотворец, Московский, Киевский, митр. всея Руси (1308–1326). Основные сведения о П. содержат рус. летописи XIV–XV вв. и Житие святителя.

Житие П. было составлено вскоре после его кончины. Исследователи выделяют 2 редакции памятника, появившиеся в XIV в. Традиционно составление Первоначальной редакции (известна не менее чем в 26 списках) относится к еп. *Прохору*, свт. Ростовскому (*Седова.* 1993. С. 27).



*Свт. Петр, митр. Московский.
Икона. 1-я пол. XV в.
(ГТГ)*

В. А. Кучкин выделяет 2 извода 1-й редакции Жития («Преставление Петра митрополита», в научной литературе называется иногда «Сказание о смерти митрополита Петра»).

По мнению исследователя, старший извод принадлежит не Ростовскому епископу, а неизвестному московскому книжнику, близкому к П., кн. *Иоанну I Даниловичу* Калите и тысяцкому Протасию, вероятно — клирику московского Успенского собора, а написано Житие было весной — летом 1327 г., до освящения Успенского собора 14 авг. того же года. Составление младшего извода первоначальной редакции Жития, соединенного с «Чтением на память митрополита Петра», произнесенным свт. Прохором Ростовским на Владимирском Соборе в 1328 г., было приурочено к канонизации П. в К-поле в 1339 г.; впол. авторство свт. Прохора, по Кучкину, было ошибочно перенесено и на 1-ю редакцию Жития (*Кучкин.* 1962. С. 66–67). Согласно Б. М. Клоссу, выделившему в рукописной традиции 3 извода первоначальной редакции, ее автором мог быть книжник из окружения московского архим. Феодора (*Клосс.* 2001. С. 18).

Вторая редакция Жития (известна не менее чем в 41 списке) была составлена митр. Киевским и всея Руси свт. *Киприаном* (1390–1406). По позднейшим данным «*Книги степенной*» царского родословия, свт. Киприан († 1406) написал Житие П. в своем подмосковном с. Голенищеве в последние годы занятия им митрополичьей кафедры (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 441; Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам / Отв. ред.: Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф; В 3 т. М., 2008. Т. 2. С. 108). Основываясь в т. ч. на этом сообщении, В. О. Ключевский датировал создание 2-й редакции Жития П. 1397–1404 гг. (*Ключевский.* С. 88), а Е. Е. Голубинский — периодом после вторичного занятия свт. Киприаном первосвятительской кафедры в 1390 г. (*Голубинский.* История РЦ. Т. 2. Ч. 1. С. 354). В совр. научной лит-ре наиболее распространена т. зр., согласно к-рой эта редакция была составлена во время 1-го занятия святителем митрополичьей кафедры в Москве в 1381 г., поскольку на события последующих лет произведение прямых и косвенных отсылок не содержит (эту датировку, впервые предложенную С. П. Шевыревым (*Шевырев С. П.* История рус. словесности. СПб., 1887². Ч. 3. С. 88), поддержали Л. А. Дмитриев, Г. М. Прохоров и др. исследователи). Клосс датировал 2-ю редакцию Жи-

тия П. 1395 г. на том основании, что применяемый свт. Киприаном к себе и своим предшественникам, кроме свт. *Алексия*, титул «митрополит Киевский и всея Руси» не употреблялся до 1391 г., предсказание П. о славном будущем Москвы было увязано автором, по мысли исследователя, с избавлением в 1395 г. Москвы от нашествия Тамерлана, а утверждение агиографа о том, что чудеса у гробницы П. происходят «доныне», связывается ученым со случившимся в том же году исцелением больной женщины (*Клосс.* 2001. С. 32–34).

Житие 2-й редакции пространнее и содержит риторическое вступление и краткое Похвальное слово в конце (при этом было удалено известие 1-й редакции о том, что П. благословил кандидата на митрополичий престол архим. Феодора, к-рый не стал главой Русской Церкви). Оно задумывалось святителем как часть Службы П., читаемая после 6-й песни канона. Исследователями неоднократно указывалось, что примеры из жизни П. свт. Киприану служили легитимирующими его деятельность параллелями с фактами его борьбы за митрополию всея Руси во 2-й пол. 70-х — 80-х гг. XIV в., что придало произведению своего рода автобиографический характер (см.: *Дмитриев Л. А.* Роль и значение митр. Киприана в истории древнерус. лит-ры: (К рус.-болг. лит. связям XIV–XV вв.) // ТОДРЛ. 1963. Т. 19. С. 215–254); *Дончева-Панайотова Н.* Киприан: Старобългарски и староруски книжовник. София, 1981; *Седова.* 1983; *Прохоров Г. М.* Киприан // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 466, 470 [Библиогр.]; *Коссова А. Дж.* Митр. Киприан — основоположник на лит. традиция на Московска Рус // Средновековни текст, автори и книги: Сб. в чест на Х. Миклас. София, 2012. С. 270–287; *Турилов А. А.* К изучению вклада митр. Киприана в рус. культуру посл. четв. XIV–XV вв.: (Новые факты и гипотезы) // Россия—Болгария: образы духовного единства. София, 2015. С. 112–124; *Он же.* Митр. Киприан и рус. культура его времени: (Новые аспекты проблемы — факты и гипотезы) // Славяноведение. 2017. № 2. С. 3–4).

Редакция Жития П., составленная свт. Киприаном, в XV в. без существенных изменений была включена в Волоколамские Минеи, в XVII в. — в Милютинские Минеи



и Минеи свт. Ростовского *Димитрия (Савича (Туптало))* (см. *Минеи-Четвы*).

В сер. XVI в. при составлении Великих Четых-Миней под рук. митр. всея Руси свт. *Макария* (см. *Минеи-Четвы*) киприановская редакция Жития была расширена в соответствии с агиографическим лит. каноном того времени — введены диалоги, прямая речь, текст поделен на главы с заголовками (ВМЧ. Дек.: Дни 18–23. Стб. 1620–1646). В таком виде Житие вместе с Похвалой вошло в состав «Книги степенной» царского родословия рубежа 50-х и 60-х гг. XVI в. (ПСРЛ. Т. 21. Пол. 1. С. 321–332; Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: В 3 т. М., 2007. Т. 1. С. 567–581).

В XVI–XVIII вв. появилось неск. сокращенных вариантов киприановской редакции Жития П., иногда дополненных Похвалой святителю, в т. ч. Проложная редакция (ПДРЦУЛ. Т. 2. Ч. 1. С. 69–72; *Державина О. А.* Др. Русь в рус. лит-ре XIX в.: (Сюжеты и образы древнерус. лит-ры в творчестве писателей XIX в.); Пролог: Избр. тексты. М., 1990. С. 259–261).

Биография. П. был уроженцем Галицко-Волынской земли. Отца святителя звали Федор.

Обе редакции Жития содержат предание, что его мать, когда была им беременна, имела видение агнца, из к-рого произрастало цветущее дерево с горящей свечой. Согласно киприановской редакции Жития, самому благочестивому отроку в детстве было видение («яко во сне»): муж в святительских одеждах сказал ему: «Отверзи, чадо мое, уста своя»; святитель «десною рукою прикоснулся языку его и благословившу его, и яко же некоею сладостию гортань его нальвашу» (*Клосс.* 2001. С. 28, 36).

По предположению Кучкина, основанному на косвенных агиографических данных, П. происходил «из состоятельной семьи, но не боярской, поскольку его отец упоминается в различных редакциях Жития... без отчества. Возможно, Федор был военным или хозяйственным слугой галицких князей Даниила Романовича и его сына Льва Даниловича или владимири-волинского кн. Василько Романовича» (*Кучкин.* 2014. С. 74).

В 7 лет П. был отдан на обучение грамоте.

Согласно Житию, П. ушел в местный мон-рь уже в 12 лет и вскоре



Инок Петр за занятием иконописью. Клеймо иконы «Свт. Петр, митр. Московский, с житием». Нач. XVII в. Иконописец Истома Савин (ГТГ)

принял там иноческий постриг. Неизвестно, сменил ли он при этом свое имя: в то время это не считалось обязательным (*Успенский Б. А., Успенский Ф. Б.* Иноческие имена на Руси. СПб., 2017. С. 30, 82–90). Буд. митрополит «служба в монастыри и в поварни, воду нося на всю братью и дрова на свою раму нося» (*Клосс.* 2001. С. 28). Спустя неск. лет он по своему желанию освоил в мон-ре иконописное дело «и бысть иконник чуден», написав много икон Христа, Пресв. Богородицы и святых. Он подвизался в посте и молитве, раздавал милостыню от заработанных средств (Там же).

Недалеко от Львова, на р. Рате, левом притоке р. Зап. Буг, близ г. Белз, П. построил храм во имя Спасителя (позднее там возникло с. Дворцы, к-рое в обиходе местных жителей могло называться Спасское). Построение церкви положило начало монашеской обители (одной из первых, основанных на Руси после монг. нашествия), игуменом к-рой стал П.

Через нек-рое время П. был выдвинут галицким кн. Юрием Львовичем (1301–1308) в кандидаты на место главы Галицкой митрополии (см. *Галицкая епархия*). Учрежденная в 1302/03 г. митрополия охватывала территорию Галицко-Волынской Руси и вдовствовала после смерти митр. *Нифонта* († ок. 1305). Во время визита ратенского игумена в столицу Византии К-польскую кафедру занимал патриарх *Афанасий I* (повторно: 1303–1309).

После кончины митр. всея Руси свт. *Максима* († 6 или 16 дек. 1305) вел.

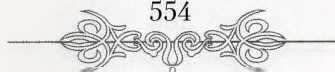
кн. Владимирский мч. *Михаил Ярославич* Тверской направил в К-поль своего кандидата на вакантную Всероссийскую митрополичью кафедру — игум. Геронтия, к-рый находился в визант. столице одновременно с П. Однако патриарх в митрополи-та всея Руси поставил не Геронтия, а П. (в Житии это объясняется знанием — когда П. «вниде в збор ко преподобному патриарху Афонасию», то «исполнися храм благово-ния, и разуме Духом преподобныи патриарх Афонасеи, яко Богом послан есть...» — Там же. С. 28). В летописных источниках поставление П. датируется 1308 г. Согласно грамоте польск. кор. *Казимира III Великого* патриарху К-польскому *Филофею Коккину* 1370 г., П. предварительно был все же поставлен на Галицкую кафедру (ПДРКП. Прил. № 22. Стб. 125–126). После поставления святителя на митрополию всея Руси Галицкая кафедра упразднена не была и существовала, вероятно, все время первосвятительства П. В перечне Галицких митрополитов за Нифон-том и П. следуют Гавриил и Феодор (Там же). Феодор был поставлен митр. св. *Феогностом* в 1328 г., по-



Путешествие свт. Петра и его соперника игум. Геронтия в К-поль на поставление в митрополиты. Клеймо иконы «Свт. Петр, митр. Московский, с житием». 80-е гг. XV в. Иконописец Дионисий и мастерская (ГММК)

этому, очевидно, деятельность Гавриила относится ко времени занятия Всероссийской кафедры П.

После возведения в сан митрополи-та П. по благословению патриарха была передана написанная святителем икона Божией Матери, взятая у игум. Геронтия (ранее ратский игумен П. подарил ее митр. св. Мак-



симу — см. *Петровская икона Божией Матери*; Щенникова. 2009).

Вскоре после поставления П. в митрополиты всея Руси хан Тохта (1291–1313) выдал ему ярлык, освобождающий Русскую Церковь от дани и пошлин. Текст ярлыка не сохранился: о нем можно судить только по косвенным данным краткого собрания ханских ярлыков рус. митрополитам. Гипотетически восстанавливаемый ярлык Тохты датируется 12 апр. 1308 г. (*Присёлков М. Д. Ханские ярлыки рус. митрополитам*. Пг., 1916. С. 46–47, 67–68; ПРП. Вып. 3. С. 471–472 (коммент. А. А. Зимина)) или 21 апр. 1309 г. (*Плигузов А. И. Древнейший список краткого собрания ярлыков, выданных ордынскими ханами рус. митрополитам // РФА. Вып. 3. С. 580–581*).

В 1309 г. П. прибыл в Сев.-Вост. Русь, 5 июня во Владимире-на-Клязьме он возглавил хиротонию архиеп. Новгородского *Давида* (НПЛ. С. 92, 333; *Бережков Н. Г. Хронология рус. летописания*. М., 1963. С. 280). В первоначальной редакции Жития П. говорится, что он, приехав из Византии, «нача учити заблуждшая христиане и ослабевшая нужда ради поганых иноверець, протолковая и Апостольская Писания и Еуангельская, яко же Василей Великий Иоань Златоустъ и Григорей Богослов та учения излагая, и ко всему свое смирение являя, тем утвержая истинную веру во христианех, переходя Вольньскую землю и Киевскую, и Суздальскую землю, учая Закону Божию» (*Клосс. 2001. С. 29*). По летописным данным известно о пребывании святителя в 1310 г. после праздника Богоявления в Брянске (в к-рый с 50-х гг. XIII в. переместился центр Черниговской епархии). За брянский княжеский стол в это время с привлечением ордынских войск шла борьба между кн. Святославом и его племянником Василием, к-рых безуспешно пытался примирить митрополит. Приведенные Василием ордынцы ворвались в город и учинили погром, и только то, что П. укрылся в церкви, «съхрани его тогда цела от поганых татар» (ПСРЛ. Т. 18. С. 87).

В 1310 — нач. 1311 г. в Переяславле (ныне Переяславль-Залесский), относящемся в то время к владениям блгв. вел. кн. Михаила Ярославича, в присутствии представителя К-польского патриарха Афанасия I был созван Собор, о к-ром известно толь-

ко из Жития П. Несмотря на то что в житийных сообщениях инициатива созыва Собора исходит от Тверского еп. Андрея, подавшагося злым умыслом, в историографии получила распространение достаточно обоснованная т. зр., что Собор был созван вел. кн. Михаилом Ярославичем, недобровольным поставлением на митрополию П., а не своего кандидата.

На Соборе были озвучены канонические нарушения, якобы допущенные П. Ко времени проведения Собора относится составление посланий К-польского патриарха *Нифонта I* (1310–1314) и отправленного в К-поль монаха «лавры Святыя Богородица» (вероятно, тверского Отроча мон-ря) *Акиндина* к вел. кн. Михаилу Ярославичу, к-рые были опубликованы А. С. Павловым (*Павлов. 1867. Ч. 1. С. 236–253; ПДРКП. № 16. Стб. 147–158*). В них резко обличались симония (поставление в духовный сан «на мзде») и (только в грамоте патриарха) разрешение браков между близкими родственниками (5-й и 4-й степени родства); очевидно, все это и ставилось в вину П. на Переяславском Соборе.

По мнению ряда исследователей (*Павлов. 1867. С. 237; Соколов. 1913. С. 244–245*), с созывом Переяславского Собора и обвинением на нем П. связан составление сб. «Власфимия рекше хула на еретики» — выписок из церковных канонов и сочинений отцов Церкви с порицанием платы за поставление (см. «*Власфимия*»). Согласно т. зр. Кучкина, «Власфимия...» была составлена за некоторое время до начала Переяславского Собора, поскольку ее цитировал в своем послании инок Акиндин (*Кучкин В. А. Источники «Написания» мниха Акиндина // АЕ за 1962 г. М., 1963. С. 65*). Особая редакция «Власфимии...» сохранилась в сборнике 1504 г. с единственными списками посланий Акиндина и Нифонта (РНБ. Солов. № 1085/1194, т. н. Макариевский «потребник»). Однако гипотезу Кучкина оспорила М. В. Корогодина, текстологически обосновавшая, что «Власфимия...» появилась уже после «Написания» Акиндина, из к-рого и делались заимствования во «Власфимию...», а не наоборот (*Корогодина. 2017. Т. 1. С. 108, 110*).

В Переяславском Соборе, согласно Житию П., помимо представителей епископата (упом. *Симеон*, еп. Ростовский), белого духовенства

и монашества (напр., игум. Спасо-Ярославского мон-ря Прохора, буд. еп. Ростовского) участвовали князья (в т. ч. сыновья вел. князя *Димитрий Михайлович* и св. мч. *Александр Михайлович*, бывшие еще детьми 11–12 и 9–10 лет) и вельможи. Сам вел. князь в это время находился в Орде (*Клосс. 2001. С. 29, 41–42*). Поскольку Собор в таком составе был неправомочен осуществлять суд над митрополитом, посол патриарха должен был провести расследование по поводу предъявленных обвинений, а дальнейшие решения должны были приниматься в К-поле (в июле 2014 при проведении археологических работ в Спасо-Преображенском соборе Переславля-Залесского была найдена свинцовая подвесная печать патриарха Афанасия I, наиболее вероятно первоначально привешенная к документу, связанному с Переяславским Собором).

По предположению Е. Е. Голубинского, ход событий был следующим: Тверской еп. Андрей обвинил прибывшего митрополита в мздоимстве при поставлениях в священный сан, патриарх Афанасий понял его так, что П. берет больше узаконенной в Византии и на Руси платы за поставление; посланный патриархом клирик нашел, что митрополит берет только установленные (в частности, Собором 1273 г.) ставленнические пошлины, и П. был оправдан (*Голубинский. История РЦ. Т. 2. Пол. 1. С. 109–110*). Однако факт занятия патриархом Нифонтом Патриаршего престола уже в 1310 г., а не в 1311 г., как считал Голубинский, усложняет общую картину. По-видимому, выявившиеся на Соборе разногласия («и бысть прѣя велика, и абие посрамлен бысть Андрей епископ» — *Клосс. Т. 2. С. 29*) и позиция, занятая в пользу П. посланцем поставившего митрополита патриарха Афанасия, побудила вел. князя перед отъездом в Орду отправить в К-поль с обоснованием своей позиции к новому патриарху Нифонту своего посланника — инока Акиндина. В послании Михаилу Ярославичу (написанном не позднее 1312, поскольку в нем упом. как здравствующая мать вел. князя блгв. кнг. *Ксения Юрьевна*) патриарх Нифонт, доверившийся обвинениям, прозвучавшим с великокняжеской стороны, сообщал, что он вызывает митрополита на суд в К-поль, и предписывал доставить его «нужею», если он не захочет ехать, а также привезти



тех, «кто ведает вины его, или послу-хы»; в случае осуждения П. в К-поле патриарх Нифонт обещал, что «другого (митрополита. — Авт.) поставим, кого въсхочет боголюбьство твое». Вернувшийся из К-поля инок Акиндин призывал вел. князя к продолжению активных действий по смещению митрополита: «...царь если, господине княже, в своей земли; ты истязан имаше быти на страшнем и неллицернем судищи Христове, аже смолчиши митрополиту» (ПДРКП. № 16. Стб. 149, 158). Однако скорее всего великокняжеская сторона не смогла найти свидетелей, к-рые выступили бы против П., и митрополит, очевидно, не был отправлен в К-поль на судебное разбирательство. Михаил Ярославич вынужден был смириться с нахождением П. на митрополичьем престоле.

В марте 1311 г. П. вместе с Тверским еп. Андреем хиротонисал в Твери 2 епископов — Харлампия на неизвестную кафедру и свт. Прохора, архим. Спасо-Ярославского мон-ря, на Ростовскую епископию (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 36). Эти деяния, несомненно, произошли уже после Переяславского Собора, в конце которого П. и еп. Андрей примирились («святые же митрополит Петр ничто же не сотвори ему зла, но рече: «Мир ти чадо, не ты бо се сотвори, но дьявол» — *Клосс.* Т. 2. С. 29).

О нек-ром потеплении отношений между вел. князем и митрополитом после Переяславского Собора свидетельствует тот факт, что в 1313 г. вел. кн. Михаил Ярославич и П. вместе ходили в Орду к ставшему тогда ханом племяннику Тохты Узбеку (*Присёлков.* Троицкая летопись. С. 354; ПСРЛ. Т. 25. С. 160), незадолго до того официально принявшего ислам. Известный в наст. время текст ярлыка П. хана Узбека (СГГД. Ч. 2. № 7. С. 6–10), дающий Русской Церкви большие привилегии, оценивается исследователями как фальсификат, связанный с составлением пространного собрания ханских ярлыков рус. митрополитам в 40-х гг. XVI в. (ПРП. Вып. 3. С. 464). Вероятно, есть связь между визитом митрополита в Орду, лишением П. сана Сарайского еп. Исмаила зимой 1313/14 г. и поставлением на кафедру еп. *Варсонофия* (не исключено, что в 1316 он был переведен на Тверскую кафедру вместо ушедшего с нее в мон-рь Андрея — см. *Варсонофий*, еп. Тверской). В несохра-



Свт. Петр, митр. Московский, с житием.

Икона. Кон. XV — нач. XVI в.

Иконописец Дионисий и мастерская (ГММК)

нившейся грамоте П., находившейся в архиве Рязанского архиерейского дома (о ее содержании известно по грамоте митр. всея Руси свт. Феоноста — РФА. 2008. № 94. С. 302), говорилось, что П. разрешил давний территориальный спор о степной местности Червлёный Яр между реками Дон, Воронеж, Хопёр и Вел. Ворона (ныне Ворона) между Сарайской и Рязанской епархиями в пользу последней.

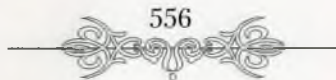
В Житии П. фигурирует некий еретик, к-рого святой победил на диспуте. В первоначальной редакции Жития говорится: «И Сеита еретика препре, приехавшу на прю, и прокля и» (*Клосс.* 2001. С. 29). Во 2-й редакции о диспуте повествуется чуть более пространно: «...в тожде время и Сеит еретик явися, туждаа Церкви Христовы и православныя веры мудрствуа, его же святые препре, и не покоряюшася того, проклятию предася, иже и погыбе» (Там же. С. 42; ср.: ПСРЛ. Т. 10. С. 192). О еретике и его взглядах почти ничего не известно. Как заметил уже Е. Е. Голубинский, Сеит — это не обязательно имя собственное, а обозначение мусульм. духовного лица (*Голубинский.* История РЦ. Т. 2. Ч. 1. С. 130; ср., однако: *Макарий.* История РЦ. Кн. 3. С. 417). В таком случае можно предположить, что диспут состоялся во время посещения святителем Сарайской епископии в 1313 г. (о постоянных разъездах П. по епархиям в Житии говорится непосредственно перед сообщением о еретике и после этого сообщения).

В жалованной грамоте вел. кн. *Иоанна III Васильевича* (1483) имеются сведения о том, что П. купил для митрополичьей кафедры у тарусских князей г. Алексин на Оке: «...земли и воды и борть, что будет ни потягло издавна к Олексину» (АФЗХ. Ч. 1. № 1. С. 23), но точное время этого приобретения неизвестно. Данные об этом восходят к несохранившейся меновой грамоте вел. кн. *Василия I Димитриевича* и свт. Кириана (кон. XIV — нач. XV в.), по к-рой «место домовное святых Богородицы» отошло вел. князю. Скорее всего это было не единственное приобретение П. Когда на Московском Соборе 1503 г. встал вопрос о секуляризации церковных владений, то от имени митр. Симона вел. кн. Иоанну III Васильевичу было заявлено, что «святители русстии, иже в Киеве, да и по них святый Петр чудотворец и Феогност и Алексей чудотворец вси грады и власти и села имели» (Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста: А. А. Зимин, Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. Прил. II. С. 325; ср.: Там же. С. 326, 329).

Не позднее 1317 г. вел. кн. Литовский Гедимин (1316–1341), оставшийся язычником, добился у К-польского патриарха *Иоанна XIII Глики* (1315–1319) учреждения с центром в Новогрудке (ранее относившемся к митрополичьей области) самостоятельной Литовской митрополии во главе с митр. Феофилом (упом. также в 1327 и 1329). Инициатором создания митрополии был скорее всего предшественник Гедимины Витень, и она при Гедимине не имела епархий (см.: *Цукерман.* 2014. С. 146–147).

В 10-х гг. XIV в. явно определелись промосковские симпатии П. В нач. 1311 г. митрополит (вероятно, вскоре после окончания Переяславского Собора) не благословил 12-летнего кн. Дмитрия Михайловича Грозные Очи, сына вел. князя, замыслившего во время затянувшегося пребывания его отца в Орде поход из Владимира на Н. Новгород против находившегося там московского кн. *Георгия (Юрия) Даниловича* (ПСРЛ. Т. 18. С. 87; *Горский.* 2000. С. 46–47).

На годы святительства П. приходится период резкого обострения московско-тверских отношений. Московский князь женился в 1317 г. на сестре хана Узбека — Кончаке, к-рая



приняла Православие с именем Агафия. В том же году Юрий Данилович получил ярлык на вел. княжение и в кон. 1317 г. выступил в поход на Тверь, но был разбит блгв. кн. Михаилом Ярославичем и бежал в Новгород; Агафия (Кончака) была взята в плен и вскоре умерла в Твери, что было поставлено в вину тверскому князю в Москве. Враждующие князья направились в Орду, и в 1318 г. блгв. кн. Михаил Ярославич по приговору Узбека был там казнен. В 1322 г. вел. князем стал тверской кн. Димитрий Михайлович Грозные Очи, из мести за своего отца убивший кн. Юрия Даниловича в Орде 21 нояб. 1325 г.; после казни Димитрия Михайловича 15 сент. 1326 г. ярлык на вел. княжение Владимирское получил брат последнего — блгв. кн. Александр Михайлович.

Незадолго до кончины П. совершил одно из важнейших по своим последствиям для истории митрополии вся Русь деяние — переезд в Москву, притом что признанной на Руси (но все еще не в К-поле) митрополичьей резиденцией продолжал оставаться Владимир-на-Клязьме. По мнению Е. Е. Голубинского, св. митрополит часто гостил у Юрия Даниловича после того, как явно определилось отношение к П. вел. кн. Михаила Ярославича, т. е. уже с рубежа 1300-х гг. и 10-х гг. XIV в. (Голубинский. История РЦ. Т. 2. Ч. 1. С. 141–142). Нельзя исключать, что переезд из Владимира в Москву произошел в вел. княжение Юрия Даниловича, возможно уже в 1317 г., благодаря тому что Москва не имела своего епископа, и П. мог пребывать в одном городе с вел. князем, что соответствовало каноническим установлениям (Мусин. 2008. С. 359–361). По другим версиям, это произошло после получения ярлыка на вел. княжение Димитрием Михайловичем в 1322 г. (Борисов. 1986. С. 45–46) или после убийства последним Юрия Даниловича в кон. 1325 г., когда П., не рискуя оставаться во Владимире, укрылся в Москве под защитой брата Юрия Даниловича, Иоанна I Даниловича Калиты (Кучкин. 2014. С. 74).

В нач. 1326 г. П. поставил в Москве избранного в Новгороде на архиепископскую кафедру свт. Моисея. Возможно, это была 1-я архиерейская хиротония в Москве. Тогда же в Москву было привезено тело уби-

того в Орде кн. Юрия Даниловича, к-рого отпевал П. с находящимися при нем иерархами — архиеп. св. Моисеем, епископами Тверским Варсонофием, Ростовским св. Прохором, Рязанским Григорием (ПСРЛ. Т. 25. С. 167; Присёлков М. Д. Троицкая летопись. СПб., 2002². С. 357; НПЛ. С. 340).

Святитель побудил московского кн. Иоанна Даниловича (1325–1340) построить в Москве каменный собор



Свт. Петр, митр. Московский, закладывает Успенский собор в Московском Кремле и устраивает себе место для погребения. Преставление свт. Петра, митр. Московского. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-1. Л. 299 об.)

в честь Успения Пресв. Богородицы (т. е. с тем же освящением, что и кафедральный собор во Владимире-на-Клязьме). П. участвовал в закладке собора 4 авг. 1326 г. и, имея желание быть в нем погребенным, подготовил в нем для себя своими руками гробницу в стене, у жертвенника (Присёлков. Троицкая летопись. С. 358; ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. С. 42; Т. 25. С. 167–168). Очевидно, тогда же было положено начало митрополичьему двору на территории, выделенной в Московском Кремле святителю Иоанном Калитой.

В Житии прп. Пафнутия Боровского говорится о видении, бывшем московскому кн. Иоанну Калите. Он видел большую гору, снег на к-рой быстро растаял. Князь сообщил об этом П., к-рый сказал, что тающий снег — это он и что он скоро умрет, а гора — это князь, к-рому еще следует расти (Жития святых в древне-

рус. письменности: Тексты. Исслед. Маг-лы. М., 2002. Вып. 1. С. 128–129). В Волоколамском патерике (1-я пол. XVI в.) содержится рассказ прп. Иосифа (Санина) Волоцкого: во время молитвы святителя «о неких делех земских» в московском Успенском соборе («еже сам созда») он получил сообщение от своего келейника, по прозвищу Целада, о том, что в его казне имеется 3 р.; П. тут же повелел раздать эти деньги нищим, и молитва его была услышана Богом (Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик; Волоколамский патерик. М., 1999. С. 100). Впрочем, следует отметить, что при жизни святителя Успенский собор еще не был освящен и степень букв. достоверности предания остается неизвестной.

Согласно 1-й редакции Жития, во время смерти митрополита кн. Иоанна Даниловича не было в городе и П. передал тысяцкому Протасию (родоначальнику рода Вельяминовых) скопленные им денежные средства «на устроение церкви и на поминание своєю памяти, и прочая домы церковныя приказа». Перед самой кончиной П. сказал московскому архим. Феодору, «его же именова на митрополию» (т. е. хотел сделать своим преемником на кафедре): «...мир ти, аз почити хочу. И абие предасте дух» (Клосс. 2001. С. 30). Феодор был настоятелем Спасского или Даниловского мон-ря в Москве (Там же. С. 18) и, очевидно, близким человеком к святителю.

П. был похоронен в алтарной части (жертвеннике) недостроенного Успенского собора. При погребении святителя присутствовали московский кн. Иоанн Данилович, еп. Луцкий Феодосий (свидетельство того, что юрисдикция П. распространялась на Вольнь), московское духовенство и множество горожан.

Поучения. Письменное наследие П. остается малоизученным. Сохранились 6 текстов, авторство к-рых в рукописях с большим или меньшим основанием исследователями приписывается П. (грамота святителя о Червлёном Яре, как говорилось выше, скорее всего не сохр.). По мнению Н. К. Никольского, с именем П. «в истории севернорусской письменности связываются одни из ранних опытов, того типа окружных архипастырских посланий, который получил в XV и XVI вв. весьма широкое распространение» (Никольский. 1909. С. 1109).

В кратком Окружном послании в связи с наступлением Великого поста («Поучение смиренного Петра, митрополита Киевского и всея Руси игуменом, попом и диаконом» — *Горский*. 1844. С. 85) архипастырь говорит о необходимости стяжания добродетелей для духовенства, о воздержании от пороков, призывает учить свою паству примером добродетельной жизни.

Святительское поучение духовенству (ПДРКП. Стб. 159–164) в Кормчей книге XVI в. ГИМ. Син. № 222 приписано свт. Киприану, митр. Киевскому и всея Руси. А. С. Павлов (Там же. Стб. 159–160) атрибутировал поучение П. на том основании, что цитата из этого послания находится в 77-й гл. «Стоглава» (1551), в к-рой на него ссылаются как на творение П.; также оно упоминается в постановлении Московского Собора 1503 г. о вдовствующем духовенстве (ААЭ. Т. 1. № 383. С. 486; Определения Московского Собора 1503 г. // ПС. 1863. Ч. 2. № 7. С. 357). Святитель писал, что «многажды писах вам к священником и мнихом, како пребывати... И вторым поучением хошу вас утешити» (ПДРКП. Стб. 159–160). Далее он укорял духовенство в том, что не дает должной епитимии, и поэтому люди «в гресех пребывають: трезенець и четвероженць, имеющие невенчалныи жены, тем не запрещаете». Овдовевшему духовенству предписывается или пострижение в монахи, или оставление службы: «...аще паки ослушаете словеси моего, в манастырь не пойдете, имею вас неблагословных и вне священства» (Там же. Стб. 161–162). Далее следует поучение мирянам о соблюдении норм благочестия и о милосердии к вдовам, сиротам, пленным и заключенным в темницах.

Извлечение из этого «Поучения...», посвященное вопросу о вдовствующем духовенстве, в качестве «Правила/поучения Петра митрополита» встречается в Кормчих книгах с XVI в. (старший список нач. XVI в. РНБ. Ф.П.80. Л. 671, нач.: «Аще у попа умереть попадия, и деть в монастырь...»; *Корогодина*. 2017. Т. 1. С. 248–249, 522; Т. 2. С. 123). Однако текст данного «Правила...» без обозначения авторства П. обнаружен М. В. Корогодиной уже в списке сер. XV в. РГБ. Рогож. 253. Л. 198 (Там же. Т. 1. С. 141, 142, 144, 249). Это обстоятельство заставило исследовательницу

сомневаться и в авторстве П. большого «Поучения...», составной частью к-рого является фрагмент о вдовствующем духовенстве. Корогодина отметила и стилистические отличия: «...в то время как весь текст Поучения написан витиеватым языком в духе пастырских папиданий, правило о вдовых попах отличается четкостью и краткостью формулировок и по стилю должно быть отнесено к церковным правилам, а не поучениям» (Там же. С. 249); фрагмент о вдовствующем духовенстве, по ее мнению, является в «Поучении...» заимствованием из др. источника, а само «Поучение...» сформировалось, возможно, в нач. XVI в. (в рукописях оно сопровождается правилом Собора 1503 г. о «вдовых попах»), «при этом церковный обычай, предписывающий вдовым священникам постригаться в монастырь или переставать служить, был известен значительно раньше, хотя и не являлся повсеместно распространенным, не был узаконен соборными правилами, и, по всей видимости, не должен связываться с именем митр. Петра. Упоминания об этом церковном обычае мы находим с кон. XIV в., хотя на раннем этапе акцент смещен в сторону повторных браков священников, а не их служения» (Там же. С. 250; см. также: Там же. С. 381).

Еще одно поучение, в рукописной традиции имеющее авторство П. («Поучение Петра митрополита Киевского и всея Руси. Господи, благослови»), по содержанию связано с первыми двумя (нач.: «К епископом, и попом, и архимандритом, и игуменом, и дьяконом, и ко всем православным крестьяном, как ходити по закону крестьянскому...» — *Кушелев-Безбородко*. Памятники. Вып. 4. С. 186). Прежде всего в грамоте автор строго осуждает пьянство как мирян, так и духовенства, особенно в пост («коли бывает говейно, тогда бы лишних пиров не было» — Там же). Священникам предписывается поучать прихожан, напоминать им о необходимости посещать богослужение в церкви. Далее запрещаются ростовщичество духовенства, обливательное крещение, выдача замуж девочек до 12 лет, проживание в одном мон-ре монахов и монахинь, судебные поединки. Текст поучения, безусловно, носит компилятивный характер, поскольку, как обратил внимание Е. Е. Голубинский,



Церковь
свт. Петра, митр. Московского,
в Переславле-Залесском. 1584 г.

Фотография. 2018 г.

Фото: З. А. Зверева

в значительной части совпадает с посланием митр. Киевского и всея Руси свт. *Фотия* в Новгород от 29 авг. 1410 г. (*Голубинский*. История РЦ. Т. 2. Ч. 1. С. 119; ср.: ПДРКП. № 33. Стб. 271–276; РФА. 2008. № 141. С. 507–512). Вопрос о том, насколько текст грамоты восходит к П., остается открытым.

Др. «Поучение...» с именем П. в заглавии («Поучение Петра митрополита») выявил Н. К. Никольский в одном из принадлежавших ему рукописных сборников XVII в. «Поучение...» по содержанию можно разделить на 2 части: призыв к благочестивой жизни (говорится о важности послушания духовенству, о спасительности покаяния и Промысле Божиим, который совершается при этом) и разъяснение евангельских заповедей блаженств. Г. М. Прохоров отметил, что часть этого поучения встречается в рукописях и отдельно, без имени П. (РНБ. Кир.-Бел. № 12. Л. 322, нач. XV в.) (*Прохоров*. Петр. 1987. С. 328), поэтому причастность к поучению П. также неясна.

Встречающееся в рукописях «Поучение Петра митрополита, егда препре тферьскаго владыку Андрея на сборе» отсылает своим заглавием к событиям Переяславского Собора, однако, по замечанию его издателя Н. К. Никольского, «самое содержание Поучения совсем не соответствует заглавию»: «это — Похвальное слово Петру, а не речь его» (*Никольский*. 1909. С. 1111). П. предположительно может принадлежать только начальная часть текста, где говорится, что своим согрешением человек лишил себя пребывания в раю и возвращение в райское блаженство возможно только через уклонение от соблазнов мира сего и стяжание доб-

родетелей: «...и внидем радующихся в бесконечную радость и в бессмертный живот и в неизреченную красоту»; далее начинается похвала святителю, составленная неизвестным книжником: «...ея ж желая святыи святитель Христов Петр митрополит и подвигну житья сего сласти пошрати, а богатство свое раздая нищим и подвигнуся в вчна желища Христова гласа радостию послушав» (Там же. С. 1114). Неизвестный автор призывает избегать греха, «якоже пострада святыи угодник Петр митрополит Христа ради Сына Божиа, темже сияет ныне в славе Его, паче сиянья солнечнаго» (Там же. С. 1115). В подтверждение автор говорит о чудесах, происходящих от мощей св. иерарха. Заключительная часть похвалы стилистически восходит к ораторскому искусству свт. Илариона Киевского. Книжник называет города, к-рые прославляют своих угодников Христовых, и завершает: «Радуйся град Москва, имея в собе великаго святителя Петра» (Там же). Данное «Поучение...» с похвалой сопровождается обычно списки Жития 1-й редакции (2-го извода, по Клоссу). Кучкин выделил 2 редакции этого произведения, и только во 2-й содержится продолжение в стилистике «Слова о Законе и благодати» свт. Илариона. Первую редакцию произведения исследователь датировал 1327 г. и связывал со свт. Прохором Ростовским, 2-ю — относил ко времени не раньше 1348 г. (Кучкин. 1962. С. 63–67). Согласно Клоссу, обе редакции «Поучения...» с похвалой следует отнести скорее к нач. XV в. (Клосс. 2001. С. 24–25).

Чертами исторической достоверности обладает «Поучение Петра митрополита всея Руси князю Дмитрею, и к матери его, и братьи его, и к епископу, и к бояром, к старым и к молодым», сохранившееся в нек-рых списках летописей Новгородско-Софийской группы XV в. (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 627 (Новоросийский список Новг. IV летописи); Т. 43. С. 13; см. также: Голубинский. История РЦ. Т. 2. Ч. 1. С. 119–120. Примеч. 4) и в сборнике XVII в. РГБ. Виф. № 34 (Л. 63). Текст «Поучения...» краток, оно обращено, по всей видимости, прежде всего к тверскому кн. Димитрию Михайловичу Грозные Очи и содержит, вероятно, косвенное предупреждение не вступать в борьбу за вел. княжение Владимирское после гибели

в Орде блгв. кн. Владимирского Михаила Ярославича Тверского в 1318 г. (в таком случае оно датируется 1318–1322); не исключено, впрочем, что, поскольку в 3 из 4 списков «Поучения...» Димитрий назван вел. князем, оно должно датироваться 1322–1325 гг.

Архим. Макарий (Веретенников),
М. В. Печников

Почитание. Рано начавшееся почитание П. и его первые посмертные чудеса, зафиксированные в 1-й редакции Жития («...прия дар от Бога, исцеления хромым подаю от гроба своего ходити. И бысть ему 20 дней имущи во гробе, и се юноша некий, имея руце от рожества своего, не владея ими, но кормим бываше другом, и тому от гроба своего исцеление подаваше. Овому слукому пространие подасть, етеру очима слепу и тому прозрети дасть. Молитвою же святаго и ина исцеления быша от гроба его» — Клосс. 2001. С. 30) и в летописании (вскоре после погребения П. «тогда же прости трие человеци болящии» — ПСРЛ. Т. 25. С. 168), послужили основанием для его весьма раннего общецерковного прославления. После кончины П. до приезда на Русь в 1328 г. нового митрополита — свт. Феогноста — Русскую Церковь возглавлял в качестве местоблюстителя еп. Ростовский свт. Прохор. 14 авг. 1327 г. он освятил в Кремле Успенский собор (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 44; Т. 25. Стб. 168). В 1-й редакции Жития говорится, что «благочестивый князь Иоан написал та чюдеса и посла во град Володимирь ко святому собору, и взял свиток преподобный епископ Прохор, возыде на омбон и нача чести чюдо бывшее во граде Москве от гроба святаго Петра митрополита» (Клосс. 2001. С. 31). Владимирский Собор положил начало местной канонизации недавно почившего первосвятителя.

Общерус. почитание П. получил через 13 лет после своей кончины. Свт. Феогност в послании испросил благословение на это у К-польского патриарха Иоанна XIV, и тот в июле 1339 г. прислал главе Русской Церкви свою грамоту, в к-рой отмечалось, что, по полученным в Византии от рус. митрополита сведениям, от мощей П. «совершаются всякие чудеса и исцеляются всякие болезни», что было расценено как твердое и несомненное удостоверение» святости П.; свт. Феогносту было пове-

лено прославить П. как угодника Божия «песнопениями и священными славословиями» и утвердить это на буд. времена (ПДРКП. Прил. № 2. Стб. 12, 14; оригинальный текст грамоты: Там же. Стб. 11, 13; см. также: Голубинский. Канонизация святых. С. 67).

Скончавшийся 11 марта 1353 г. свт. Феогност был погребен «в церкви святая Богородици на Москве близ гроба Петра митрополита» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 62; Присёлков. Троицкая летопись. С. 373). Митр. Киевский свт. Киприан ок. 1380 г. обращался в К-поле с молитвами к П. о помощи в получении митрополичьей кафедры всея Руси (Клосс. 2001. С. 47).

При разорении Москвы ханом Тохтамышем в 1382 г., по преданию, старый гроб П. в Успенском соборе сторел, но мощи святителя остались невредимыми, притом что ризы на них были опалены (ПСРЛ. Т. 25. С. 295; Т. 8. С. 172).

В кон. XIV в. свт. Киприаном была составлена Служба П. (наиболее ранний список киприановского Жития и Службы — в пергаменной Служебной Минее 1-й трети XV в. (Харьковская гос. науч. б-ка им. В. Г. Короленко (Украина). № 816281; см.: Прохоров Г. М. Древнейшая рукопись с произведениями митр. Киприана // ПКНО, 1978. Л., 1979. С. 17–30 (автор датировал рукопись кон. XIV в.; уточнение датировки см.: Макарий. История РЦ. Кн. 3. С. 558 (коммент. А. А. Турилова)).

Память П. впервые встречается в Месяцеслове Иерусалимского устава 3-й четв. XIV в. (ГИМ. Син. № 329; Лосева О. В. Рус. месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 112–113). Еще ок. 1417 г. она отмечается 20 дек. (Лосева О. В. Рус. месяцесловы. С. 112, 228), однако позднее утвердилось празднование памяти святителя 21 дек. Так, в записи писца рукописи Октоиха РГИА. Ф. 834. Оп. 2. № 172 (1524 г.) говорится, что книга была переписана «месяца декабря 21 день в преставление Петра, московскаго чудотворца» (Усачев А. С. Книгописание в России XVI в.: По мат-лам датированных выходных записей. М.; СПб., 2018. Т. 2. № 164. С. 101).

П. стал первым почитаться как св. покровитель Москвы наряду с Пресв. Богородицей (наиболее раннее сохранившееся обращение к П. как к хранителю Москвы находится



в Стихираре крюковым XVI–XVII вв. РГБ. Троиц. № 428, в стихире, отсутствующей в Службе периода митр. Киприана (*Седова*. 1991. С. 247)). То, что во время пашествия на Русь в 1408 г. ордынских войск эмира Едигея Москва, долго пребывавшая в осаде, в отличие от множества рус. городов взята врагом не была, объяснялось летописцем 1-й четв. XV в. тем, что «токмо един град Бог храняше молитвами Пречистыя Его Матере и животворивыя иконы Ея и Петра архиепископа ради» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 184). По церковному Преданию, прп. *Никону* Радонежскому в преддверии ордынского нашествия явился прп. *Сергий* Радонежский «со двема архиереема с Петром с новым чудотворцом и Алексее(е)м» и сообщил о скором разорении обители, предсказав при этом ее последующее возрождение (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 33).

Очень значимой составляющей культа П. стали чудотворения у его гроба. Часть этих чудес, преимущественно исцеления, зафиксирована в летописях XIV–XV вв. (Там же. Вып. 1. Стб. 400; Т. 15. Вып. 1. Стб. 58, 60; Т. 25. С. 177, 178; Т. 8. С. 10, 19, 65, 81, 88).

Имя П. как гаранта договора наряду с именами свт. Леонтия Ростовского, преподобных Сергия Радонежского и Кирилла Белозерского указано в договоре вел. кн. Василия II Васильевича и можайского кн. Ивана Андреевича (ДДГ. № 51. С. 151 (1447–1448)). Его упоминают при обращении к пастве митр. свт. *Иона* и митр. свт. *Филипп I* (РФА. 2008. № 7. II. С. 94 (1448); АИ. Т. 1. № 43. С. 87 (1448); № 282. С. 519 (1471)). Во 2-й пол. XV в. гробница П. в московском Успенском соборе в актовом материале и летописных сообщениях отождествляется с Московской митрополичьей кафедрой — у гробницы молятся Московские митрополиты, клянутся в верности главе Церкви епископы и приносят молитвы накануне военных походов или перед набегами татар вел. князья. При гробе П. избирались Московские первосвятители (см.: *Мельник*. 2014).

1 июля 1472 г. при участии митр. Филиппа I, епископата, московского духовенства, вел. кн. Иоанна III Васильевича, членов его семьи и бояр состоялся торжественный перенос мощей П. в новую гробницу в перестроенном Успенском собо-



Свт. Петр, митр. Московский, в молитве Божией Матери. Фрагмент пелены «Явление Богоматери прп. Сергию Радонежскому, с праздниками и святыми». 1525 г. Мастерская вел. кн. Соломонии Сабуровой (СПГИАХМЗ)

ре, «на уготованное место, идеже бе и преже, но тогда бе место оно внутрь олтаря близ жртьвеника, а в нынешней церкви пре дверми святого жртьвеника». К открытому гробу святого после участников торжественного перенесения устремилось множество христиан, «желающе, еда како бы ко гробу святого прикоснуться точию, неции же тогда благоговейни от священник во время принесения честных мощей святого голуб бел над гробом его видеша превысоко паряще, донеле же и покрыша мощи святого, и тако не видим бысть». Торжество продолжилось богослужением в митрополичьей ц. Ризоположения, щедрой раздачей милостыни и пиром на великокняжеском дворе (ПСРЛ. Т. 25. С. 296).

Иером. *Пахомий Логофет* (Серб) написал Службу на перенесение мощей П., которая стала совершаться 1 июля (*Спасский Ф. Г.* Рус. литургическое творчество. М., 2008. С. 124–125). Он же составил Похвальное слово на перенесение мощей святителя (*Клосс*. 2001. С. 34; публ.: *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиография. СПб., 1908. Прил. С. СП–СХП; *Седова*. 1993. С. 132–140). После падения недостроенного храма в 1474 г. мощи П. были временно перенесены в ц. Иоанна Лествичника. 24 авг. 1479 г., по завершении строительства нового здания Успен-

ского собора в Кремле, в собор при участии вел. князя и его сына, *Иоанна Иоанновича* Молодого, были принесены мощи П. и «установися празновати пренесение его и в приидущая лета в той же день, а иже было преже 1 июля, а то отложиша праздника ради святых бесребреник и чудотворец Козмы и Дамиана» (ПСРЛ. Т. 25. С. 325).

На перенос мощей 24 авг. было составлено «Другое слово о принесении чудотворца Петра мощей... и о том, како почто ныне празднует празднество пренесения мощей его месяца августа в 24 день. А принесение его первое мощей июля в 1 день при Филиппе митрополите всеа Русии, а творение Слово Пахомиа иерея свяцешоинока сербина...». Новой Службы на перенесение мощей написано не было, составленная на 1-е перенесение мощей Служба была переадресована событиям 1479 г. (*Сиренов*. 2001. С. 584).

Автором Слова на перенесение мощей 24 авг. был современник этого события, «любомудрец Петр», к-рый, как предполагает А. В. Сиренов, был одним лицом с «любомудрецом Кифой», составившим также Сказание от чудес святителя Петра, «елико Киприань пресвященный митрополит не написа в житии его» (*Седова*. 1993. С. 121; *Сиренов*. 2001. С. 592–593).

О переносе мощей П. из серебряной раки в золотую (серебряную с золотым чеканным изображением П. на крышке) свидетельствует новгородский свящ. *Агафон*, к-рый присутствовал при этом событии 5 мая 1538 г. По молитве П. Агафон получил облегчение от болезни и дал обещание в благодарность сделать список пасхалии («круг святыя Пасхи Господня») и положить его на гроб святителя, что в посл. и осуществил.

Наиболее раннее известие о посвящении церкви П. относится к осени 1416 г. — на средства архиеп. *Симео*на каменный храм был возведен в Новгороде (НПЛ. С. 407) на владычном дворе (в 1437–1438 церковь была разобрана и возобновлена на прежнем месте архиеп. Новгородским свт. *Евфимием II* Вязицским, в 1669, при митр. Новгородском *Питириме* (буд. патриарх Московский), существенно перестроена (расширена с пристройкой папертей), в 1759–1760 разобрана окончательно, на ее месте находились каменные Петровские ворота, снесенные в 1830–1831). В известии о пожаре 9–10 сент.



1479 г. упоминается ц. во имя П. на подворье в Московском Кремле *Уг-реешского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря* (ПСРЛ. Т. 25. С. 326).

В 1514 г. по повелению Василия III в Москве, за р. Неглинной, была заложена ц. во имя П. в *Высокопетровском во имя святителя Петра, митрополита Московского, мужском монастыре* (ныне патриаршее подворье, храм сохр.), построенная по проекту итал. архит. Алевиза Нового. В 1585 г. по указу царя *Феодора Иоанновича* была возведена каменная шатровая ц. во имя П. в Переяславле, в городе, где проходил судьбоносный для П. Собор. В XVI в. известны церкви во имя П. также в Новгороде, Пскове, Кашире, Коломне, Можайске, в селах и погостах Московского, Ростовского, Суздальского, Тверского и Юрьевского уездов (см.: *Мельник*. 2016. С. 6–10).

В послании царя *Иоанна IV Васильевича Грозного Стоглавomu Собору* 1551 г. П. упоминался 1-м в ряду рус. святых, «великих чудотворцев» (гл. 3) (*Емченко Е. Б.* Стоглав: Исслед. и текст. М., 2000. С. 243). В гл. 67 П. упоминается в ряду свя-



Сень и рака (1819) над захоронением свт. Петра, митр. Московского, в Успенском соборе Московского Кремля. Фотография. 2007 г.

Фото: С. Н. Власов, В. М. Хоذاков / patriarchia.ru

С. 380; ср. в гл. 1, описывающей основное содержание деяний Собора — Там же. С. 239), на нее же ссылаются царское постановление «о вдовствующих попех» в гл. 80, а также «Ответ о вдовых попех и о диако-нех» (гл. 81) (Там же. С. 386).

В митрополичьем послании свт. Макария 1552 г. содержится молитва о покровительстве царю и рус. войску во время похода на Казань, обращенная к ряду святых, в т. ч. к святителям П., Алексею, Ионе и Леонтию Ростовскому (ПСРЛ. Т. 29. С. 87, 183). Иоанн Грозный составил стихиры П. («творение царя Иоанна, деспота Российскаго» — *Леонид (Кавелин), архим.* Стихиры, положенные на крюковые ноты: Творение царя Иоанна, деспота Российскаго: По ркп. 6-ки Троице-Сергиевой лавры, № 428. СПб., 1886. (ПДПИ; 63); БЛДР. Т. 11. С. 288–291; см. также: *Серёгина Н. С.* Стихиры митр. Петру «творения» Ивана Грозного // Древнерус. певческая культура и книжность. Л., 1990. С. 69–80. (Проблемы музыкознания; 4)).

В период Смуты раку П. выкрали из собора польско-литов. интервенты, его мощи были положены под спудом в новую деревянную раку, окованную серебром.

В печатных московских святцах 1646 г. под 4 авг. отмечено «проявление мощей иже во святых отца нашего Петра митрополита Москов-

скаго и всея Руси чудотворца... Явися благочестивой царице Анастасии, не повелевая никому же гроб свой раскрывать никогда и повеле ей своєю печатию раку свою запечатлети, и того дне уставиша праздник сей праздновати» (*Карбасова Т. Б.* Святцы 1646 г.: Памяти рус. святых // Рус. агиография. СПб., 2011. Вып. 2. С. 299). Время установления этого празднования неизвестно, но упразднено оно было после 1652 г. (ДРВ. М., 1788. Ч. 6. С. 211; 1789. Ч. 10. С. 413). С распространением книгопечатания среди вост. славян память и Житие П. стали помещать не только в московские, но и в укр. издания.

В Уставе московского Успенского собора (ок. 1634) говорится, что в день обретения мощей святителя, 24 авг., «вечер и утро благовестят в ревут» (большой колокол. — *Авт.*), в Успенском соборе в центре на аналое полагалась икона Петра, а на другом — икона Пресв. Богородицы, им написанная; по приходе государя начиналась вечерня; на следующий день «на обедне носят две плашаницы, Петрову да Ионину, съимают с их рак, да два иерусалима; а после обедни слушает государь молебна» (РИБ. Т. 3. Стб. 113–116). В день празднования преставления П., отмечаемого 21 дек., «пришед государь и прикладывается ко святым иконам прием благословение от святителя от патриарха, и станет на царском месте... да ставят два образа Пречистыя Богородицы Петрова писма, да Петра чудотворца, а ставят против левого крилоса на налоях, да пред ними подсвечники серебряные со свечами, а на молебне поют каноны Похвале да Петру чудотворцу... и после молебна государь прикладывается ко святым иконам... и потом кушает канон чудотворцев, да потом в Крестовой палате у патриарха на весь собор бывает» (Там же. Стб. 42–43).

Архидиак. *Павел Алептский*, находившийся в 1655–1656 гг. в России, отмечал, что «его (П. — *Авт.*) тело доселе пребывает в серебряном гробу, окруженном удивительно красивой серебряной решеткой... Она находится в третьем северном алтаре великой церкви, которая есть патриаршая кафедра. К нему имеют великую веру и непрестанно толпами приходят на поклонение ему мужчины, дети, девицы, цари и князья» (*Павел Алептский*. Путешествие. 2005. С. 254).

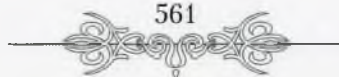


Церковь во имя свт. Петра, митр. Московского, Высокопетровского мон-ря. 1514–1517 гг.

Архит. Алевиз Новый. Фотография. 2019 г.

Фото: З. А. Зверева

тителей, при которых существовал институт *десятильников* (Там же. С. 362, 450). В гл. 76 под его именем приводился фрагмент грамоты, посвященный вопросу о вдовствующем духовенстве (см. выше; Там же.





П. также почитался как иконописец. В «Сказании о святых иконописцах» XVII в. говорится: «Святой Петр, митрополит Московский и всея России чудотворец, писалше многия святых иконы. Егда игуменом бысть на Рате реце, в Спасском монастыре, написа образ Пресвятыя Богородицы и поднесе Максиму митрополиту всея России. По смерти того митрополита Максима бысть сам митрополитом и написа иные образа» (*Макарий (Веретенников), архим.* Сказание о иконописцах // Макариевские чт. Можайск, 2005. Вып. 12. С. 35).

С течением времени наряду с почитанием П. как хранителя Москвы начинает распространяться почитание митрополитов всея Руси святителей *Алексия* и *Ионы* (в 1477 молебны им служатся по случаю похода на Новгород по указанию Иоанна III и митр. *Геронтия* — ПСРЛ. Т. 25. С. 310). Культ П., Алексия и Ионы, возникший как местный, московский, приобретает общероссийский характер. Он получил отражение во всех областях церковных искусства и лит-ры.

Празднование 3 Московским святителям было установлено в 1596 г. Этому событию посвящены неск. лит. памятников: «Сказание о уставлении общего торжества трех святителей» и «Сказание о чудесах святых чудотворцев Петра и Алексея и Ионы московских, како избави Господь Бог молитвами их царствующий град Москву от нашествия иноплемненных», Служба на общий праздник 3 святителей. В моровое поветрие 1592 г. св. вода с мощей 3 святителей посылалась во Псков (*Мельник А. Г.* Вода и культы святых на Руси XI–XVII вв. // Живоносный источник: Вода в иеротопии и иконографии христ. мира: Сб. мат-лов междунар. симпозиума / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2014. С. 125–127). В память 3 святителей освящались новые храмы, связанные так или иначе с Патриаршим домом: в Никольском — 13 сент. 1595 г. (еще до установления праздника), на Патриаршем дворе на сенях — в 1604 г., ц. во имя Трех святителей Московских близ Солянки — в 70-х гг. XVII в. Предполагается, что, хотя по «Сказанию о уставлении общего торжества...» идея установления праздника принадлежала царю Феодору Иоанновичу, главным вдохновителем был св. патриарх *Иов*. Он, всемерно поддерживавший динас-

тию Годуновых, в 1605 г. разослал окружную грамоту с присягой царю *Феодору Борисовичу Годунову*, где упоминались «милость Божия и Пречистые Богородицы и великих чудотворцов Петра и Алексея и Ионы молитва, да и нашего освященного собора благословение» (ДАИ. Т. 1. С. 190).

Заступничество 3 святителей Московских — П., Алексия и Ионы — от нападений «иноплемненных» особо подчеркивается в Житии Феодора Иоанновича (*Кулакова И. П.* К истории Моск. Кремля как религ. центра кон. XVI — нач. XVII в.: (О почитании святителей Петра, Алексея и Ионы) // ГММК: Мат-лы и исслед. 2003. Вып. 15. С. 147).

С нач. XVII в. в источниках фигурируют Трехсвятская башня Белого города и одноименные ворота у устья Неглинной, с 1658 г. (Всехсвятские ворота) к 3 святителям было добавлено имя четвертого — митр. сщмч. *Филиппа II (Кольчова)*. О молитвенной помощи вызывает к 4 святителям патриарх *Никон (Минов)* (грамота 1656 г. о моровой язве). В гос. грамотах времени Никона и более поздних упоминаются 4 святителя, так же как и в иконописном подлиннике. Во вновь созданный *Валдайский Святоозерский в честь Иверской иконы Божией Матери мужской монастырь* патриарх *Никон* поместил частицы мощей святителей П., Алексия, Ионы и Филиппа (*Васильева Е. Е.* «Богоначальным мановением»: песнопение святыням Моск. Кремля // Патриарх *Никон*: Стяжание Св. Руси. М., 2010. Ч. 2. С. 1038–1050).

Во время занятия Москвы Великой армией имп. Наполеона I Бонапарта в 1812 г. гробница П. в Успенском соборе была частично разорена. Архиеп. Дмитровский *Августин (Виноградский)* с разрешения Синода торжественно открыл мощи П. при освящении 1-й придельной церкви Успенского собора. Совр. серебряная рака с бронзовым посеребренным балдахином сооружена в 1819 г.

В 1872 г. в Москве было основано *Петра митрополита братство*.

В 1875 г. было официально установлено празднование Собору 4 Московских святителей, в т. ч. П., по ходатайству митр. Московского и Коломенского свт. *Иннокентия (Веняминова)*.

Текст акафиста П. составлен А. Ф. Ковалевским и получил одобрение

Синода в 1889 г. (изд. в 1900, см.: *Попов А. В.* Православные рус. акафисты. М., 2013).

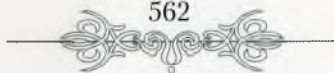
Реликвии. Крест чудотворца П. как главная святыня московской великокняжеской семьи упоминается в завещании вел. кн. *Василия II Васильевича Тёмного*, к-рый в 1461–1462 гг. передал его старшему сыну Иоанну III Васильевичу (ДДГ. № 61. С. 197), а тот в 1504 г. своему наследнику, *Василию III Иоанновичу* (Там же. № 89. С. 362). Перед своей кончиной в 1533 г. Василий III «снем с себе крест Петра чудотворца, и приложил ко кресту сына своего и благословил его крестом, и рече ему: «Буди на тебе милость Божия и Пречистыя Богородицы, и благословение Петра чудотворца, как благословил Петр чудотворец прародителя нашего великого князя Ивана Даниловича, и до ныне; и буди на тебе благословение Петра чудотворца, и на твоих детех и на внучатех, от рода в род»» (БЛДР. Т. 10. С. 38). Так же поступил Иоанн IV Васильевич Грозный, завещав крест царевичу *Иоанну Иоанновичу* и отметив, что этим крестом «чудотворец благословил прародителя нашего великого князя Ивана Даниловича и весь наш род» (ДДГ. № 104. С. 433 (1572 г.?).)

Сохранились саккос и посох П., к-рые на протяжении веков почитались на Руси как национальные святыни. При интронизации митрополитов всея Руси, а затем и патриархов Московских на них возлагался саккос первосвятителя града Москвы и вручался им его жезл (Первосвятители Московские. М., 2001. С. 127–129).

Кроме того, в синодальной ризнице хранились предположительно принадлежавшие П. панагия, епитрахиль и митра (*Димитрий (Самбикин)*). Месяцеслов. Дек. С. 160–161).

Особо почитаемой была и хранящаяся в московском Успенском соборе Петровская икона Божией Матери. Во время московского пожара 1547 г. свт. Макарий, покидая горящий Кремль, «взем с собою образ Богоматере, его же великий чудотворец Петр митрополит написал своею рукою» (*Макарий (Веретенников), архим.* Повести, написанные по благословию свт. Макария, митр. Московского // АиО. 2001. № 2(28). С. 134).

5 окт. 1853 г. цесаревич Александр Николаевич (см. *Александр II Нико-*





Посо
и саккос свт. Петра,
митр. Московского
(XIV в., с поздними дополнениями)
(ГММК)

лаевич) по случаю рождения у него дочери Марии повелел изготовить крест к мощам П., к-рый употреблялся бы при служении молебнов. Крест был освящен митр. Московским свт. *Филаретом (Дроздовым)* и возложен на мощи П. 22 мая 1854 г. в Успенском соборе (*Димитрий (Самбикин)*). Месяцеслов. Дек. С. 161; *Филарет Московский, свт.* Собр. мнений. Т. доп. С. 375–376).

По местному преданию, П. род. в с. Верхрата в верхове р. Раты. В монастырском храме этого села хранилась икона Пресв. Богородицы XIV в., как считалось, написанная самим П. (*Гумецкий*. 1909. С. 16). В храме, построенном в более позднее время в с. Дворцы (Спасское) на р. Рате (храм находился на месте мон-ря, в к-ром подвизался до принятия митрополичьего сана святитель), хранилось «древо святого Петра» — бревно от первоначальной деревянной церкви, сооруженной П., или от его кельи (Там же. С. 14).

Согласно генеалогической легенде, зафиксированной в родословной книге, родоначальником дворянского рода Аничковых был царевич Берка, к-рый пришел на Русь из Большой Орды к кн. Иоанну Калите и был крещен П. с именем Иоанникий (*Макарий*. История РЦ. Кн. 3. С. 80–81; Там же. С. 527 (коммент. А. А. Турилова)). Легенда содержит очевидные анахронизмы, в 1301 г., к к-рому она относит выезд Берка на Русь, ни Иоанн Данилович еще не был московским князем, ни П. — митрополитом, а понятия «Большая

Орда» не существовало. В роде Аничковых хранились папагия и ковш с надписью: «Аз смиренный митрополит Петр киевский и всея России благословил... сына своего Берку царевича во святом крещении Аникия» (см.: *Руммель В. В., Голубцов В. В.* Родословный сб. рус. дворянских фамилий. СПб., 1886. Т. 1. С. 35–56).

А. А. Романова,
архим. Макарий (Веретенников),
М. В. П.

Соч.: *Горский А., прот.* Св. Петр, митр. Киевский и всея России // ПРТСО. 1844. Ч. 2. С. 73–84; *Кушелев-Безбородко*. Памятники. Вып. 4. С. 186–188; Правила св. Петра митрополита: (1308–1326 г.) // ПС. 1865. Ч. 1. С. 189–194; *Никольский Н. К.* Мат-лы для истории древнерус. духовной письменности: 1–2. «Поучение Петра митрополита» // ХЧ. 1909. № 8/9. С. 1109–1115; ПДРКН. Стб. 159–164.

Ист.: [Павлов А. С.] Два послания к вел. кн. Михаилу Ярославичу Тверскому: К-польского пап. Нифонта I и рус. инока Акиндина — о поставлении на мзде // ПС. 1867. Ч. 2. С. 236–253; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1; Т. 6. Вып. 1; Т. 10; Т. 15; Т. 23; Т. 20; Т. 25; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. СПб., 2002² (по указ.); *Ангелов Б. Ст.* Из старата българска, руска и сръбска лит-ра. София, 1958. С. 159–176 [Минсейная ред. Жития по ркп. ГИМ. Хлудов. № 107]; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 205–215. СПб., 2000². С. 415–437 [Житие 2-й ред. по ркп. Служебной Мшени ХНБ. № 816281, 1-я треть XV в.]; *Седова Р. А.* Свт. Петр, митр. Московский, в лит-ре и искусстве Др. Руси. М., 1993 [Житие 1-й ред. по списку БАН. 2.3.3; 2-й ред. по ркп. Служебной Минен ХНБ. № 816281; Похвальное слово П. свт. Киприана по ркп. РНБ. Погод. № 866; Слово на перенесение мощей П. Пахомия Логофета; службы П.]; *Макарий*. История РЦ. 1995. Кн. 3. С. 414–417 [1-я ред. Жития по ркп. РНБ. Софр. № 1389, XVI в.]; *Клосс Б. М.* Избр. тр. М., 2001. Т. 2. С. 15–47 [Житие 1-й ред. по ркп. ЯМЗ. № 15326, кон. 20-х — нач. 30-х гг. XVI в.; 2-й ред. по списку ГИМ. Чудов. № 221, 20-е гг. XV в.]; Московский патерик: Древнейшие святые Моск. земли. М., 2003. С. 86–123 [Житие 2-й ред. по ркп. Торжественника РГБ. Унд. № 1296, 2-я пол. XV в.].

Лит.: СИСПРЦ. 1836. С. 228–230; *Филарет (Гумилевский)*. История РЦ. М., 1850². Период 2 (по указ.); *он же*. РСв. 2008. С. 715–725; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 74–77, 82–88; Описание о российских святых. С. 60–61; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 431–450; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 130–131; *Павлов А. С.* О начале Галицкой и Литовской митрополий и о первых тамошних митрополитах по визант. докум. источникам XIV в. // Рус. обозрение. 1894. Кн. 5. С. 236–241; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Дек. С. 155–161; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 67, 224, 542; *он же*. История РЦ. Т. 2. Ч. 1. С. 98–144; *Гумецкий И. И.* Великий сын Галича: Св. Петр, митр. Киевский и всея Руси, моск. чудотворец, великий назнаменатель Москвы, провозвестник моск. самодержавия. СПб., 1909; *Соколов П. П.* Рус. архирей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913. С. 218–263; *Кучкин В. А.* «Сказание о смерти митрополита Петра» // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 59–79; *он же*. Повести о Михаи-

ле Тверском. М., 1974; *он же*. Петр // БРЭ. 2014. Т. 26. С. 74–75; *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Др. Руси, XI–XIV вв. М., 1972. С. 58, 59, 242, 247; *Седова Р. А.* Рукописная традиция «Жития Петра» в редакции митр. Киприана // ТОДРЛ. 1983. Т. 37. С. 256–268; *она же*. Служба митр. Петру // Там же. 1991. Т. 45. С. 231–248; *Борисов Н. С.* Рус. Церковь в полит. борьбе XIV–XV вв. М., 1986 (по указ.); *он же*. Политика моск. князей: Кон. XIII — 1-я пол. XIV в. М., 1999. С. 188–214; *Прохоров Г. М.* Житие митр. Петра // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 163–166 [Библиогр.]; *он же*. Петр // Там же. С. 327–329 [Библиогр.]; *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: Харизма власти в России: (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998 (по указ.); *Горский А. А.* Москва и Орда. М., 2000. С. 45–48; *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Моск. Русь: Очерки по истории церк. и культурных связей в XIV в. // *Он же*. История Церкви и восточно-христ. мистика. М., 2000. С. 396–399, 441–444, 452–453; *Сиренов А. В.* Моск. книжник кон. XV в. Петр и его произведения // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 582–595; *Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А.* Рус. Церковь и орднские власти: 2-я пол. XIII — 1-я четв. XIV в. // Тюркологический сб., 2001. М., 2002. С. 156–176; *Мусин А. Е.* Древнерус. об-во, епископат и канонич. право в XII–XIV вв. // Miscellanea Slavica: Сб. ст. к 70-летию Б. А. Успенского. М., 2008. С. 341–361; *Усачёв А. С.* Степенная книга и древнерус. книжность времени митр. Макария / Отв. ред.: А. А. Горский. М.; СПб., 2009 (по указ.); *Щенникова Л. А.* Икона Богородицы «письма митрополита Петра»: Происхождение, почитание, иконография // Московский Кремль XIV ст.: Древние святые и ист. памятники. М., 2009. С. 206–235; *Мельник А. Г.* Самые популярные рус. святые в XVI в. // ДРВМ. 2011. № 3(45). С. 83–84; *он же*. Культы святых в обществ. жизни Руси сер.— 2-й пол. XV в. // ТОДРЛ. 2014. Т. 63. С. 58–66; *он же*. История распространения почитания св. Петра митрополита на Руси в XV–XVI вв. // СРМ. 2016. Вып. 21. С. 5–21; *Цукерман К.* Из ранней истории Литовской митрополии // Беларуська Падзвінне: Выход, методика і вынікі палявых і міждyscyплінарных даследаванняў. Наваполацк, 2014. Ч. 2. С. 145–152; *Макарий (Веретенников), архим.* История Рус. Церкви: Митрополичий период, 988–1589 гг. Н. Повг., 2016. С. 151–179; *он же*. Митрополиты Др. Руси: (X–XVI вв.). М., 2016. С. 285–331; *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — 1-й пол. XVI в. М.; СПб., 2017. 2 т. (по указ.).

Иконография. П. традиционно изображается в святительских одеждах: в белом клобуке (иногда с образом серафима), саккосе (крепшом или с орнаментом в виде крестов в кругах), омофоре и, как правило, с Евангелием в руке. Часто П. представлен рядом со свт. Алексием, митр. Московским. Важное отличие в облике святителей — форма бороды: округлая, широкая у свт. Петра, длинная, узкая на конце — у свт. Алексия. Вместе они упомянуты в Сийском иконописном подлиннике 2-й пол. XVII в.: «Святители Московские Петр и Алексий, — один с благословляющею десницею, другой с молитвенною; оба — старцы с книгами, в саккосах, омофорах и белых клобуках» (*Покровский Н. В.* Сийский иконописный подлинник. СПб., 1898. Вып. 4. С. 216, 218–219. Рис. 62).



*Свт. Петр,
митр. Московский.
Фрагмент
т. н. Малого саккоса
митр. Фотия.
Кон. XIV — нач. XV в.
(ГММК)*

Согласно текстам иконописных подлинников 2-й четв. XVII — 30-х гг. XIX в., П. «подобием стар, сед, брада велика и широка, должиною мерна, на главе клубок белой, риза святительская, саккос лазоревый крестечной, исподняя багряная, баканная, во омофоре, и Евангелие»; его облик сравнивается с внешностью прп. Сергия Радонежского: «...подобием сед, брада шире и короче Сергия чудотворца Радонежского, риза сак зелен, кресты сини, омофор и Евангелие, на главе клубок бел, испод бакан» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 219–220, 167; многочисленные описания в подлинниках, в т. ч. сюжетов преставления П. под 21 дек. и перенесения св. мощей под 24 авг., см.: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 195–197). По описанию 1910 г. в пособии для иконописцев В. Д. Фартусова, святитель «типом русский, Волинской губернии; старец с более, чем средней величины, седой бородой, волосы просты, лицо умное, благообразное и кроткое; на нем риза, саккос красновато-лиловый с вышитыми в кругах золотыми крестами, омофор, палица, на голове шапка полосками с крестом наперед»; в тексте также приводится вариант надписи на «хартии» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 114).

Наиболее ранние изображения П. сохранились в памятниках лицевого шитья. Одно из них представлено на воздухе «Спас Нерукотворный, со святыми и ангелами» из собрания П. И. Щукина (1389, ГИМ), выполненном, согласно надписи, вдовой вел. кн. Симсона Гордого Марией Тверской. П. представлен в рост, в молении Спасу Нерукотворному, вместе со святыми Московскими Алексием, Максимом и Феогностом (все — с нимбами, хотя ко времени создания воздуха был канонизирован только П.). Святитель одет в саккос с крупными крестами (заключены не в круги, а в прямоугольники) и в белый клубок; его борода имеет характерную округлую форму. На т. н. Малом саккосе свт. Фотия (датируется исследователями от ок. 1339 до кон. 30-х гг. XV в.; значительная часть дополнена на Руси в кон. XV — XVII в.) фигура П. показана фронтально, руки перед грудью: правая — в двухперстном благословении, в левой — Евангелие; на нем такой же крестчатый саккос, голова не покрыта, борода отличается более широкой, немного угловатой формой; подпись на греч. языке. Самый ранний из сохранившихся иконописных образов П. известен на иконе 1-й пол. XV в. из поясного деисусного чина (предположительно из тверского Успенского Отроча мон-ря, ГТГ): П. в саккосе с орнаментом из вписанных в круги крестов, белом клубке с херувимом, обеими руками поддерживает Евангелие. Эти памятники отражают основные изводы в иконографии П., полу-

чившие в дальнейшем значительное распространение.

Среди деисусных изображений П. (преимущественно ростовых) можно выделить 3 варианта: святитель с поднятыми в молении руками; с Евангелием в руке (руки могут меняться: в правой или в левой, в зависимости от поворота фигуры) либо двумя руками поддерживает Евангелие. Первый, довольно редкий вариант, представлен, напр., на пелене с образом Божией Матери «Неопалимая купина» и избранными святыми 80-х гг. XV в. (ГРМ), в составе ростового деисусного чина на иконе ок. 1497 г. из Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря (КБМЗ), на иконе 1-й трети XVI в. из Пскова (ЦМиАР). Второй вариант изображения известен, в частности, на ростовой деисусной иконе кон. XV — нач. XVI в. из иконостаса Гуслицкого Преображенского мон-ря (ГРМ); возможно, к такому варианту извода относилась также несохранившаяся икона П. из деисусного чина 1481 г. иконостаса Успенского собора Московского Кремля. Др. образцы этого же извода: деисусные иконы ок. 1558 г. (из ц. апостолов Петра и Павла

в Кожевниках, НГОМЗ), 2-й пол. XVI в. из Успенского собора Черемшанского монастыря (Хвалынский краеведческий музей), 1685 г. (ГИМ), XVII в. (ВУИАХМЗ), 1660–1662 гг. из иконостаса ц. прор. Или в Ярославле (ЯИАМЗ), XVII в. (ГВСМЗ); створка походного иконостаса XVII в. (?) (НГОМЗ). На иконе 1-й пол. — сер. XVII в. из Тихвина (ГИМ) на голове у П. — архиерейская шапка. Более поздний вариант имеется на иконе кон. XVII в. (из собрания икон Троицкой ц. с. Троице-Лыково, ц. Покрова Пресв. Богородицы в Филях, ЦМиАР): П. облачен в декорированный узорами саккос без крестов, митру, палицу, на груди — панагия; посох в его левой руке наделен чертами исторической реликвии. В 3-м иконографическом варианте П. изображен в составе ростового деисусного чина на иконах: 3-й четв. XVI в. из Троицкой ц. Троице-Сергиева монастыря в Свяжске (ГМИИРТ), ок. 1595 г. из ц. Преображения Кириллова Белозерского мон-ря (КБМЗ), «Святители Петр и Алексей Московские» кон. XVI — нач. XVII в. (КБМЗ; П. слегка приподнял Евангелие вверх), 1652 г. из ц. Воскресения Христова на Дебре и Троицкого собора Ипатьевского мон-ря в Костроме, 2-й пол. XVII в. (ГМЗРК), 1778 г. письма И. В. Минина (из ц. Вход Господень в Иерусалим дер. Верховые (В. Мудьюга) Онежского р-на Архангельской обл., СГИАПМЗ). Подобным образом П. представлен на левой створке царских врат XVI в. (из ц. Ризоположения с. Бородава, КБМЗ; на правой створке — свт. Кирилл Александрийский); на левом поле Владимирской (Волоколамской) иконы Божией Матери ок. 1572 г. (из Иосифова Волоколамского мон-ря, ЦМиАР; на правом поле — свт. Иона, митр. Московский).

Самый распространенный извод в иконографии П., также имеющий неск. вариантов, — его прямолинейный ростовой или поясной образ с благословляющей рукой возле груди, в левой руке — Евангелие. В раннее время такие изображения встречались на иконах, где П. был представлен среди избранных святых: ростовой образ святого на иконе «Воскресение Христово (Сочествие во ад), с праздниками и избранными святыми» сер. XVI в. (из собрания А. В. Морозова, ГИМ), поясной образ П. на иконе «Положение ризы Пресв. Богородицы, с деисусом и избранными святыми» 1-й пол. XVI в. (ВГИАХМЗ), на новгородской иконе Божией Матери «Одигитрия, с избранными святыми» ок. 1565 г. (ГРМ). Подобные изображения часто использовались в памятниках шитья: пелены «Смоленская икона Божией Матери, с деисусом и избранными святыми», 1462–1467 гг. (мастерская вел. кнг. Марии Борисовны, предположительно из Благовещенского собора Московского Кремля, ГММК); «Крест Голгофский, с праздниками и

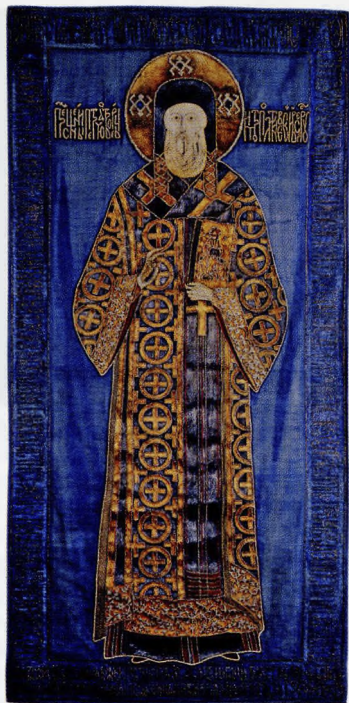
святыми» 1499 г. (вклад вел. кнг. Софии Палеолог, СПГИАХМЗ; фигура П. расположена на нижнем поле в одном клейме со свт. Алексисом, митр. Московским); «Успение Пресв. Богородицы, с праздниками и избранными святыми» 2-й пол. XV в. из Успенского собора Княгинина мон-ря во Владимире (ГТГ); плащаница «Положение во Гроб, со святыми», возможно из Успенского собора Московского Кремля (между 1408 и 1431, поля — не ранее сер. XV в., ГИМ); «Явление Богоматери прп. Сергию Радонежскому, с праздниками и святыми» 1525 г. (вклад вел. кн. Василия III и вел. кнг. Соломонии Сабуровой в ТСЛ, СПГИАХМЗ);



*Свт. Петр, митр. Московский.
Икона из иконостаса
Успенского собора
Кириллова Белозерского мон-ря.
Ок. 1497 г. (КБМЗ)*

«Святители Никита Новгородский и Петр Московский» кон. 50-х — 60-х гг. XVI в. (ГИМ); спитрахили «Господь Вседержитель, икона Божией Матери «Знамение», избранные святые» из Спасо-Евфимиева мон-ря в Суздале (между 1636 и 1651, Музей икон в Реклингхаузене, Германия) и «Святители» 2-й пол. XVII в. из ризницы Ярославского архиерейского дома (ЯИАМЗ); судари «Распятие Христово, с избранными святыми» 70–80-х гг. XVII в. мастерской Строгановых в Сольвычегодске (ГММК).

На шитых покрывах на раку П. 1512 г. (мастерская вел. кнг. Соломонии Сабуровой, вклад вел. кн. Василия III, знаменщик круга Дионисия); 1574 г. (мас-



*Свт. Петр, митр. Московский.
Покров. 1512 г.
Мастерская
вел. кнг. Соломонии Сабуровой
(ГММК)*

терская инокини Александры в московском Новодевичьем мон-ре); 1653 г. (мастерская А. И. Строгановой, вклад Д. А. Строганова), 60-х гг. XVII в. (мас-



*Свт. Петр, митр. Московский.
Роспись собора
Рождества Пресв. Богородицы
Ферапонтова мон-ря. 1502 г.
Мастер Дионисий с сыновьями*

терская царицы Марии Ильиничны) (все — в ГММК) — святитель изображен в рост, с благословляющей правой рукой, в левой руке — Евангелис, на кайме, как правило, вышиты тропарь, кондак

или стихира из службы П. На покрове кон. XVII — нач. XVIII в., изготовленном в мастерской А. П. Бутурдиной (ГММК), святитель облачен в сильно расширяющийся книзу саккос без крестов, сбоку палица с херувимом.

Появление еще одного варианта данного извода и разработка житийной иконографии П. связаны с творчеством Дионисия и художников его мастерской. В среднике иконы П. с 19 клеймами жития (датируется исследователями от 1462 до 1519, парная к иконе свт. Алексия Московского, Успенский собор Московского Кремля, ГММК) святитель изображен в рост, в сине-зеленом орнаментированном саккосе и белом клобуке, его руки разведены в стороны: правая приподнята в двуперстном благословении, в левой — Евангелие на розовом плате. На этой иконе достаточно точно воспроизводится синий саккос П. с золотыми крестами в кругах (1322 с дополнениями XV–XVII вв., ГММК). Вокруг средника в традиц. порядке чтения расположены клейма, иллюстрирующие Житие святого в редакции свт. Киприана (за исключением клейма «Сон Калиты», основанного на текстах Степенной книги и «Сказания от чудес некоего любомудреца Кифы»): сон матери П.; обучение П. грамоте; постриг П.; поставление П. во иерея; занятия П. иконописью; монастырские труды и обретение места для обители на р. Рате; П. получает благословение свт. Максима, митр. всея Руси, и подносит ему икону Богоматери своего письма; беседа П. с кн. Юрием Галицким о поставлении митрополитом; путешествие П. и его соперника игум. Геронтия в К-поль для поставления на митрополию и явление иконы Богоматери игум. Геронтию; П. получает благословение патриарха К-польского Афанасия; поставление П. во митрополита; покаяние сп. Тверского Андрея, клеветавшего на П.; закладка Успенского собора в Москве и гробницы П. у жертвенника; сон вел. кн. Иоанна Калиты; ангел возвещает П. его кончину; П. завещает тысяцкому Протасию завершить постройку Успенского собора; перенесение тела П. в Успенский собор; погребение П.; чудеса у гроба П. Иконография последнего клейма представляет обобщенный образ исцелений, происходивших у гроба П., не связанный с упомянутыми в агиографических источниках.

Иконография образа П., созданного на иконе из кремлевского Успенского собора, воспроизведена в росписи юго-вост. столпа ц. Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря (1502, Дионисий и его сыновья). Этот извод послужил прототипом М. И. Милютину при создании им в 1691 г. иконы для местного ряда ц. во имя свт. Петра в Высокопетровском мон-ре (МГОМЗ). В отличие от икон свт. Алексия, где этот извод был наиболее

востребованным, в иконографии П. он менее распространен и чаще встречается в шитье, напр. на епитрахили «Святители» посл. четв. XVI в. (мастерская царицы И. Ф. Годуновой) и пелене 50–60-х гг. XVII в. (мастерская А. И. Строгановой, вклад Г. Д. Строганова в Успенский собор, поступила из кремлевского Чудова мон-ря) (обе – в ГММК); на левом поле пелены «Св. царевич Димитрий Угличский, со сценой его убиения и святыми» 1654 г. (мастерская А. И. Строгановой, СИХМ). К этому типу относятся и образ в верхнем ряду семейных икон царя Алексея Михайловича (ок. 1650, ЦМиАР) и икона XVIII в. (ГМЗРК).

Создатели житийных икон П. обычно ориентировались на икону из кремлевского Успенского собора, однако количество клейм и их последовательность варьировались. Напр., на костяной иконе П. с 14 клеймами жития 1-й трети XVI в. (ГММК) ряд эпизодов не был включен в состав иконы. Композиции клейм в целом повторяют икону круга Дионисия, однако некоторые из них более лаконичны (очевидно, это обусловлено материалом изготовления иконы). На житийной иконе 3-й четв. XVI в. (ВГИАХМЗ) нарушена последовательность повествования: 9-е и 10-е клейма расположены на ряд выше и т. о. П. оказался поставленным во митрополита еще до того, как П. отправился в Царьград. В 8-м клейме, согласно надписи, П. встречается не с кн. Юрием Галицким, а с вел. кн. Иоанном Даниловичем Калитой. В дополнительном, 20-м клейме изображены прав. Евдоким и архидиак. Стефан, скорее всего теозименитые святые заказчиков иконы.

На рубеже XVI и XVII вв. увеличивается численный состав клейм. К нач. XVII в. относится икона с 24 клеймами жития П. письма Истома Савина (на доске от гроба П., из усыпальницы вел. кн. Сергея Александровича в Чудовом мон-ре, ГТГ). В среднике иконы П., изображенный в рост, молитвенно обращается к Богородице с Младенцем, у его ног – коленапреклоненные молящиеся. Здесь добавлены 5 дополнительных эпизодов: поставление во диакона (клеймо 4); патриарх Афанасий наставляет П. (клеймо 13); отплытие П. из К-поля (клеймо 14); свт. Феогност посылает в К-поль сообщение о чудесах у гроба П. (клеймо 23); перенесение мощей П. (клеймо 24; лит. основой могло послужить «Слово о перенесении честных и священных мощей... великого Петра митрополита всея России нового чудотворца», где есть описание перенесения мощей в 1472 и 1479).

На иконе святителей Петра, Алексия и Ионы Московских XVII в. (из феодеосевских моленных на Преображенском кладбище в Москве, ГРМ) помещены 72 клейма с житиями всех 3 свя-



Свт. Петр, митр. Московский, с житием.

Икона. Нач. XVII в.

Иконописец Истома Савин
(ГТГ)

тителей. Появление этой иконы обусловлено важным событием в истории Русской Церкви – учреждением Патриаршества (1589) и установлением совместного дня празднования 3 Московским святителям (1596). О жизни П. рассказывают 32 клейма (внешняя рамка клейм), т. е. на 13 клейм больше, чем на иконе Дионисия, и на 8 клейм – по сравнению с иконой Савина, в т. ч. показаны рождение П. (клеймо 2), крещение П. (клеймо 3), явление ангела П. (клеймо 5), приход П. в Переяславль (клеймо 17); в 25–31-м клеймах проиллюстрирован ряд событий, связанных с исцелениями у гроба П.

В среднике иконы П. с 24 клеймами жития сер. XVII в. (ЯХМ; икона не реставрирована) воспроизведен образец из Успенского собора Московского Кремля, но по содержанию и композиции клейм она является самостоятельным памятником. Здесь представлены: сон матери; рождение П.; крещение П.; обучение грамоте П.; явление ангела П. (?); постриг П.; поставление П. во диакона (?); поставление П. во пресвитера; П. пишет икону Божией Матери; П. раздает иконы братии; по благословению настоятеля П. исходит в место безмольное; П. сооружает Спасскую ц.; П. поучает братию; П. приходит к свт. Максиму «благословения ради»; отплытие П. в К-поль (?); корабль П. достигает К-поля; П. приходит к патриарху; поставление П. во митрополита; П. возвращается в Москву; П. совершает богослужение перед кончиной; возвращение П. из церкви; преставление П.; тело П. возлагают на одре; чудеса от гроба П. В основе программы – тот же лит. источник, но выбор сюжетов отличается: отсутствуют важные по содержанию клейма, в т. ч. закладка Успенского собора.

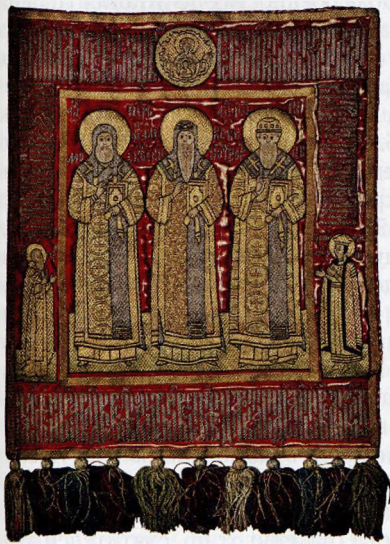
В кон. XIX – нач. XX в. появился ряд житийных икон святителей П. и Алексия. В 1877 и 1878 гг. Ф. А. Соколов выполнил точные копии («истинное изображение меры и подобие») с кремлев-

ских икон (МГОМЗ; надписи соответствуют поновленному в позднее время тексту, т. о. изменено содержание 2 сцен (клейма 8 и 14)). Образцом традиц. житийной иконографии П. в поздней иконописи является икона с архитектурным фоном в среднике и 12 клеймами письма московского мастера Н. С. Емельянова из собора Феодоровской иконы Божией Матери в Царском Селе (1910, ГМИР).

Образ П. воспроизведен на мн. композициях в составе иллюстраций Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (1-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–1. Между л. 220 и 234 об., 280, 282 об., 299 об.; особая глава о П.: «О смирении и о терпении святого и о пришествии его во град Москву» – л. 300–313 об.). На первых миниатюрах святитель изображен без нимба, далее, начиная с л. 223 об., где показана хиротония во Владимире архиеп. Новгородского Давида, представлен с нимбом. Следуя тексту летописи, иллюстрируются события, в к-рых участвовал митрополит: поставление П. в К-поле митрополитом Киевским и всея Руси, поездки в Киев, во Владимир, в Москву, Брянск, Золотую Орду, поставление епископов, закладка Успенского собора в Москве (и своего гроба), преставление и погребение П. (с исцелением 3 чел.). Как правило, П. показан в богослужебном облачении (саккос, омофор, митра или клобук с воскрилиями) или в архиерейской мантии и клобуке, внешность без индивидуальных признаков (округлая борода средней величины). В др. томах встречаются миниатюры с молением князей возле св. мощей П. (напр., в Голицыном томе – РНБ. F.IV.225. Л. 414, 974; во 2-м Остермановском томе – БАН. 31.7.30–2. Л. 32 об., 57 об. и др.), с исцелениями у его гроба и чудом о загоревшей свече (1-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–1. Л. 432, 441, 451 об., 745 об. и др.), с обретением его мощей (Шумиловский том. РНБ. F.IV.232. Л. 38 об., 47 об.; глава «О принесении мощей чудотворца Петра митрополита»), с перенесением мощей в 1479 г. (Там же. Л. 293–303 об., 308; глава «Принесение мощем в новую церковь Петра митрополита и прочих святителей», с видениями слепой инокине, вдовицам и пономарю во время нашествия Махмет-Гирея в 1521 г. (Там же. Л. 838 об. – 846 об.) и др. Изображения П. имеются также на миниатюрах лицевого троического списка Жития прп. Сергия Радонежского 80-х – нач. 90-х гг. XVI в. (РГБ ОР. Ф. 304/III. № 21. Л. 37 (видение матери П.), 39).

После 1596 г. получили распространение иконы 3 святителей (изображенные стоящими под образами Спаса Нерукотворного, Св. Троицы, Божией Матери «Знамение»), где П. представлен слева: икона XVI в. (СПГИАХМЗ); прориси с икон XVI в. (Маркелов. Свя-

тые Др. Руси. Т. 1. С. 342–345. № 170, 171), иконы кон. XVI — нач. XVII в. из ризницы Соловецкого мон-ря (АОКМ; П. — в центре), 1-й трети XVII в. (строгановский мастер, ГИМ), 1-й пол. — сер. XVII в.



*Святители Московские
Петр, Алексей и Иона
с прп. Сергием Радонежским
и св. царевичем Димитрием на полях.
Пелена. 1639 г.
Мастерская Строгановых
(СИХМ)*

(ЦМиАР), XVII в. (ПЗИХМЗ), XVII в. из старообрядческого Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве; шитые пелены 50–60-х гг. XVII в., 1639 г. и ок. 1639 г. (вклад А. С. и Д. А. Строгановых в Благовещенский собор в Сольвычегодске; СИХМ); пелена «Святители Московские, с избранными святыми» кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVII в. (вклад Г. Д. Строганова в нижегородский Преображенский собор) (НИАМЗ); иконы 1744–1745 гг. работы Е. И. Грека (из ц. прп. Сергия Радонежского, в посл. «всей артиллерии» собор, в С.-Петербурге, ГРМ; в руках П. жезл и Евангелие), ок. 1796 г. (РГИАХМЗ), из иконостаса 1815 г. в старообрядческой часовне в Хвалынске (ГРМ), XIX в. (ГЭ).

После перенесения в Москву мощей свт. Филиппа (Кольчева) в 1652 г. появились иконы 4 святителей Московских, представленных прямолично, в рост, П. обычно изображен крайним слева. Известны, напр., иконы 2-й пол. XVII в. из Макариева Троицкого мон-ря в Калужине (ЦМиАР), сер. — 3-й четв. XVII в. (частное собрание), сер. — 3-й четв. XVII в. (ЦМиАР; все святители в архиерейских шапках), XVIII в. (СГИАПМЗ), посл. трети XVIII в. (ц. вмч. Георгия «за верхом» в Калуге), 1-й трети XIX в. из ц. Св. Троицы на московском Пятницком кладбище, 1865 г. письма К. Ф. Соколова (частное собрание; сверху Спас Нерукотворный), 1899 г. письма И. В. Брягина, В. И. Шитова (ГРМ), кон. XVIII — нач. XIX в.

и нач. XX в. (ГЭ), иконные образцы XVII–XIX вв. С 60-х гг. XVII в. возобладали более сложные выразительные композиции молитвенного предстояния святых Иисусу Христу и Пресв. Богородице, П. изображен, как правило, в 1-м ряду слева, напр. на иконах 80–90-х гг. XVII в. мастера круга Оружейной палаты (Собрание рус. икон при Фонде ап. Андрея Первозванного), 2-й четв. — сер. XVIII в. (из Дмитрова, ЦМиАР; святители на фоне Успенского собора), XVIII в. (ГМЗРК), сер. XIX в. палехского мастера (ГИМ) и др. После канонизации сщмч. Еромогена (1913) появились изображения 5 Московских святителей.

Как покровитель Московского государства П. обычно изображается вместе со свт. Алексием, напр. в молении на створке складня с образом Божией Матери Петровской в среднике (XVI в., СПГИАХМЗ). С XVI в. П. и свт. Алексия начали соотносить с образом свт. Николая Чудотворца: напр., по сторонам от него Московские митрополиты изображены на нижнем поле Владимирской иконы Божией Матери, с 12 праздниками и святителями на полях (ок. 1514, из Успенского собора Московского Кремля, ГММК); на шитой пелене «Избранные святые» 1-й пол. XVI в. (ГИМ; П. в среднике, со святителями Николаем Чудотворцем и Алексием Московским); на иконе кон. XVI в. (из собрания Г. А. Покровского, ЦМиАР; П. и свт. Николай предстоят перед образом Спаса Еммануила). Святители П., Алексей, Иона и Николай Чудотворец изображены в клеймах выносного запрестольного креста, вероятно происходящего из ц. Ризоположения Московского Кремля (20-е гг. XVII в., ГММК).

Издревле существовала традиция соотнесения на одной иконе или в храмовой росписи Ростовских и Московских святителей, как на иконе-таблетке 2-й четв. XV в. из ТСЛ или на ростовской иконе кон. XVII в. (СПГИАХМЗ); вместе со свт. Леонтием Ростовским и прп. Феодосием Киево-Печерским П. изображен на 2 иконах-таблетках: 2-й пол. XVI в. (из собора Рождества Пресв. Богородицы в Суздале, ГВСМЗ) и кон. XV — нач. XVI в. (из новгородского Софийского собора, ГТГ); нередко изображение дополнялось также образами блгв. князей (ростовская икона «Избранные святые» 2-й пол. XVI в., ЦАК МДА). На иконе письма Ф. Е. Зубова из местного ряда иконостаса придела Покрова Пресв. Богородицы ц. прор. Илии в Ярославле (ок. 1660, ЯИАМЗ) образу Божией Матери «Знамение» молятся святители Московские, свт. Леонтий Ростовский и свт. Стефан Сурожский. На аналогичной по композиции иконе кон. XVII в. из ц. Воскресения Христова на Девре в Костроме вместе с Московскими святителями изображены апо-

столы Петр и Павел. На иконе 2-й пол. XVIII в. (ВУИАХМ) святители П., Алексей, Иона, с одной стороны, и Модест, Антипа и Власий — с другой, молятся образу Божией Матери «Знамение»; на правой створке складня «Деисус» нач. XVII в. (из коллекции Л. К. Зубалова, ГРМ) святители П. и Алексей предстают вместе с блгв. князьями Борисом и Глебом; на столбике царских врат (1643, Троицкий собор, ТСЛ) — вместе с Византийскими и Московскими святителями и ветхозаветными праведниками.

В ряду избранных святых П. представлен, напр., на иконе кон. XVII — нач. XVIII в. (ЯХМ; вместе со свт. Иоанном Милостивым, вмч. Екатериной и прп. Елисаветой), на иконе 2-й пол. XVIII в. (Национальная галерея Республики Коми; вместе со свт. Василием Великим, блж. Прокопием Устюжским, мч. Евфимием (?)) Нередко в числе избранных святых П. изображен на полях икон, в т. ч. в клейме на иконе Божией Матери «Одигитрия» из ц. Спаса на Валутках в Каргополе 2-й четв. XVI в. (ВГИАХМЗ); на складне «Праздники и избранные святые» 2-й пол. XVI в. (СПГИАХМЗ); на левой створке складня «Ярославская икона Божией Матери, с праздниками и святыми» 1491 г. (из ц. прор. Илии в Сандырях (ныне в черте Коломны), ГТГ); на многочисленных иконах «Шестоднев, с избранными святыми» 1-й пол. XIX в. палехских мастеров (мастерская В. И. Хохлова, ГТГ, ЦМиАР, ГИМ, частные собрания); в композициях с тезоименитыми святыми («семейная» икона гр. А. А. Аракчеева для ц. ап. Андрея Первозванного в усадьбе Грузино, нач. XIX в., ГЭ) и др.

Образ П. помещен в числе предстоящих и припадающих на иконах Божией Матери «Моление о народе», напр., посл. четв. XV в. (поновление — 1775, частное собрание); 30–40-х гг. XVI в. из собрания Рахмановых (старообрядческий Покровский собор при Рогожском кладбище в Москве); 2-й пол. XVI в. (ГИМ); 2-й четв. — сер. XVI в. (из ц. Владимирской иконы Божией Матери в Вологде, ВГИАХМЗ); 1-й четв. XVII в. (ГММК); на прорисях с икон XVII–XVIII вв. В молении перед сидящей на престоле Богоматерью с Младенцем П. и свт. Алексей представлены на иконе 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР); коленопреклоненными перед стоящим Спасителем — на иконе «Господь Вседержитель (Спас Смоленский), с припадающими святителями Петром, Алексием, Ионией и мч. Феодором» кон. XVI — нач. XVII в. (ГММК), и на аналогичной иконе с припадающими П. и прп. Ефремом Перекомским 1760 г. (частное собрание; согласно надписи на обороте, икону написали монахи Задне-Никифоровской пуст. Ефрем и Петр). Вместе с вмч. Екатериной на фоне пейзажа П. предстает Спасителю в облачном сегменте на

иконе 90-х гг. XVIII в. (ЦМиАР; принадлежала Е. П. Филинковой, в окладе 1859 г.); один он представлен на холмистом поземе в молении ко Спасителю па иконе, исполненной в XVII в. или позднее (КБМЗ).

Образ П. включали в минейные циклы (иконы на авг. и дек. нач. XVII в. (?), ЦАК МДА); преставление П. помещено на декабрьских минейных иконах из Иосифова Волоколамского мон-ря (1569, ГРМ) и из ц. прп. Димитрия Прилуцкого на Наволоке в Вологде (1-я четв. XVII в. ВГИАХМЗ). Перенесение мощей П. изображено на иконе «Господь Вседержитель с пророками, праздники и святые» сер. XVI в. (из ц. вмц. Параскевы Пятницы в Каргополе, ВГИАХМЗ; этот сюжет расположен на 6-м сверху ярусе, регистром выше П. изображен в рост среди избранных святых); на двусторонней иконе-таблетке «Миней на август» 1698 г. письма К. И. Уланова (ГТГ).

Образ П. вводили в сложные и многочастные иконописные композиции, такие как «Древо государства Московского» 1663 г. письма Симона Ушакова из иконостаса московской ц. Св. Троицы в Никитниках (ГТГ; П. вместе с вел. кн. Иоанном Калитой поливает корни древа). Его образ встречается в лике святителей на иконах «О Тебе радуется» (кон. XV в., ГММК), «Покров Пресв. Богородицы» (30-е — 40-е гг. XVI в., из собрания Н. П. Лихачёва, ГРМ), «Страшный Суд» 80-х гг. XVI в. (из Сольвычегодска, ГРМ), на иконе Божией Матери «Всех скорбящих Радость» 1-й пол. XVIII в. (?) из молельной Никиты Васильева в дер. Замолодино (ГРМ). Кроме того, святители П. и Алексий изображались в композиции, иллюстрирующей 11-й кондак Акафиста Пресв. Богородице (роспись Дионисия в Ферапонтовом мон-ре), а также в клеймах на Владимирской иконе Божией Матери, со сказанием (сон Темир-Аксака, видение во время нашествия Махмет-Гирея).

Иконография П. в синодальный период в целом повторяла сложившиеся типы и изводы: иконы 90-х гг. XIX в. письма И. С. Чирикова (частное собрание) и 1901 г. М. И. Дикарёва (ГМИР), выходцев из Мстёры, владельцев московских мастерских. Тогда же Дикарёв написал образ П. (в митре, с дикирием и трикирием в руках) в академической манере (1901, ГМИР). В 1890 г. Чириков создал образ святителя Московских П., Алексия, Ионы, Филиппа с равноап. вел. кн. Владимиром (ГИМ; в надписи на обороте иконы сообщается, что она была поднесена кн. В. А. Долгорукову Обществом хоругвеносцев семи кремлевских соборов и мон-рей в память его 25-летнего служения московским генерал-губернатором). Среди 5 Московских святителей образ П. помещен на иконе «Вход Господень в Иерусалим, с избранными



Свт. Петр, митр. Московский, и вел. кн. Иоанн Данилович Калита.

Фрагмент иконы

«Древо государства Московского».

1663 г.

Иконописец Симон Ушаков (ГТГ)

иконами Божией Матери и святыми» 1916 г. работы В. П. Гурьянова и мастерской (частное собрание; написана, вероятно, по заказу прмц. вел. кн. Елисаветы Феодоровны). Образ П. вводился в композиции «Собор Московских святых» (напр., 2 иконы кон. XIX — нач. XX в., ЦМиАР), «Образ всех российских чудотворцев» (старообрядческие иконы XVIII—XIX вв., ГМИР, ГТГ, ГИМ, МИИРК).

Своеобразный иконографический вариант представлен на иконе 2-й четв. XIX в. (собрание В. М. Федотова), выполненной в живописной манере. П. изображен дважды: пишущим икону Божией Матери в свой келье и изготавливающим себе гроб. Два сюжета из Жития П., вероятно, служили дополнением к единой иконе святого, могли располагаться под или над его местным образом в иконостасе храма. Образ П. встречается в единичных изводах с изображениями св. иконописцев (мстёрская икона нач. XX в. из собрания Н. П. Кондакова (ГРМ)). К образу П. обращались иконописцы мастерской Пешехоновых: икону святого выполнили в 1850 г. в мастерской М. С. Пешехонова для верхней ц. в честь Небесных сил бесплотных скита Всех святых Валаамского монастыря (в наст. время в ц. прор. Илии в Лиексе, Финляндия); в составе избранных святых П. предстает в молении Петровской иконе Божией Матери на иконе 1837 г. письма И. С. Пешехонова (в окладе 1838 г. с клеймом С.-Петербурга, ЦМиАР); 3 святителя с Петровской иконой Божией Матери изображены на створке складня с подписью В. М. Пешехонова (1878, Собрание рус. икон при Фонде ап. Андрея Первозванного). С моделью кремлевского Успенского собора на покровенной руке (или руках) П. запечатлен на

иконе нач. XX в. (ГИМ; правая часть металлической основы утрачена). Образ П. имеется на иконе-дробнице ок. 1917 г. на интронизационном саккосе патриарха Тихона (мастер К. И. Конов, ЦАК МДА).

Об особенностях почитания П. свидетельствуют настенные церковные росписи: в ц. Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря — образы святителей П. и Алексия на вост. столбах (1502), в Благовещенском соборе Московского Кремля (1547–1551) — в алтарной части; в кремлевском Архангельском соборе (1652–1666) — в нижнем ярусе апсиды полуфигуры святителей в медальонах (в центре — святители П. и Алексий). Во 2-й пол. XVI в. в монументальной живописи возникают новые оттенки смысла в интерпретации образа П. Так, в росписи Преображенского собора в Ярославле (1563) Московские святители включены в композицию «Служба св. отцов». Они представлены на сев. стороне апсиды за свт. Николаем Чудотворцем (в отличие от др. святителей у них в руках не свитки, а Евангелия). Образ П. имеется на столпе ц. Св. Троицы в Вяземах (кон. XVI в.). Фигуры святителей П. и Алексия присутствуют в большинстве алтарных росписей XVII в., исполненных ярославскими и костромскими мастерами: в ц. прор. Илии в Ярославле



Свт. Петр, митр. Московский, и св. Иоанн Предтеча.

Фрагмент иконы

«Петровская икона Божией Матери, с избранными святыми». 1837 г.

Иконописец И. С. Пешехонов (ЦМиАР)

(1680–1681; в алтаре), в Троицком соборе Ипатьевского мон-ря в Костроме (1684), в Троицком соборе Макариева мон-ря в Калязине (1654; в жертвеннике, изображение не сохр.). Святители Московские — в митрах вместо белых клобуков — представлены по сторонам входа в придел свт. Алексия Московского в ц. свт. Николая Чудотворца (Николай

Мокрого) в Ярославле (1673–1674). Изменение в одеянии святителей, вероятно, было связано с обсуждавшимся на Соборе 1666–1667 гг. вопросом о возможности изображения святителей П., Алексия и Ионы в белых клобуках. Молитва перед мощами П. (перенесение мощей?) представлена на зап. стене жертвенника Успенского собора Московского Кремля (1642–1643 (?)). Сцены из Жития П. размещались на северной и южной стенах ц. во имя свт. Петра в Ярославле (1760–1761, артель А. А. Шустова; не сохр.); песк. житийных сюжетов имеется в росписи свода ц. Покрова Богородицы (вмч. Георгия) на Псковской горе в Москве (сер. XIX в.). Среди рус. святителей П. изображен в наружной росписи юж. фасада Успенского собора Московского Кремля (XVII–XIX вв.). В алтарной росписи Владимирского собора в Киеве (1885–1896; рисунок в ГТГ), выполненной В. М. Васнецовым, П. (в архиерейской шапке) вместе со святителями Алексием Московским, Стефаном Пермским, с преподобными Сергием Радонежским, Антонием и Феодосием Киево-Печерскими показан на фоне кремлевских соборов.

Образ П. часто встречается в памятниках строгановского шитья XVII в. (СИХМ, ПГХГ, ГМЗРК), в т. ч. на саккосе митр. Казанского Лаврентия 60-х гг. XVII в. (мастерская А. И. Строгановой, НМРТ), на саккосе митр. Ростовского Ионы (Сысоевича) 1665 г. (вклад Д. А. и Г. Д. Строгановых в Успенский собор Ростова, ЯИАМЗ), на саккосе свт. Стефана Пермского (ок. 1665, мастерская Строгановых, из Благовещенского собора Сольвычегодска, СИХМ), а также в клейме на клобуке патриарха Никона (1652–1658, ГММК), на бармах «Деисус и святые» (1639–1640, мастерская царицы Евдокии Лукьяновны, знаменщики М. Матвеев и С. Осипов, ГММК) и др.

Изображения П. в декоративно-прикладном искусстве известны также на золоченых дробницах с пелен к Донской иконе Божией Матери (2-я пол. XVI в., ГММК), на дробницах митры 1626 г. (вклад в Троице-Сергиев мон-рь в память о кн. Ф. И. Мстиславском, СПИИАХМЗ) и клобука патриарха Филарета (1619–1630, ГММК), на др. деталях облачения предстоятелей Русской Церкви, на меднолитых и финифтяных образках XVIII – нач. XX в. Характерным примером образа П. в деревянной резьбе является его изображение, очевидно с крышки раки посл. четв. XVII в. (мастера Оружейной палаты, ГММК); его образ есть на небольшом деревянном рельефе из Софийского собора в Новгороде (560, ГММК), на реликварном кресте в ковчеге кон. XVI – нач. XVII в. (из Благовещенского собора в Сольвычегодске, ГММК); гравированное изображение — на верхней перекладине *Кий-*

ского креста (1656); резной образ — на складне-кузове «Вмч. Феодор Стратилат в житии, с праздниками и святыми» 1680 г. (принадлежал царю Феодору Алексеевичу, ГРМ). Изображение П. помещено на умбоне сев. врат (в технике золотой наводки) Благовещенского собора Московского Кремля (после 1547). В меднолитой пластике XVIII – нач. XX в. образ П. входит, напр., в состав 4-створчатых складней «Двадцатые праздники, избранные святые в молениях образам Богоматери» (П. на 4-й створке в предстоянии Владимирской иконе Божией Матери вместе с др. Московскими святителями) и др.

В XX в. образ П. встречается в произведениях мон. *Иулиании (Соколовой)*: на надгробной иконе прп. Никона Радонежского нач. 50-х гг. XX в. (явление ему прп. Сергия Радонежского со святителями П. и Алексием перед нашествием Едигея; воспроизводит древний образ, стоявший над гробницей прп. Никона (СПИИАХМЗ), и монументальный приотличный образ 1881–1882 гг. письма М. А. Рогожкина из Успенского собора ТСЛ); на иконе «Московские святители» 60-х гг. XX в. (ризна ТСЛ), а также в иконографиях 30–60-х гг. XX в.: «Всея России чудотворцы, с Владимирской иконой Божией Матери» (1957, придел свт. Иоасафа Белгородского трапезного храма прп. Сергия Радонежского), «Собор Первосвятителей всея Руси» (дар патриарху Алексию I в 1965; Митрополичьи покои ТСЛ), «Собор святых, в земле Русской просиявших» (ТСЛ, СДМ), «Собор святителей, в земле Российской просиявших» (Митрополичьи покои ТСЛ). В основе мн. совр. икон и прорисей (рисунок для Минеи МП работы прот. Вячеслава Савиных и Н. Д. Шелягиной) — образ письма Дионисия (мозаика св. ворот московского Данилова мон-ря). Образ П. включается в композиции кон. XX – нач. XXI в.: «Собор Московских святых» (2004, И. В. Ватагина, ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках в Москве), «Собор Московских святителей» (мастерская Ватагиной), «Собор Волинских святых» (ок. 2007, А. В. Мельникова, ц. преподобных Иова и Амфилохия Почаевских в Почаевской ДС). Его образ есть на иконах св. иконописцев (до 2007, мастерская В. Ю. Карповой, ПСТГУ).

Ист.: Госкаталог РФ. № 2014989, 3377830, 4188925, 4190285, 4448651, 4587783, 4587818, 6250501, 6250502, 6487493, 8107723, 8390043, 8795412, 9045525, 9105339, 9105356, 9327970, 10856420, 11195725, 11570195, 12471553, 12522288, 13059188, 13173047, 13175994, 13313123, 14502448, 15461007, 17051789, 17075360, 17814919, 17906314.

Лит.: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 167, 219–220, 428; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 58–59, 130–131; *Борин* В. Две иконы новгородской школы XV в. святых Петра и Алексия митр. Московских // *Светильник*. М., 1914. № 4. С. 23–32; *Антонова, Мнев*. Каталог; *Данилова И. Е.* Житийные иконы

митрополитов Петра и Алексия из Успенского собора в Кремле в связи с рус. агнографией // *ТОДРЛ*. 1968. Т. 23. С. 199–216; *Маясова Н. А.* Древнерус. шитье. М., 1971. Табл. 5–6, 14, 26, 41; *она же*. Древнерус. лицевое шитье: Кат. // *ГММК*. М., 2004; *Николаева Т. В.* Древнерус. живопись Загорского музея. М., 1977. Кат. 63, 136, 147, 151, 176, 181, 184, 200, 237, 329; *Попов Г. В.* Иконостас Дионисия 1481 г.: Опыт исслед. комплекса по письменным источникам // *Успенский собор Московского Кремля: Мат-лы и исслед.* М., 1985. С. 137–138; *Искусство строгановских мастеров в собр. ГРМ*. Л., 1987. С. 18, 57, 63. Кат. 3, 42, 48; 1000-летие рус. худож. культуры. М., 1988. С. 58, 100, 112, 166, 214, 217. № 74, 122, 137, 207, 298, 300; *Красилин М. М.* Памятники искусства XVII – нач. XX в. в немусейных собр. Москвы: Троицкая ц. в Пятикуском кладбище: Кат.-2 // *Худож. наследие: хранение, исследование, реставрация: Сб. ст.* / ГНИИР. М., 1990. [Вып.] 13. С. 139. Кат. 20. Ил. 7; *он же*. Рус. иконописцы XVII–XX вв.: (Мат-лы к слов.) / ГНИИР. Ижевск, 2017. С. 64. № 148; *Саликова Э. П.* Запрестольный крест XVII в. с живописными клеймами из собр. ГММК // *ГММК: Мат-лы и исслед.* М., 1991. Вып. 8. С. 32–47; *Седова Р. А.* Свт. Петр митр. Московский в лит-ре и искусстве Др. Руси. М., 1993. С. 147–170; *Данченко Е. А., Красилин М. М.* Мат-лы к словарю иконописцев XVII–XX вв.: (По данным обследований церк. и др. коллекций 1973–1993 гг.). М., 1994. С. 31, 45. № 138; *Рыбаков А. А.* Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. Кат. 235–236, 288, 290, 292; *Иконы Сергиево-Посадского музея-заповедника: Новые поступления и открытия реставрации: Альбом-кат. / Авт.-сост.: Л. М. Воронцова, Серг. П., 1996. Кат. 1 (46), 13, 21; Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 144–149, 206–210, 340–359, 414–423, 456–457. № 54–56, 169–178, 206–211, 228; Т. 2. С. 194–198, 318–319. Ил. 37, 38; *Иконы Твери, Новгорода, Пскова XV–XVI вв.* / Ред.-сост.: Л. М. Евсеева, В. М. Сорокатый. М., 2000. С. 204–207. Кат. 47. (Каталог собр. ЦМИАР; 1); *Христианские реликвии в Моск. Кремле* / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000. С. 206–209. Кат. 60–62; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001; *Ан-кудитова Е. А., Мельник А. Г.* Спасо-Преображенский собор в Ярославле. М., 2002. С. 89, 99. Табл. 2; *Бусева-Давыдова И. Л., Рутман Т. А.* Церковь Ильи Пророка в Ярославле. М., 2002. С. 37, 77–78, 84, 89, 95. Ил. 26. Табл. 3; *Голейзовский Н. К.* О датировке местных икон митр. Петра и Алексия из Успенского собора Моск. Кремля // *Искусствознание*. М., 2002. № 2. С. 134–154; *Дионисий «живописец пресловущий»*: К 500-летию росписи Дионисия в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. М., 2002. С. 82–87, 185–188, 200–202, 215–216, 219–221. Кат. 2, 47, 51, 55, 57; *Силкин А. В.* Строгановское лицевое шитье. М., 2002; *Каливидзе Н. В.* Иконография свт. Петра, митр. Киевского и всея Руси // *Московский Патерик: Древнейшие святые Моск. земли*. М., 2003. С. 129–147; *Соколова И. М.* Рус. деревянная скульптура XV–XVIII вв.: Кат. М., 2003. С. 78–79, 127–132, 179–181. Кат. 8, 21, 32; *Костромская икона XIII–XIX вв.* / Сост.: Н. И. Комашко, С. С. Каткова. М., 2004. С. 506–508, 510–512, 546. Кат. 75, 80, 133. Ил. 106, 125, 234; *Религиозный Петербург* / ГРМ. СПб., 2004. С. 100–101, 465. Кат. 137; «Угодно в очах Божиих дело сне...»: Сокровища ЦАК МДА: Альб. Серг. П., 2004. С. 86–89; *Древности и духовные святые старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства*



Свт. Петр (Могила), митр. Киевский.
Гравюра. Ок. 1843 г.
Гравер школы П. П. Бекетова
(ГПИБ)

Архирейской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 2005. С. 40, 102–107, 122. Кат. 10, 63, 64, 76; *Шалина И. А.* Реликвии в восточнохрист. иконографии. М., 2005. Ил. 140, 147; *она же.* Минейные иконы 1569 г. из Иосифо-Волоколамского мон-ря // *От Царьграда до Белого моря: Сб. ст. по средневеков. искусству в честь Э. С. Смирновой.* М., 2007. С. 656. Ил. 4; Иконы Владимира и Суздаля / ГВСМЗ. М., 2006. С. 274–279, 299, 330–339. Кат. 61, 75; *Комашко Н. И.* Рус. икона XVIII в. М., 2006. С. 109–110, 146–147, 300, 323, 326, 336. Кат. 83, 117, 259; Иконы Вологды XIV–XVI вв. М., 2007. С. 356–363, 409–417, 432–441, 484–499, 566–579. Кат. 56, 68, 71, 78, 89; *Хотеевкова И. А.* Иконы XIV–XIX вв. в собр. Ист. музея. М., 2007. Т. 2. С. 56–63, 396–399. Кат. 88, 134; Т. 3. С. 238–243, 310–343. Кат. 177, 188; *Антыхко М. И.* Изображения на умбонах врат Благовещенского собора // *Царский храм: Благовещенский собор Моск. Кремля в истории рус. культуры* / ГММК. М., 2008. С. 319–329; Иконы и символы старой веры: Памятники старообряд. культуры из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 2008. С. 44–46, 132, 133, 146, 164–166, 242–245. Кат. 30–32, 114, 128, 129, 145, 146, 224; Московский Кремль XIV ст.: Древние святыни и ист. памятники: Сб. ст. М., 2009. С. 44–63, 348–375; Все остается людям: Рус. иконопись XVII–XX вв. из собр. В. Бондаренко: Кат. выст. М., 2010. С. 144–147. Кат. 60, 61; *Морозова З. П.* Иконописцы Романова-Борисоглебска: Иконные образцы XVII – нач. XIX в. из собр. ГИМ. М., 2010. С. 50, 161. Кат. 96; Святые земли Русской: Кат. выст. / ГРМ. СПб., 2010; *Белик Ж. Г.* Иконописное наследие мастерской Пешехоновых. М., 2011. С. 137, 139. Кат. 2, 17. Ил. 2; *Юрьева Т. В.* Фрески ц. Петра митрополита в Ярославле // XV Науч. чт. памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 2011. С. 222; *Преображенский А. С.* Криторские портреты средневеков. Руси: XI – нач. XVI в. М., 2012. С. 286, 288, 290–293, 380, 398–399, 434, 477–478; *Полякова О. А., Послыхалкина М. В.* Подписные и датированные иконы в собр. МГОМЗ. М., 2013. С. 140–143. Кат. 40; Русские святые: Кат. выст. / КБМЗ; авт.-сост.: М. Н. Шаромазов, О. В. Силина. Ярославль, 2014. С. 156, 170, 184–185, 187, 190, 208–209. Кат. 93, 120, 138, 151, 159, 176; *Турцова Н. М.* Свт. Петр, митр. всея Руси. СПб., 2014. (Рус. икона: образы и символы; 36); Образы рус. святых в собр. Ист. музея / ГИМ; авт.-сост.: Л. П. Тарасенко. М., 2015. С. 76–79, 92–95, 364–369, 382–385, 390–405, 424–429. Кат. 17, 21, 87, 91, 93, 94, 98; Симон Ушаков – царский иконограф: Кат. выст. / ГТГ, Музей рус. иконы. М., 2015. С. 110–117. Кат. 13; *Николаева М. В.* История создания иконостасов храмов Высокопетровского мон-ря по письменным источникам посл. трети XVII в. // Актуальные проблемы теории и истории искусства: Сб. науч. ст. СПб., 2017. Вып. 7. С. 460–472. Табл. 2; Коллекция В. Федотова: Иконопись: Кат. М., 2018. Кн. 3: Иконографические и худож. редкости. С. 306–309, 334–335. Кат. 109, 120; Осень рус. Средневековья: Искусство XVII в. в собр. Русского музея / ГРМ. СПб., 2018. С. 27, 110–111. Кат. 24, 107; *Пивоварова Н. В.* Старообрядческая икона в ист.-культ. контексте XVII – нач. XX в.: Опыт сист. анализа. М., 2018. С. 70, 71.

Г. А. Назарова

ПЕТР (Могила) [молдав. Petru Movilă] (21.12.1596, Сучава, Молдавское княжество (ныне в Румынии) — 1.01.1647, Киев), свт. (пам. 31 дек., 1 сент. — в Соборе Винницких святых,

1 окт. — в Соборе Молдавских святых, 10 окт. — в Соборе Вольнских святых), митр. Киевский. Сын Симеона Могилы, господаря Валахии (1600–1601, 1601–1602) и Молдовы (1606–1607). Молдав. боярский род, к которому принадлежал П., держался в кон. XVI — нач. XVII в. пропольск. ориентации, породнился с рядом семей польской и местной знати на буд. укр. землях; опекуном П. после смерти отца стал гетман С. Жолкевский. Образование буд. Киевский митрополит, вероятно, получил в правосл. школе *Львовского Успенского братства*, патронами к-рого были члены его семьи.

Избрание П. на такую важную для *Западнорусской митрополии* должность, как архимандрит Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*), сопровождалось драматическими событиями. После смерти в марте 1627 г. киево-печерского архим. *Захарии (Копыстенского)* настоятелем обители был избран Феофан (Боярский), сподвижник Киевского митр. *Иова (Борецкого)*, но король «снес элекцию». Новым архимандритом печерская братия и шляхта Киевской земли на сеймике в Житомире 6 сент. 1627 г. избрали П.; с этого времени местная правосл. шляхта стала опорой в деятельности буд. митрополита. Была предпринята попытка отстранить избранного, но еще не утвержденного и не принявшего сан архимандрита П. 13 сент. на мон-рь напал житомирский староста Януш Тышкевич-Логойский, принуждавший монахов избрать архимандритом его родственника, униата Германа Тышкевича. Вероятно, родственные связи П. способствовали то-

му, что 29 нояб. 1627 г. его избрание было утверждено королевской грамотой, в дек. 1627 г. П. был посвящен в сан. Эти события произвели, по-видимому, столь сильное впечатление на П., что 12 янв. 1628 г. он обратился за поддержкой в Россию. В его грамоте говорилось о гонениях на православных и о попытках «униатскую ввести ту ересь» в Печерском мон-ре. 26 июня 1628 г. была выдана грамота с разрешением печерским монахам приезжать в Россию за «жалованьем» «в пятой и в шестой год». Посланцы получили подарки и вклады для мон-ря, в т. ч. 33 р. старицам, к-рые «живут блиско их монастыря». О «жалованье» П. снова просил в янв. 1630 г., и ему было послано 100 р.

Еще не будучи поставлен в сан архимандрита, П. участвовал в контактах с архиеп. *Мелетием (Смотрицким)*, и тот уверял своих униат. корреспондентов, что П. — сторонник сближения с католич. Церковью. В сент. 1627 г. в Киеве на собрании с участием П. архиеп. Мелетию было поручено подготовить сочинение о различиях между православным и католическим вероучениями. В февр. 1628 г. П. посетил Мелетия в Дерманском мон-ре (см. ст. *Святой Троицы женский монастырь* в с. Дермань). Весной 1628 г. в Городке на Вольни с участием П., митр. Иова (Борецкого) и епископов рассматривался мемориал Мелетия (Смотрицкого) и, по словам последнего, был ими одобрен. В дальнейшем, однако, когда Мелетий направил П. и митр. Иову свое соч. «*Apologia peregrinathey do kraiów wschodnych*» (Апология путешествия на Восток), они уклонились от одобрения текста, обещав прислать замечания. Мелетий издал текст, не дожидаясь их замечаний. На Соборе в Киеве 13 авг. 1628 г. «*Apologia...*» была торжественно осуждена, П. не только не выступил в защиту автора, но и публично осудил его взгляды.

Вопрос о соединении Церквей стал снова обсуждаться в 1629 г., когда на сейме была достигнута договоренность о созыве 28 окт. 1629 г. во Львове общего Собора православных и униатов, которому предшествовали бы Соборы православных в Киеве и униатов во Владимире-Вольнском. Предложения были одобрены королем, назначившим для проведения предварительных Соборов день св. апостолов Петра и Павла. В планах соединения Церквей важная роль отводилась П. Весной 1629 г. униат.

митр. Иосиф Вельямин *Рутский* писал папскому нунцию, что для объединения Церквей можно было бы создать особый патриархат во главе с П. Собор в Киеве был созван, но предложение об объединительном Соборе натолкнулось на сопротивление части духовенства, правосл. шляхты и особенно резкое — казачества. И Иов (Борецкий), и П. вынуждены были отказаться от первоначальных планов. Королевский посол на правосл. Соборе А. Г. *Кисель* из бесед с митр. Иовом и П. сделал заключение, что они были готовы на уступки по нек-рым догматическим вопросам (они говорили, что не осуждают служение на опресноках), но, признавая теоретически старейшинство папы, не желали подчиниться его власти.

В 1630 г. между митр. Иовом и П., действовавшими до этого времени совместно, наметились расхождения. Во время казацкого восстания 1630 г. митрополит перешел под защиту казацкого войска, а П. дал приют в Киево-Печерском мон-ре шляхтичам, спасавшимся от восставших, и порицал действия казаков. В отличие от Иова (Борецкого) и его преемника, *Исаии (Копинского)*, П. поддерживал контакты с униат. иерархами, в частности, с митр. Иосифом Рутским, посетившим Киев в 1631 г. Наметилось сближение Иова (Борецкого) с Россией — митрополиту прислали для передачи в Запорожье грамоты вост. патриархов с призывом перейти под рус. власть. В этих планах П. не участвовал. Когда после смерти митр. Иова эти грамоты попали в руки П., они не были отправлены им в Запорожье, что привело к разрыву связей между П. и Россией.

Как настоятель Киево-Печерского мон-ря П. прилагал большие усилия к защите имущества обители и упрочению церковной дисциплины, не останавливаясь перед суровыми мерами по отношению к непослушным. П. удалось выкупить заложенные монастырские богослужебные сосуды. Внимание архимандрита привлекало и поведение приходского духовенства в монастырских владениях. 6 янв. 1629 г. протопопу Андрею было поручено объехать владения и рассмотреть, как приходские священники выполняют свои обязанности.

При предшественниках П. Киево-Печерский мон-рь стал важным центром духовного просвещения на восточнослав. землях Речи Посполитой.

Эти традиции П. стремился поддерживать. За время его настоятельства в киево-печерской типографии было напечатано 15 книг. Из них следует выделить опубликованный в 1629 г. Служебник (*Λειτουργικόν*, си ест Служебник... Благословением и исповеданием преподобнейшаго господина и отца кир Петра Могилы). Текст был исправлен по греч. источникам и дополнен пространным предисловием о богословских аспектах таинства Евхаристии. Это можно рассматривать как правосл. ответ на униат. издание Служебника, осуществленное в Вильно в 1617 г. на средства Льва Сапегги; в книгу было помещено обширное предисловие о разных случаях при совершении литургии, основанное на инструкциях из лат. Миссала. Так благодаря изданию П. было положено начало обширной работе по подготовке пособий для духовенства.

К нач. 1631 г. актуальным стал вопрос о создании правосл. учебных заведений для воспитания новых кадров приходского духовенства и монашества, способных отстаивать свои взгляды в полемике с приверженцами др. конфессий. В своем завещании Иов (Борецкий) призвал создать такое уч-ще при *Киевском братстве*, что и было сделано. Одновременно П. постарался создать уч-ще в Киево-Печерском мон-ре, куда были приглашены учителя Львовской братской школы *Исаия (Трофимович-Козловский)*, *Сильвестр (Косов)* и др. В дальнейшем усилия П. были направлены на объединение обоих киевских уч-щ под его патронажем. Объединению способствовал тот факт, что Киевское братство уже 11 марта 1631 г. признало П. «старшим братом, опекуном и фундаментом». Решение о слиянии школ было одобрено в янв. 1632 г. митр. Исаией (Копинским) и епископами. В 1633 г. в уч-ще читались курсы не только «семи свободных наук», но и философии (его читал ректор Исаия (Трофимович-Козловский)). Это позволяет характеризовать уч-ще по критериям того времени как 1-е высшее правосл. учебное заведение — академию — на землях вост. славян. Для содержания уч-ща использовались доходы Киево-Печерского мон-ря. При организации учебного процесса были заимствованы модели преподавания, успешно применявшиеся в иезуитских коллегиях, языком преподавания была латынь. По сви-

детельству Сильвестра (Косова), это вызвало в Киеве волнения со стороны «неученых» попов и казаков.

Меры, принятые П. в кон. 20-х — нач. 30-х гг. XVII в., означали важный шаг на пути осуществления реформ, к-рые должны были вывести правосл. Церковь из острого кризиса, начавшегося во 2-й пол. XVI в., и сделать ее способной отстаивать свои позиции в борьбе с приверженцами др. конфессий. Предпринятые шаги получили продолжение после возведения П. на Киевскую митрополию кафедрой. Следует отметить, что уже на рубеже 20-х и 30-х гг. деятельность П. выходила за рамки Киевской земли. Так, сохранилась его грамота Перемышльскому братству от 21 янв. 1631 г. с наставлением, где отмечалось, что митрополит дал П. «в той епископии над вами, православыными, власть».

В 1632 г. в Польско-Литовском гос-ве и в жизни П. произошел ряд важных событий. После смерти кор. *Сигизмунда III Вазы*, поощрявшего нападки *Контрреформации* на правосл. Церковь, в Речи Посполитой наступило «бескоролевье», когда разные слои общества получили легальную возможность обратиться со своими требованиями и к претендентам на трон, и к др. участникам выборов нового монарха. Одновременно началась Смоленская война между Россией и Речью Посполитой. В этих условиях у западнорус. правосл. иерархов наметились разные позиции. Тесно связанный с казачеством митр. Исаия (Копинский) на казачьих радах убеждал казачество перейти под рус. власть. П., опиравшийся на правосл. шляхту, полагал, что в сложившейся ситуации следует добиваться признания законности существования в Речи Посполитой особой правосл. Церкви и правосл. иерархии. П., несомненно, учитывал то, что в условиях начавшейся Смоленской войны и гос. власть, и политическая элита Речи Посполитой, заинтересованные в лояльности ее правосл. жителей, будут вынуждены пойти на уступки православному.

В отличие от Исаии (Копинского), к-рый игнорировал выборы короля, П. принял в их подготовке самое активное участие. Он добивался того, чтобы правосл. шляхта участвовала в работе сейма, выдвигая свои требования, он организовал сбор средств на содержание многочисленной правосл. делегации. Договаривался П.



Свт. Петр (Могила), митр. Киевский.
Гравюра
из панегирика «Еὐχαριστήριον,
αλβο ἐν δόξῃ» (К., 1632)

о сотрудничестве и с главой протестантов Великого княжества Литовского Кристофом Радзивиллом. П. лично участвовал в спорах униатов и православных на convocационном сейме (в июне 1632), вступив в открытые столкновения с униат. митр. Иосифом Рутским. Подготовленный проект соглашения не удовлетворил православных. В посланиях, отправленных во все «русские» воеводства, П. призывал правосл. шляхтичей как можно более активно участвовать в работе элекционного сейма, чтобы добиться более благоприятных условий соглашения. И этой цели удалось достичь при участии главного претендента на трон — королевича Владислава (см. *Владислав IV Ваза*).

К 1 нояб. 1632 г. были составлены «Статьи успокоения», удовлетворявшие ряд важных требований православных. Они получили право свободно совершать богослужения, ремонтировать и строить церкви, открывать семинарии, школы, типографии; признавалось существование отдельной правосл. иерархии, к-рой передавались Киевская митрополичья кафедра и ряд епископских кафедр. Особая комиссия должна была провести раздел церковного имущества между православными и униатами. Не сформулированная в этом тексте договоренность предусматривала, что митрополит и епископы, поставленные в 1620–1621 гг. Иерусалимским патриархом *Феофаном IV* без санкции короля и сейма Речи Посполитой, должны уйти, а новые иерархи будут избраны правосл. духовенством и правосл. шляхтой.

Православные сразу приступили к реализации условий соглашения. 3 нояб. 1632 г. приехавшие на сейм духовные лица избрали П. Киевским митрополитом с сохранением за ним настоятельства в Киево-Печерском мон-ре. Выборы были поддержаны коллективным обращением правосл. шляхты. 12 нояб. 1632 г. датирована проезжая грамота Исаии (Трофимовичу-Козловскому) как послу к К-польскому патриарху *Кириллу I Лукарису* с просьбой об утверждении П. на Киевской кафедре. Посол возвратился в нач. апр. 1633 г. не только с утверждением, но и с титулом патриаршего экзарха для П.

«Статьи успокоения» предусматривали передачу правосл. митрополиту собора Св. Софии в Киеве

и переход к православным всех киевских церквей и мон-рей, кроме *киевского Выдубицкого во имя архангела Михаила мужского монастыря*. 12 марта 1633 г. П. получил привилегий кор. Владислава IV на Киевскую митрополичью кафедру вместе с храмом Св. Софии и Киево-Печерской архимандритией. Под его «дозор» передавался также Никольский Пустынский мон-рь. П. был посвящен в сан митрополита в Успенской братской ц. во Львове 28 апр. 1633 г. при участии Львовского еп. *Иеремии (Тиссаровского)* и 3 поставленных патриархом Феофаном епископов. Здесь ему был вручен присланный патриархом саккос. 7 июля 1633 г. П. торжественно въехал в Киев, вскоре он освятил отобранный 24 июля у униатов храм Св. Софии.

В Киеве находился митр. Исаия (Копинский), к-рый в отличие от др. епископов не признал поставления П. Живнший в *киевском Златоверхом во имя архангела Михаила монастыре* митр. Исаия был арестован и дал запись о том, что отказывается от должности и титула митрополита. Летом 1633 г. при участии Запорожского войска состоялось примирение 2 иерархов, в следующем году Исаии был передан во владение Златоверхий мон-рь, но он был изгнан оттуда в 1635 г. Филофеем (Кизаревичем), ставленным П. В документах 30-х гг. XVII в. Исаия неоднократно выступает с титулом «архиепископ Северский», претендуя на власть над мон-рями на Левобережной Украине.

Вступление П. на митрополичий престол положило начало проведению в Киевской митрополии реформ, направленных на упорядочение церковной жизни, исполнение духовен-

ством своих пастырских обязанностей, воспитание общества. Аналогичные во многом цели преследовала католич. Церковь, осуществляя решения *Тридентского Собора*. Неудивительно, что при проведении реформ П. мог обращаться к опыту, накопленному деятелями Контрреформации.

В «Статьях успокоения» и в последующих актах устанавливалось, что кандидаты на епископские кафедры должны предлагать духовенство и правосл. шляхту на территории епархии. Однако П. препятствовал избранию таких кандидатов, если выборы находились в противоречии с нормами канонического права, и добился того, что правосл. архиереи стали его надежными соратниками при проведении преобразований.

Сохранился ряд документов, свидетельствующих о наблюдениях П. за жизнью в разных епархиях и о его вмешательстве в случае нарушения канонического порядка. Большие усилия были затрачены на подчинение приходского духовенства руководству и суду епископов (на территории митрополичьей епархии — руководству митрополита). По традиции светскому патрону принадлежало право в его владении предлагать кандидата на вакантное священническое место. При П. утверждение архиереем клириков на приходах перестало быть формальностью. Уже в начале его правления был созван Собор, на к-ром священники должны были представить свои ставленные грамоты. При этом проводилась проверка, насколько священнослужители способны выполнять свои обязанности. При проверке кандидатов на священство им приходилось иногда задержаться на полгода-год в Киеве для получения необходимых знаний. В традиц. текст ставленных грамот были внесены дополнительные обязательства: исповедоваться 12 раз в году, не разрешать незаконных браков и разводов, не оставлять храм без «благословения» митрополита. В ставленных грамотах митрополита протопонам — его заместителям в отдельных церковных округах — содержалось обязательство, чтобы среди священников не оказался человек «Писма Божего не уметный». Для воспитания приходских священников составлялись пособия, напр. написанная Сильвестром (Косовым) «Дидаскалия, или Наука о семи тайнах». Ежегодно священники должны были съезжаться на Соборы, со-



зывавшиеся митрополитом в Киеве, епископами — в своих епархиях.

Упорядочению церковной жизни способствовали созданный в кон. 1634 — нач. 1635 г. высший церковный суд — «консистория», заседавший в пресбитерии храма Св. Софии (за неоднократную неявку в этот суд виновный мог быть отлучен от Церкви), и частые инспекции «визитаторов» — доверенных лиц из числа киево-печерских монахов, к-рые должны были следить за положением дел на местах. Власти митрополита были подчинены правосл. братства не только в Митрополичьей области, но и в др. епархиях. Даже ставропигиальное Львовское братство не имело права печатать книги в своей типографии без санкции митрополита.

Киево-Печерская типография стремилась издавать тексты, необходимые приходским священникам при исполнении их пастырских обязанностей. В 1637 г. было напечатано «Учительное Евангелие». Во введении к изданию, обращаясь к священникам, П. призвал их чаще читать эту книгу, чтобы поучаться самим и учить народ. В 1639 г. был переиздан (с рядом дополнений) Служебник. В конце правления П. был подготовлен и в 1646 г. опубликован Требник — огромный свод чинопоследований, использовавшихся в богослужении Западнорусской митрополии. Описание обрядов сопровождалось особыми статьями, где разъяснялись их смысл и значение, содержались указания священникам об их поведении, говорилось, как использовать обряды для воздействия на паству. Мн. нормы Требника обсуждались на Киевском Соборе в 1640 г., 28-е и 66-е определения несохранившихся решений Собора были включены П. в Требник.

В условиях резких межконфессиональных конфликтов объективной необходимостью для православных было обладание четким и развернутым изложением своего вероучения, к-рое можно было бы противопоставить аналогичным текстам католиков и протестантов. Соответствующий текст был подготовлен при участии П. и Исаии (Трофимовича-Козловского) и обсужден на Соборе в Киеве в 1640 г. Затем он был направлен на рассмотрение вост. патриархов и одобрен с рядом поправок на Соборе в Яссах в 1642 г. Исправленный текст не был доставлен в Киев, в 1645 г. его краткая версия была

опубликована как «Собрание короткое науки о артикулах веры православно-кафолической». Издание предназначалось для широкого круга людей, так что тексты Библии были переведены в нем на «просту мову». В предисловии содержалось обещание издать со временем более обширный текст.

При подготовке Требника и первоначальной версии «Православного исповедания веры кафолической и апостольской Восточной Церкви» П. ориентировался на образцы, созданные в католич. среде в эпоху Контрреформации. Для обращения к этим образцам существовал ряд серьезных причин. В греч. правосл. традиции отсутствовали такие тщательно разработанные тексты, как изложение вероучения, описание и обоснование литургической практики; имело значение и то обстоятельство, что П. несомненно наблюдал эффективное воздействие католич. пособий на католич. верующих. Поэтому понятно его желание использовать принятые в этих пособиях способы изложения материала и методы обоснования тех или иных положений для описания правосл. литургической практики и вероучения, тем более что в полемике с получившимися распространением в Речи Посполитой протестант. учениями (на Вольни было очень сильно даже социнианство (см. *Социниане*)) стала полезной антипротестант. аргументация, разработанная в католич. среде. Наконец, важным было еще одно обстоятельство. В условиях полемики с униатами и католиками необходимо было излагать аргументы на общем понятийном языке — так, чтобы оппоненты были вынуждены принимать их во внимание.

В Требнике выявлен достаточно широкий круг заимствований из католич. пособий. Из виленского Служебника 1617 г. заимствованы указания, как поступать в тех или иных случаях при совершении литургии, основанные на инструкции из лат. Миссала. Самим П. были созданы по образцу чинопоследований из «*Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi iussu editum*» (R., 1614) 37 чинов, не имевших аналогов в правосл. традиции, причем ряд текстов непосредственно переведен с латыни. В статьях, разъясняющих смысл и значение таинств, П. также ориентировался на католич. образцы, обращаясь к понятийному аппарату нео-

схоластики. Вслед этого в тексте П. появились утверждения, противоречившие учению правосл. Церкви, напр. о времени пресуществления Св. Даров.

«Православное исповедание...» П. также ориентировано на католич. образцы и по организации материала, и по терминологии, использованной при характеристике ряда сюжетов. При этом, как полагают исследователи, в текст, направленный на рассмотрение Собора в Яссах, вошел ряд положений, характерных для католич. традиции: учение о некоем 3-м месте в загробном мире (чистилище), допустимость крещения через обливание, определение времени пресуществления Св. Даров в соответствии с католич. традицией. Эти особенности были устранены при редактировании текста *Мелетием Сиригом*, к-рый перевел труд П. на греч. язык. Подготовленный текст обсуждался в Киеве, и, судя по сохранившимся записям по ряду вопросов (напр., о том, в какое время и через какие слова совершается таинство Евхаристии), участники Собора не пришли к согласию и решили просить разъяснений у патриарха. Т. о., подготовленный текст не рассматривался как окончательный.

В научной лит-ре получило распространение мнение о том, что, публикуя в 1645 г. «Краткий катехизис», П. выступил против исправлений, внесенных в текст «Православного исповедания...» в Яссах. Однако прямыми доказательствами правильности этого утверждения исследователи не располагают. Вместе с тем следует отметить, что и в приложениях к опубликованному в 1644 г. трактату «*Λίθος...*» (см. ниже), и в «Кратком катехизисе» излагается правосл. т. зр. об исхождении Св. Духа от Отца и о причастии мирян под обоими видами. В «Кратком катехизисе», кроме того, Иерусалимская Церковь со ссылкой на Свящ. Писание названа «маткою-учителкою всех иных Церквей».

В исследованиях по-разному оценивают контакты П. с традициями католич. Контрреформации и последствия этих контактов. Согласно одной т. зр., в результате деятельности П. произошла «внутренняя интоксикация латинизмом» сначала украинской, затем русской правосл. традиций. С другой т. зр., имел место культурный синтез (догматический компромисс), к-рый дал возможность



правосл. традиции на восточнослав. землях развиваться далее в условиях напряженного диалога с представителями др. христ. конфессий.

Новое, образованное духовенство должна была подготовить основанная П. Киево-Могилянская коллегия (см. *Киево-Могилянская академия*). П. обеспечил ее материальное содержание, построил здания для занятий, устроил б-ку и бурсу для бедных учеников. Для воспитания студентов П. написал и напечатал «Анфологион, сиречь Молитвы и поучения душеполезные в душевную пользу спудеов и всех благочестивых любомолитвенник» (1636). П. завещал коллегии свою б-ку и значительные денежные средства, поставил ее под опеку правосл. шляхты во главе с Киселем. Помимо Киево-Могилянской коллегии монахи *Киево-Братского в честь Богоявления монастыря* в 1634 г. открыли уч-ще в Виннице, к-рое из-за преследований со стороны иезуитов вскоре переместилось в Ющу. Ректоры уч-ща присылались из Киева — *Игнатий (Оксенович-Старушич)*, *Иннокентий (Гизель)*. В 1640 г. один из преподавателей Киево-Могилянской коллегии — Софроний Почапский и его ученик, Игнатий (Иевлевич) (см. в ст. *Иевлевичи*), организовали славяно-греко-лат. школу при соборе Трех святителей в молдав. столице Яссы; школа просуществовала недолго из-за противодействия преподавателей-греков, но труды учителей из Киева высоко оценивались в Молдавии.

Важную часть преобразований П. составляли его действия, направленные на оживление исторической памяти правосл. общества о том, как утверждалось на Руси христианство, как благодаря подвигам и чудотворениям в первую очередь монахов Киево-Печерского мон-ря закладывались традиции древней Русской Церкви. Деяния подвижников были доказательством истинности правосл. вероучения. Важным шагом на этом пути стало издание в 1635 г. профессором Киево-Могилянской коллегии еп. Сильвестром (Косовым) на польск. языке «Печерского патерика» (*Paterikon, abo Żywoty śś. ojców pieczarskich*) — рассказа о Крещении Руси и об истории самой древней и почитаемой киевской обители. Более современная история Печерского мон-ря с рассказами о чудесах, происходивших там в 1594–1638 гг., была изложена в напечатанной по

благословению П. книге *Афанасия Кальнофойского «Тератургима» (Тератургима, lubo Cuda, ktore były tak w samym świętociudotwornym monastyrze Pieczarskim Kiiowskim...)* (1638), в к-рую вошли рассказы о чудесах, записанные П. В сочинении опровергались сомнения протестантов в истинности чудес, совершённых киевскими подвижниками. Сильвестр (Косов) подверг критике утверждения католиков о связи древней Русской Церкви с Римом. Приложенные усилия увенчались в 1643 г. канонизацией Печерских подвижников, покоящихся в Ближних и Дальних пещерах Киево-Печерского мон-ря. Молебный канон Печерским угодникам написал посетивший Киев Мелетий Сириг.

Важной частью этого направления деятельности П. стали его усилия по восстановлению Софийского собора и древних храмов, к-рые традиция связывала с деятельностью крестителя Руси равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича*. Восстановление полуразрушенного, лишённого утвари и убранства Софийского собора продолжалось в течение всего времени правления П. Во время раскопок на месте 1-го каменного христ. храма Киева — *Десятиной церкви* — была обнаружена гробница с остатками, к-рые отождествили с останками равноап. кн. Владимира. На выявленных древних фундаментах был поставлен новый храм. В 1640–1643 гг. была реконструирована, расписана и снабжена утварью ц. Спаса на Берестове. Древнюю ц. Трех святителей (Васильевскую), к-рая считалась 1-м храмом, поставленным кн. Владимиром (построена в 1183), было поручено в 1638 г. «строить» Киевскому братскому мон-рю. П. снабдил утварью ц. арх. Михаила в Выдубицком мон-ре. Был укреплен и расписан Успенский собор Киево-Печерского мон-ря, проведены разнообразные работы в монастырских пещерах. На осуществление этих мероприятий П. не только расходовал собственные средства, но и неоднократно организовывал сбор средств с паствы.

Когда большая часть реформ П. была успешно проведена в жизнь, католич. свящ. Кассиан Сакович (ранее бывший правосл. монахом) опубликовал в 1642 г. на польск. языке кн. «Перспектива, или Изображение заблуждений, ересей и суеверий Греко-русской дезунитской Церкви как в догматах веры, так и в совершении

таинств и в других обрядах и церемониях» (*Επιλόγουσις, abo Perspectiwa i objaśnienie błędów, herezjej i zabobonów w greko-ruskiej cerkwi disunitskiej tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu sakramentów i w inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się*), в к-рой говорилось не столько о догматических «заблуждениях» православных, сколько о необразованности и невежестве правосл. духовенства, не способного ни проповедовать, ни правильно совершать церковные обряды. В 1644 г. на книгу последовал объемный ответ — трактат на польск. языке «Лифос, или Камень, брошенный с пращи истины св. православной Русской Церкви смиренным отцом Евсевием Пименом на сокрушение лживо-темной Перспективы... Кассиана Саковича» (*Liθος, или Kamien, z procy prawdy Cerkwie święty prawosławnej Ruskiej na skruszenie fałocznociemnej Perspektywy... Kassiana Sakowicza... wypuszczony przez pokornego ojca Eusebia Pimina*). Книга, в к-рой убедительно опровергались обвинения, выдвинутые Саковичем, была, по-видимому, написана под патронатом П. — «Евсевия Пимена» (т. е. благочестивого пастыря) коллективом его сотрудников. Составители привели подробное описание правосл. таинств и правосл. богослужения с раскрытием их смысла. Читателям книги давалось правильное представление о состоянии дел в Киевской митрополии и наглядно показывался высокий профессионализм лиц, составлявших окружение П.

При проведении реформ П. не мог опираться на поддержку гос. власти. Более того, есть основания говорить о сознательном противодействии нек-рым важным инициативам П. На коронационном сейме в 1633 г. П. пытался получить привилей для своего киевского уч-ща как для высшего учебного заведения, но потерпел неудачу. Глава униат. Церкви митр. Иосиф Рутский обвинял правосл. школы в том, что в них распространяются протестант. учения, и добивался, чтобы в них не учили латынь. В 1634 г. король издал распоряжение закрыть школу в Виннице, на территории правосл. митрополии не должно было существовать ни «латинских» школ, ни «латинской» типографии. В нач. 1635 г. было издано соч. Сильвестра (Косова) «Exegesis, или Справа о школах киевских и винницких» (*Exegesis, to iest Danie*

справу о школах kijowskich i winickich), где опровергались обвинения в близости правосл. школ к протестантизму, обосновывалось право «русских» жителей гос-ва учить латынь. На сейме 1635 г. удалось добиться перемен. В жалованной грамоте, выданной православным, разрешалось «в школах киевских и виленских» преподавать латынь и греческий. Однако обучение должно было идти «не далее диалектики и логики», чтобы не допустить создания правосл. высших учебных заведений, где преподавали бы философию и теологию. П. и его советники в Киеве игнорировали эти распоряжения.

Этот эпизод был отражением общих перемен в религ. политике властей Речи Посполитой, поскольку в сер. 30-х гг. XVII в. наметился отход от условий, изложенных в «Статьях успокоения». Главные положения «Статей...» — о законности существования правосл. Церкви и правосл. иерархии — неоднократно подтверждались решениями сеймов в 30-х гг. XVII в. Однако в конкретные условия соглашения в жалованной грамоте 1635 г. был внесен ряд изменений, неблагоприятных для православных. Одно из них касалось положения в Митрополичьей области. Согласно «Статьям успокоения», православным передавался *гродненский Коложский во имя мучеников Бориса и Глеба мужской монастырь* как резиденция митрополичьего наместника в Великом княжестве Литовском. В 1635 г. обитель была отдана униатам, также устанавливалось, что в старой резиденции Западно-русских митрополитов — Новоградке — православные не должны иметь ни одной церкви.

Не менее важным оказалось и то, что часто не было возможности реализовать предложенные условия на практике, прежде всего при разделе церковных имуществ между православными и униатами. В королевском дипломе, выданном православным в 1633 г., вопрос этот был обойден молчанием. Комиссии для проведения такого раздела были назначены в июне 1635 г. При передаче церковей православным комиссары столкнулись не только с протестами униатов и католиков, но и с их активным сопротивлением. Последовали вызовы в суд и православных, и самих комиссаров. Местные судебные органы, нередко находившиеся в руках католиков, выносили решения в пользу

униатов. Неск. принятых решений отменил король, возвратив ряд храмов униатам. Деятельность комиссий прекратилась в апр. 1636 г.

С этого времени на сеймах правосл. послы (неоднократно лично П.) требовали возобновления деятельности комиссий, возвращения захваченных церквей и мон-рей и прекращения возбуждаемых против православных судебных процессов. Добиться справедливости часто не получалось. Еще в 1639 г. Виленское братство настаивало на передаче православному в городе церквей в соответствии с решениями сейма. Действия униатов были агрессивными. В 1637 г. в разных местах совершались нападения униатов на церковные процессии православных. 2 авг. 1637 г. подверглась нападению процессия с участием П. в Киеве. В 1641 г. удалось добиться постановления сейма о передаче дел, связанных с выполнением решений о разделе церковных имуществ, из местных судебных органов в королевский реляционный суд. В целом, хотя П. и правосл. шляхта получили от короля некие конкретные уступки, они не смогли добиться ни полной передачи православным тех церковных имуществ, на к-рые они имели право, ни прекращения насильственных захватов правосл. храмов униатами. В Киеве П. сталкивался с враждебными действиями киевского воеводы Януша Тышкевича, к-рый в 1645 г. пригласил в Киев иезуитов.

Сотрудничество П. с правосл. шляхтой находило свое выражение в совместных усилиях, направленных на сохранение традиц. общественного порядка в Поднепровье. Когда разразилось казацкое восстание 1637–1638 гг., казаки хотели получить от П. «благословение», но этого не произошло, и они стали обвинять митрополита в том, что он отступил от правосл. веры.

Особой проблемой стала необходимость для П. реагировать на попытки гос. власти в лице кор. Владислава IV осуществить «новую унию» православной и униатской Церквей. Об участии П. в обсуждении этих планов имеется ряд свидетельств, но среди них мало сообщений, к-рые исходили бы от П. и говорили о его предложениях. В 1636 г. посланец волынского воеводы А. А. Сангушко сообщил в Риме, что П. и Луцкий еп. *Афанасий (Пузына)* согласны на унию Церквей на условиях Флорен-

тийской унии (см. в ст. *Ферраро-Флорентийский Собор 1438–1439 гг.*). В том же 1636 г. Владислав IV универсалами от 31 авг. и 5 сент. предлагал православным и униатам обсудить на ближайшем сейме вопрос об унии. В сохранившемся обращении к православным указывалось, что король пошел на уступки, т. к. ему обещали скорое заключение унии. При этом предполагалось создание особого патриархата, зависимого от Рима. В пастырском послании от 26 окт. 1636 г. П. предлагал пойти навстречу пожеланиям короля и избрать представителей для переговоров. Однако никаких переговоров на сейме 1637 г. не было, по-видимому, потому, что папская курия запретила униатам вести переговоры с православными. В 1638 г. Владислав IV вторично добивался у папы санкции на созыв Собора униатов и православных, но снова получил отрицательный ответ курии.

В нач. 1638 г. о контактах П. с королевским двором в связи с планами «новой унии» узнал Исаия (Копинский) и перед насельниками левобережных мон-рей обвинил П. в отступлении от правосл. веры и в желании стать патриархом в католич. Церкви. После этого монахини *Густынского во имя Святой Троицы* и *Ладинского Покровского мон-рей*, а также насельники *Мгарского в честь Преображения Господня мужского монастыря* бежали в Россию. Исаия (Копинский) умер в Нежине на пути в Россию в 1640 г., похоронен в Киево-Печерском мон-ре; существовало предание, что он был схвачен сторонниками П. по пути в Москву и мертвым привезен в Киев.

Новое обращение к планам унии наметилось в 1643 г., после визита в Рим Холмского униат. еп. Мефодия (Терлецкого), к-рый предлагал призвать к участию в переговорах об унии П. и лидеров правосл. шляхты. 3 нояб. 1643 г. соответствующие письма были отправлены. Усилия были нацелены на то, чтобы убедить П. согласиться на унию Церквей на условиях Флорентийского Собора. Ему был послан трактат Георгия Схолария (см. в ст. *Геннадий II Схоларий*) с обоснованием определений, принятых Собором. Для разрешения возможных недоумений и вопросов П. предлагали прислать в Рим 2 «искуснейших монахов». Ответы П. и лидера правосл. шляхты Киселя привез в Рим в нач. 1645 г. советник



Владислава IV Валериан Магни. В них подчеркивалось, что «объединение» — это не «единство» (*unione et non unitas*) и что под верховной властью папы «Русская Церковь» должна быть связана с Римом лишь единством веры. Предложенный план предусматривал созыв синода с участием духовенства и дворянства «обеих частей Руси» (униатов и православных), где в дружеской дискуссии с обсуждением в т. ч. догматических вопросов должно быть заключено соглашение, к-рое затем подтвердит сейм.

Положение дел обсуждалось в Ватикане в марте 1645 г. Предложения о созыве общего Собора униатов и православных для обсуждения возможных условий объединения были отклонены. Никакого ответа на обращения православных не последовало. В инструкциях новому папскому нунцию Дж. де Торресу предписывалось, как и ранее, препятствовать и контактам, и к.-л. совместным действиям православных и униатов. Нунций мог принимать обращения православных для передачи их в Рим, но новых обращений со стороны П. не последовало.

К сер. 40-х гг. XVII в. относятся свидетельства готовности П. к сотрудничеству с польск. кор. Владиславом IV при выполнении его внешнеполитических планов. Так, в 1645 г. митрополит посетил Яссы и участвовал в заключении брака литов. гетмана Я. Радзивилла с дочерью молдав. господаря Василия Лупу, что должно было способствовать присоединению Молдавии к антитур. коалиции, к-рую планировал Владислав IV. Одновременно король выдвигал планы, направленные против Швеции, осуществлению к-рых должен был способствовать брак дат. королевича Вальдемара с дочерью царя *Михаила Феодоровича* Ириной. В Москве к жениху-протестанту обратились с требованием повторного крещения. По просьбе польск. короля П. предлагал К-польскому патриарху написать в Москву, чтобы Вальдемару не предъявляли такого требования. Связаны ли эти контакты с переговорами о «новой унии», неясно.

В начале правления П. связи Киевской митрополичьей кафедры с Россией оказались разорваны. То обстоятельство, что во время Смоленской войны П. благословил казацкое войско в поход на Россию, не способст-

вовало их восстановлению. В Москву в последующие годы от переселенцев — монахов и казаков — поступали сведения, что П. от правосл. веры «отступил». Сталкиваясь с разными трудностями и нуждаясь в поддержке для осуществления своих планов, П. уже в 1635 г. попытался возобновить контакты с Россией, но в течение ряда лет такие попытки были безрезультатными. В 1639 г. в Москву было направлено большое посольство во главе с наместником Киево-Печерского мон-ря Игнатием (Оксеновичем-Старушичем). Посольство просило о помощи в деле восстановления киевских святынь, царю была передана частица останков равноап. кн. Владимира. Послы со своей стороны предлагали устроить в Москве уч-ще, в к-ром монахи из Братского мон-ря учили бы «детей боярских и простого чину грамоте греческой и славянской». Предложение не было принято, и дары были посланы скромные: 150 р. для П., по 100 р. каждой киевской обители, просившей о помощи. В дальнейшем отношение изменилось, что, по-видимому, было связано с одобрением вост. патриархам «Православного исповедания...» П. Новые посланцы в 1644 г. получили для митрополита соболей на 1 тыс. р. «на церковное строенье», в Киев был отправлен мастер для работ в Софийском соборе. Посланцам были вручены экземпляры только что напечатанной в Москве «*Кирилловой книги*» — собрания памятников западнорус. книжности.

П. был погребен 9 марта в склепе Успенского собора Киево-Печерского мон-ря, могила уничтожена при взрыве собора во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Фигура П. помещена в скульптурной композиции памятника «Тысячелетие России» (1862, автор проекта — М. О. Микешин).

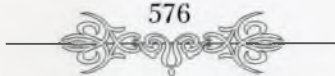
6 дек. 1996 г. Синод Украинской Церкви причислил П. к лику местночтимых святых (пам. 31 дек.). (Тогда же готовила канонизацию П. раскольническая *Украинская православная церковь Киевского патриархата*, канонизация состоялась 12 дек. того же года.) В процессе подготовки к канонизации и вскоре после нее в церковной среде высказывались различные оценки личности П. (см., напр.: *Юдин В. Д.* Спорные вопросы рус. агиографии: К подготовке жизнеописания митр. Петра (Могила) // БВ. Серг. П., 1998. Ч. 2. С. 96–107).

8 дек. 2005 г. по благословению патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* имя П. было внесено в месяцеслов РПЦ. П. входит в Собор Молдавских святых, празднование к-рому было установлено патриархом Алексием II в 2004 г. 20 июля 2012 г. по решению Синода Украинской Церкви имя святителя как члена луцкого Георгиевского братства было внесено в Собор Волинских святых. 1 апр. 2015 г. имя П. внесено в новообразованный Собор Винницких святых. 26 февр. 2010 г. Синод УПЦ принял решение об учреждении ордена П. По представлению Ясской архиепископии Синод Румынской Церкви, состоявшийся 12–13 марта 2002 г., постановил внести имя П. в святцы Румынской Церкви под 22 дек.

Б. Н. Флоря

Сочинения и издательская деятельность. Творчество и издательская деятельность П. стали важной частью Могилянкой церковной реформы. П. является автором богослужебных, агиографических, полемических произведений, проповедей, материалов учебного характера, известные его переводы с греческого. К неск. значительным изданиям Киево-Печерского мон-ря, осуществленным по его благословению, он написал предисловия. Почти все труды П. были напечатаны в типографии Киево-Печерского мон-ря, одно сочинение издано во Львове.

На рубеже 20-х и 30-х гг. XVII в. по инициативе и при участии П. Киево-Печерская типография подготовила и осуществила издание неск. важнейших богослужебных книг, сверенных и исправленных по греч. образцам. Важнейшую роль в издательских начинаниях П. играл печерский иером. Тарасий (Земка). Одним из первых к печати был подготовлен Служебник (*Λειτουργιόν*) (К., 1629, 1639²), исправленный по греч. книгам. Издание 1629 г. содержит предисловие П., стихотворение на герб Могила Тарасия (Земки) и послесловие Стефана Берынды. В текст в сравнении с предыдущими изданиями Служебника добавлен ряд новых рубрик и пояснений, оформление издания частично ориентируется на католич. литургические публикации эпохи Контрреформации. Издание было одобрено Киевским Собором в 1629 г. Между публикациями Служебника в 1629 и 1639 гг. есть нек-рые различия. В предисло-





вии ко 2-му изданию П. изложил недочеты предшествующих печатных Службеников. Во 2-е издание вошло составленное П. «Собрание нужных и благопотребных ектений» в различных жизненных обстоятельствах, молитвы на отдельные случаи (25 молитвословий), напоминающие аналогичные тексты римско-католич. Миссала. Появились признаки влияния католич. обрядности на правосл. практику, напр., по образцу католиков верующим во время молитвы «Помяни меня, Господи, когда придешь во Царствии Твоем» рекомендовалось бить себя в грудь. Службеник 1639 г. был переиздан Киево-Печерской типографией в 1653 и 1692 гг.

В 1629 г. увидела свет «Номоканон, си ест Законоправилик» с предисловием П. и подготовленное П. собрание акафистов — «Пречестные акафисты пресладкому Господу нашему Иисусу Христу, Пресвятой Богородице и святому иерарху Николе, и прочая спасительныя молебны. Благословением, повелением и опасным исправлением от греческаго... Петра Могилы». В 1631 г. типография напечатала сверенную с греч. богослужбной книгой Цветную Триодь («ΤΡΙΩΔΙΟΝ, сиясть Трипеснец...») с предисловием П. (отдельные экземпляры содержат посвящение П.). В 1640 г. вышло 2-е издание Постной Триоди (1-е изд., напечатанное в типографии Киево-Печерского мон-ря в 1627, также было сверено «с греческим типографным зводом», содержит выполненные Тарасием (Земкой) переводы синаксарей с греч. языка на «просту мову»). Издание «Пречестные акафисты...» сопроваждалось предисловием-посвящением Т. Замойскому авторства П. и предисловием-обращением к читателю Тарасия (Земки).

В 1628 г. П. перевел с греческого «Любомудрейшаго кир Агапита диакона блаженнейшему и благочестивейшему царю Иустиниану... главизны поучительны...». Составленный П. для обучения студентов сб. «Анфологион, сиреч Молитвы и поучения душеполезная...» (К., 1636) включает предисловие, написанное П. Он также создал стихиры и канон в благодарность за спасение Киево-Печерского мон-ря от разорения во время казацкого восстания в 1630 г. (не опубл.). П. участвовал в подготовке издания «Аполлеиа Апологии...» (1628). В брошюре описан

Собор 1628 г., на к-ром была осуждена «Апология путешествия на Восток» Мелетия (Смотрицкого).

П. активно участвовал в полемике с протестантами и католиками, отстаивая истинность правосл. верования и богослужения. В 1632 г. увидела свет проповедь П. «Крест Христа Спасителя и кожного человека, на казаню публичном през... кир Петра Могилу... выраженный», произнесенная в Крестопоклонную неделю 4 марта 1632 г. Текст, построенный в соответствии с требованиями лат. риторик, направлен против протестантов, отрицавших поклонение Кресту Христову.

Полемический трактат «Λίθος...» (К., 1644), написанный П. вместе с др. авторами или единолично, был ответом на заявления ксендза Касиана Саковича о наличии в правосл. богослужении и догматике множества «ошибок, ересей и заблуждений» (Сакович, перешедший из православия в унию, а затем в лат. обряд, ставит своей целью обличение вост. литургической традиции как таковой). «Λίθος...» был издан на польск. языке (как и сочинение Саковича), существовала также рукописная версия на «простой мове» (не сохр.). Произведение состоит из посвящения, предисловия, 2 основных частей. Первая часть, написанная в форме «обвинение католиков — ответ православных», посвящена богослужению правосл. Церкви, во 2-й ч. дано подробное истолкование богослужбных обрядов. В сочинении защищаются самостоятельность и истинность правосл. богослужения, имеющего истоки в глубокой древности. Завершают произведение 2 труда, посвященные главным догматическим различиям между Восточной и Западной Церквами — об исхождении Св. Духа и о примате Римского папы. «Λίθος...» демонстрирует хорошее знакомство автора (авторов) с обрядами не только православной, но и католич. Церкви, понимание принципиальных различий между Церквами, способность объяснить их историческими, этническими и др. особенностями развития Церквей. В произведении говорится о важности изучения языков: греческого и славянского, польского и латинского. Несмотря на полемический характер, трактат отличается объективностью, трезвостью в оценке состояния правосл. Церкви, признанием справедливости части упреков Са-

ковича. Последний продолжил дискуссию с П. в полемическом соч. «Os-kard, albo Młot na skruszenie Kamienia schyzmatyckiego, rzuconego z fary kijowskiej Pieczarskiej od niejakiegoś Euzebia Pimina przeciw Perspektywie» (Кирка, или Молот для сокрушения схизматического Камня, брошенного из киевской Печерской церкви неким Евсевием Пименом против Перспективы) (Краков, 1646; сочинение, по-видимому, не было опубликовано).

Исчерпывающим по сути ответом на критику Саковича и одновременно одним из крупнейших издательских дел П. стал выпуск в 1646 г. Требника (ΕΥΧΟΛΟΓΩΝ, albo Молитвослов, или Требник. К., 1646). Этим изданием П. пытался показать, что правосл. богослужбная традиция не беднее католической (хотя для этого П. пришлось составить ряд новых чинов по мотивам чинов из лат. Ритуала и Понтификала). Кроме того, в отличие от обычных Требников сборник, составленный П., содержит пространные богословские и практические комментарии к каждому из 7 таинств. Наряду с трактатом «Λίθος...» Требник П. стал 1-м опытом исследований в области литургики, предпринятым среди правосл. славян. Над составлением книги помимо П. трудились Исаия (Трофимович-Козловский), Иосиф (Копонович-Горбацкий), Софроний Почапский, Игнатий (Оксенович-Старушич). Издание украшено многочисленными гравюрами, заставками, концовками, инициалами, над созданием к-рых работали Илья (из Львова) и киевские мастера.

Требник состоит из 3 частей. В 1-й ч. изложен порядок совершения 7 таинств в правосл. Церкви, во 2-й ч. приведены чины освящения, в 3-й ч. — молитвы в разные дни и на разные потребности. Заканчивается издание образцами метрических книг, к-рые должны были вестись в каждом приходе. В Требнике приведены 37 чинопоследований, отсутствующих в более ранних богослужбных изданиях: чины освящения церковных риз, сосудов, креста, колоколов и т. п.; введены разрешительная молитва при исповеди, чин присяги в браке, по-новому изложен чин присоединения к Церкви иноверцев и др. В предисловии П. писал, что взял эти чинопоследования «из грецких евхологий и стародавних рукописанных словенских



требников», но в действительности большинство чинов были составлены П. с ориентацией на соответствующие чины рим. «Rituale Romanum» (и даже с использованием текстов лат. молитв). Пространные комментарии к чинопоследованиям таинств в Требнике П. также основаны на лат. изданиях, в первую очередь на «Rituale Romanum», откуда были переведены мн. разделы комментариев. В книге даны образцы проповедей, напр. при совершении таинства брака. Наличие этих текстов кардинально отличает Требник П. от предшествующей правосл. традиции богослужбных изданий и свидетельствует о знакомстве П. с польск. служебниками кон. XVI в. (возможно, также с немецкими и итальянскими). Приходские священники должны были ориентироваться на эти примеры в собственной проповеднической деятельности.

По инициативе П. был создан авторитетный вероучительный текст — «Православное исповедание веры католической и апостольской Восточной Церкви», авторами которого были П. и Исаия (Трофимович-Козловский). Ранее в Западнорусской митрополии использовались 2 катехизиса: «Изложение в православной истинной нашей вере» Киевского митр. *Спиридона (Саввы)* (1475–1476) и «Зерцало богословия» *Кирилла (Транквилиона-Ставровецкого)* (Почаев, 1618). «Православное исповедание...» было изначально написано на латыни, впервые провозглашено на Соборе в Киеве в 1640 г., затем послано на рассмотрение на Собор в Яссах в 1642 г. Учение о таинствах в «Православном исповедании...» излагалось близко к католическому, поэтому присутствовавший на Соборе в Яссах Мелетий Сириг, переведа сочинение на греч. язык, исправил его (изъял признание существования в загробном мире чистилища, время пресуществления Св. Даров перенес с установительных слов на эпиклезу, убрал упоминание об обливательном крещении). В исправленном виде «Православное исповедание...» было принято на Ясском Соборе, в марте 1643 г. текст был утвержден Синодом К-польского Патриархата в качестве общей доктрины правосл. Церкви.

Исправленный текст не был доведен в Киев. В 1645 г. в Киеве была опубликована на польском языке краткая версия Катехизиса — «Zeb-

ranie krótkiey nauki o artykułach wiary prawosławno-katolickiey chrześcijańskiej...». Второе издание вышло в Киеве в том же году на «простой мове» — «Събрание короткой науки о артикулах веры православно-кафолической христианской ведлуг признания и науки Церкви св. восточной соборной апостолской для цвеченя и науки всем в школах ся цвечачим христианским православним детем... Первей языком полским, а тепер диалектом руским з друку выданое». Второе издание имело предисловие, отличное от предисловия к 1-му изданию: в нем перечислены предполагаемые читатели — приходское духовенство, все грамотные православные, в т. ч. школяры и их родители, школьные учителя. В 1646 г. Краткий катехизис был перепечатан в типографии еп. Арсения (Желиборского) во Львове. В 1649 г. Катехизис был переведен на церковнослав. язык в Москве по повелению царя *Алексея Михайловича* с добавлением ряда текстов.

Пространный Катехизис был опубликован на греч. языке в Амстердаме (1667), на латыни — в Лейпциге (1695). Греч. текст был отправлен в Москву, где его перевел на церковнослав. язык *Евфимий*, монах Чудова мон-ря. Несмотря на то что Собор, прошедший в Москве в янв. 1690 г., запретил хождение в России произведений П., «Православное исповедание...» было напечатано в Москве в 1696 г., переиздано в 1702, 1709, 1711, 1743, 1744, 1763 гг. В С.-Петербурге Катехизис П. был опубликован в 1717, 1722, 1733 гг. Труд переиздавался в Киеве в 1712 г., в Чернигове — в 1715, 1745, 1752 гг., в Почаеве — в 1782, 1785 гг.

В начале Катехизиса помещены послания патриархов Нектария Иерусалимского (1662) и Парфения К-польского (1643). Основной текст разделен на 3 части: «О вере», «О надежде», «О любви». В 1-й ч. изложено толкование Никео-Цареградского Символа веры, во 2-й ч. — толкование молитвы «Отче наш» и евангельских заповедей блаженства, в 3-й ч. приведены рассуждения о христ. добродетелях (молитве, посте, милостыне, мудрости, справедливости, воздержании, мужестве), о грехах (гордости, любостыжании, блуде, зависти, чревоугодии, злопамятстве, лени, грехах против Св. Духа), толкование декалога, рассуждение «О святых иконах», «Изложение

веры» свт. Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского.

«Православное исповедание...» П. наряду с др. правосл. вероучительными документами XVII в. («Исповеданием православной веры» патриарха *Досифея II Нотары*, актами К-польского Собора 1691 г.) стали основой офиц. учения правосл. Церкви о таинствах и донныне остаются ею, несмотря на критику некоторых положений этих текстов в XIX и особенно в XX в.

Сохранилась рукопись Записок П., основная часть является автографом митрополита, ряд фрагментов написан др. лицом; большая часть текстов содержит многочисленные поправки. Язык записей — церковнославянский с украинизмами и полонизмами. Считается, что рукопись является записной книжкой П. Сборник включает разноплановые тексты: трактат о монашестве как о высшей форме христ. жизни, агиографические рассказы с примерами из жизни почитаемых старцев, повествования о чудесах, связанных с различными правосл. святынями, особенно с Печерским мон-рем (частично опубликованы в «Тератургиме»), неск. текстов церковно-канонического содержания, молитвы, фрагменты рассуждений на темы аскезы.

П. принадлежат многочисленные тексты церковно-адм. характера: циркуляры, офиц. послания к патриархам, западнорус. епископам и властным структурам Речи Посполитой, грамоты церковным братствам, типографам, частная переписка, в т. ч. со светскими лицами. Известны послания на латыни об унии Церквей, к-рые были отправлены из Киева в Рим на рубеже 30-х и 40-х гг. XVII в., их авторами считают П. и Кисея.

22 дек. 1646 г. датировано «Духовное завещание» П., составленное на польск. языке.

Л. В. Тимошенко

Арх.: Институт рукопису Нац. б-ки України ім. В. І. Вернадського. Ф. 312. Спр. 367/676 С. Соч.: Сказания Петра (Могила) о чудесах и замечательных явлениях в Церкви православной // АрхЮЗР. 1887. Ч. 1. Т. 7. С. 49–132; ЛЮΩΣ. К., 1644 (То же // АрхЮЗР. 1893. Ч. 1. Т. 9); Собрание короткоу науки о артикулах веры православно-кафолической. К., 1645 (То же // *Голубев С. Т.* Киевский митр. Петр (Могила) и его сподвижники. К., 1898. Т. 2. Прил. С. 358–487); *Mowa duchowna przy ślubie Janusza Radziwiłła... z Marią... córką Wasilia, wojewodi u hospodara Wołoskiego.* К., 1645; Духовное завещание // ПКСДА. 1897². Т. 2. Отд. 1. С. 429–438; Катехизис... Оригинал 1645 р. / Перекл.: В. Шевчук, упор.: А. Жуковский. К.: П., 1996; Записки / Упор.: І. В. Жиленко. К.

2011; Przedmowy i dedykacje Piotra Mohyły // Оргас.: М. Melnyk, W. Pilipowicz. Olsztyn, 2014. Лит.: Голубев С. Т. Киевский митр. Петр (Могила) и его сподвижники: Опыт ист. исслед. К., 1883–1898. Т. 1–2; *Крыжаповский Е. М.* О Трєбникє Киевского митр. Петра Могилы // *Он же.* Собр. соч. К., 1890. Т. 1. С. 87–165; *он же.* Повреждение церк. обрядности и религ. обычаев в южнорус. митрополии в период, предшествующий открытию введению в ней унии // Там же. С. 33–50; *Прилуцкий В., свящ.* Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. К., 1912; *Makay A., Viller M.* La Confession orthodoxe de Pierre de Mohila, métropolitte de Kiev (1633–1646), approuvée par les patriarchs grecs de XVII s. R., 1927. (OrChr.; 10(39)); *Шмура Е. Ф.* Римская курия на рус. правосл. Востоке в 1609–1654 гг. Прага, 1928; *Wenger A.* Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila // *Mélanges en l'honneur de Mgr. Michel Andrieu.* Strasbourg, 1956. P. 477–499; *Жуковский А.* Петро Могила й питання єдності Церков. П., 1969; *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Кат. стародруків, виданих на Україні. Львів, 1981. Кн. 1: 1574–1700; *Olszewski M.* Der Ritus des Sakraments der Busse nach Petr Mogila in seinem historischen Kontext // OS. 1982. Bd. 31. S. 142–159; *Флоровский.* Пути русского богословия. 1982; *Ševčenko J.* The many worlds of Peter Mohila // HUS. Camb., 1984. Vol. 8. N 1(2). P. 9–44; *Meyendorff P.* The liturgical reforme of Peter Mohila: A New Look // SVTQ. 1985. Vol. 29. N 2. P. 101–114; *Dziegielewska J.* O tolerancję dla zdominowanych: Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. Warsz., 1986; *Thomson F. J.* Peter Mohila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture: A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy // Slavica Gandensia. Gent, 1993. Vol. 20. P. 67–119; *Грушевський М.* Історія української літератури. К., 1995. Т. 6; *Макарий (Булгаков).* Історія РПЦ. 1996. Кн. 6. С. 494–571; Феномен Петра Могили: Біографія, діяльність, позиція. К., 1996; *Нічик В. М.* Петро Могила в духовній історії України. К., 1997; Петро Могила: Богослов, церковний і культурний діяч. К., 1997; *Турлюва А. А., Флора Б. П.* К вопросу об ист. альтернативе Брестской унии // Брестская уния 1596 г. и обществ.-полит. борьба на Украине и в Белоруссии в кон. XVI – 1-й пол. XVII в. М., 1999. Ч. 2. С. 13–58; Кириличні стародруки 15–17 ст. у НБУВ: Кат. / Укл.: П. Бондар, Р. С. Кисельов. К., 2008; *Melnyk M.* Spór o zbawienie: Zagadnienia soteoriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII w.). Olsztyn, 2001; *idem.* Problematyka antropologiczna w pismach Petra Mohyły. Olsztyn, 2005; *Асмус В., прот.* К оценке богословия свт. Петра Могилы, митр. Киевского // БСб. М., 2002. Вып. 10. С. 224–241; *Melnyk M., Pilipowicz W.* Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z «Trebnika» św. Piotra Mohyły. Olsztyn, 2003; *Корзо М. А.* Украинская и белорусская катехетическая традиция кон. XVI–XVIII вв.: Становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007 (по указ.); *Broggi G.* Modele teoretyczne i ich aktualizacja w siedemnastowiecznym kaznodziejstwie na przykładzie «Mowy duchownej» Piotra Mohyły // *Libris satiani nequeo: Oto ksiąg jestem niesyty: Pamięci Ewy J. Głębieckiej.* Warsz., 2010. S. 55–62; *Флора Б. Н.* Киевский митр. Петр (Могила) и русская власть: Эволюция взаимоотношений // ВЦИ. 2013. № 1/2(29/30). С. 179–187;

Płoński R. «Leiturgiarion» Piotra Mohyły z 1629 i 1639 roku: Studium porównawcze // *Studia Wschodniosłowiańskie.* 2014. T. 14. S. 105–118.

Л. В. Тимошенко, Б. Н. Флора

Иконография. В росписи ц. Спаса на Берестове в Киеве (датируется по надписи — 1643–1644, македонские мастера братья Иоанн и Георгий) на вост. стене партекса, над входом, находится ктиторская композиция, на к-рой Иисусу Христу Великому Архидиакону, восседающему на престоле, предстоят архангелы, Богоматерь «Параклесис», равноап. вел. кн. Владимир и коленопреклоненный П. (фреска нередко именуется «Дар Петра Могилы»). Святитель в архиерейском богослужебном облачении и с непокрытой головой подносит Спасителю восстановленную им в 1643 г. ц. Спаса Преображения (под подножием престола размещен герб П.). В росписи, вероятно созданной вскоре после смерти митрополита, дана его выразительная портретная характеристика, отмеченная чертами реализма: П. представлен в последние годы своей жизни, человеком крепкого телосложения с широкими плечами и крупной головой, недлинными русыми волосами и окладистой округлой бородой с небольшой проседью. В чертах его широкого лица с высоким лбом и круто изогнутыми бровями, крепко сжатым маленьким ртом передан его властный характер; бледность лица и припухшие нижние веки придают образу оттенки болезненности и грусти.

Прижизненное изображение П. известно также на гравюре в панегирике «Εὐχαριστήριον, албо владчність» (К., 1632; один из экземпляров — НБУВ), преподнесенном святителю на праздник Пасхи 1632 г. учениками киевского «гимназиума». П.-средовек представлен стоящим на вершине горы Геликон в облачении архимандрита (фелонь, епитра-

скипетр и одежда правителя; на рамке надпись: «вдѣчны(и) [благодарный] Бѣи и фамилии». Изображение свт. Иоанна Злагоуста на миниатюре архиерейского Службеника и Требника 1632 г. из б-ки Софийского собора в Киеве, по мнению П. М. Попова, наделено портретными чертами П. (*Попов П.* Невідомий прижиттєвий портрет Петра Могили // Народна творчість та етнографія. К., 1969. № 6. С. 41–46). Эта версия в дальнейшем была опровергнута исследователями (*Логвин Г. Н.* Забутий шедевр живопису XVII ст. // Образотворче мистецтво. К., 1970. № 5. С. 18–19).

Ростовой парадный живописный портрет П. 1-й пол. XVIII в. (НХМУ) происходит из Киево-Печерской лавры. Его портрет имелся в составе галереи печерских архимандритов, располагавшейся на хорах Успенского собора (в 1835 полотно перемещены в соборную ризницу). Святитель изображен в ясе и синей архиерейской мантии с красными скрижалями, голову покрывает черный клобук округлой формы с крестом и воскрилиями, на груди — панагия и крест; правой рукой он именовсловно благословляет, в левой держит высокий жезл. На столе справа — Распятие, жемчужные четки, книга, часы в круглом футляре; выше герб с аббревиатурой имени и титула П. Внизу полотна надпись: «Петръ Могила Воеводичъ земли Молдавской Архиман(д)ритъ Печерскїи Митрополитъ Кїевскїи. Престависѣ АХМЗ [1647] года». Поздней репликой ростового портрета является большеформатный (261×157 см) портрет П. 40-х гг. XIX в. (НКШКЗ) с аналогичной надписью, находившийся в конгрегационном зале КДА (отличие — зеленый сулок на жезле с монограммой П.). В левой части полотна в окне — пейзаж с изображением в центре собора и колокольни Киево-Братского Богоявленского мон-ря. Этот портрет описал И. С. Нечуй-Левицкий



*Иисус Христос
Великий Архиерей,
с предстоящими архангелами,
Божией Матерью,
равноап. кн. Владимиром
и припадающим
свт. Петром (Могилой),
митр. Киевским.
Роспись ц. Спаса на Берестове
в Киеве.
40-е гг. XVII в.*

в романе «Хмари» (Тучи, 1874): «...великий, на цілий зріст, портрет Петра Могили, чорнявого, з гарним грецьким класичним лицем, хоч і трохи аскетичним, в архіерейській мантиї і з жезлом». В 1899 г. с раннего портрета была сделана копия для лаврской типографии.

Ростовой портрет П. XVIII в. из киевского Софийского собора в 1909 г. был передан в ЦАМ КДА (не сохр.). В росписи интерьера Успенского собора Киево-Печерской лавры (1-я треть XVIII в.) П. был представлен в рост в ряду печерских архимандритов (*Жуковский*. 1997. С. 179; П. — 2-й справа, с посохом в правой руке, левая — с поднятым перстом; фотография из собрания НКПИКЗ).

Неск. поясных портретов П. XIX в. (НКПИКЗ, НМИУ) по иконографии восходят к ростовому изображению 1-й пол. XVIII в. Среди них портрет 1-й пол. XIX в. из Голосеевской пуст. Киево-Печерской лавры (свяtitель запечатлен с др. сулком на желе и с меньшим количеством предметов на столике). На всех портретах П. представлен в относительно молодом возрасте с идентичными чертами лица: большие темные глаза под высоко поднятыми дугами бровей, тонкий острый нос, небольшие уста, черная окладистая борода без проседи. Копия с раннего портрета П. хранилась также в коллекции В. В. Тарновского, «точный» портрет П. — в настоятельских покоях Новоспасского мон-ря в Москве, портрет из галереи Ярославского архиерейского дома — в Ростовском музее церковных древностей (дар архиеп. Тихона (Беллавина), атрибутирован А. П. Барсуковым по изображению герба в 1907, не сохр.; П. «в белом с меховой опушкой клобуке»).

На основе живописных портретов были созданы гравированные изображения, в частности эстамп в технике пунктира гравера школы П. П. Бекетова, помещенный в изданиях «Портреты именитых мужей Российской Церкви» (1843) и «Изображения людей знаменитых... Малороссии» (1844). П. представлен погрудно в том же облачении, как и на ранних живописных портретах (экземпляры гравюры — в ГМИИ, ГИМ). Уменьшенный вариант этого изображения (на одном листе с портретами др. церковных деятелей и гетманов) приложен ко 2-й ч. книги Д. Н. Бантыш-Каменского «История Малой России» (1830).

Др. тип изображения П. встречается на его живописном портрете 1885 г. (худож. Т. Копыстинский (?), Львовский музей истории религии). Святитель показан вполоборота вправо в полном богослужебном облачении малинового и охристого цветов (орнаментированные саккос, омофор и палица, паперный крест), на голове невысокая митра, борода окладистая, средней величины, со значительной проседью. Репродукция с аналогичного портрета (по сообщению А. И. Ханенко, из собрания АХ, по др. сведениям, находящегося в Киеве) опубликована в книге П. Н. Полевого «История русской литературы» (СПб., 1872; гравюра Л. А. Серякова с оригинала акад. И. А. Иванова, привезенного из путешествия К. М. Бороздина по России в 1809–1810 (РНБ

ОР. Ф. 550. FIV.204/1–4)), ж. «Киевская старина» (1882, апр.). С этих иллюстраций, очевидно, выполнен рисунок нач. XX в. (Я. П. Турлыгин, ИАХМНИ), а также «зеркальный» цветной диапозитив кон. XIX — нач. XX в. (Ставропольский гос. ист.-культ. и природно-ландшафтный музей-заповедник им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве; см.: Госкаталог РФ. № 4709975, 8572658).

Скульптурный (рельефный) образ П. помещен на памятнике 1000-летию России в Вел. Новгороде (1862, скульптор М. А. Чижов), созданном по проекту М. О. Микешина и И. Н. Шредера, в композиции «Просветители».

После канонизации П. на Украине появились его иконы (поясные и ростовые), как правило, по иконографии повторяющие портреты. Его образ включается в композиции «Собор Волыньских святых», «Собор Галицких святых», «Собор Винницких святых» (П. в центре), «Собор Молдавских святых», «Собор святых Киевской духовной академии» (2012; в центре П. и прп. Нестор Летописец поддерживают Киево-Братскую икону Божией Матери, см.: ЖМП. 2015. № 12. С. 52–53). Румын. иконописцы пишут П. в малом архиерейском облачении (мантия, омофор) и черном клобуке греч. формы, в руке — Евангелие. На Украине (Киев, Львов, Николаев, с Михайловка-Рубежовка) и в Молдавии (Кипинёв, Отачь (Атаки)) установлены памятники и мемориальные доски П. В 1996 г. и 2006 г. на Украине и в Молдавии изданы юбилейные почтовые марки с изображением П.

Лит.: *Бекетов П. П.* Портреты именитых мужей Рос. Церкви, с прил. их кр. жизнеописания. М., 1843. Вкл.; *он же*. Изображения людей знаменитых или чем-нибудь замечательных, принадлежащих по рождению или заслугам Малороссии. М., 1844. Вкл.; *Снегирёв И. М.* Новоспасский ставропигиальный мон-рь в Москве. М., 1863. С. 58; *Полевой П. Н.* История рус. литературы в очерках и биографиях: (862–1852). СПб., 1872. С. 160; *Лебединцев П. Г., прот.* Киево-Печерская лавра в ее прошедшем и нынешнем состоянии. К., 1886. С. 50; *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 3. Стб. 1777; Т. 4. Стб. 145, 293; *Петров Н. И.* Указатель церк.-археол. музея при КДА. К., 1897. С. 167; Каталог укр. древностей колл. В. В. Тарновского. К., 1898. С. 74. № 675; *Титов Ф. И., прот.* Типография Киево-Печерской лавры: Ист. очерк. К., 1916. Т. 1. С. 14, 201–203, 477; 1918. Прил. С. [291]–[305]; *он же (Титов Хв.)*. Стара вища освіта в Київській Україні XVI — поч. XIX в. К., 1924. С. 86–87; *Логвин Г. Н.* Петро Могила в живопису // Мистецтво. К., 1968. № 2. С. 21–22; *Жуковский А. И.* Петро Могила и питания единости Церков. К., 1997; *Колбасова Т. В.* Портреты из портретной галереи Ярославского архиерейского дома в собр. Ростовского музея церк. древностей // ИКРЗ, 2003. Ростов, 2004. С. 118, 123, 125–126. Примеч. 37; *Кучерук О.* До генези герба Петра Могили // Памятки України: Історія та культура. К., 2004. № 2. С. 78–89; Украинский портрет XVI–XVIII ст.: Кат.-альбом / Авт.-укл.: Г. Белікова, Л. Членова.

К., 2006. С. 169–170. № 150; *Рыжова О. О., Распопина В. А.* Исследование и реставрация «Портрета архим. Киево-Печерского мон-ря Елисея Шалейского» и «Портрета митр. Петра Могилы» из фондов НКПИКЗ // Исслед. в консервации культурного наследия: Мат-лы междунар. науч.-метод. конф., Москва, 9–11 нояб. 2010 г. / ГосНИИР. М., 2012. Вып. 3. С. 253–257; *Рыжова О. О.* Исследование, реставрация и атрибуция «Портрета митр. Петра Могилы» (из фондов НКПИКЗ) // Церква — наука — суспільство: питання взаємодії. Мат-ли 11-ї Міжнар. наук. конф. (29–31 травня 2013 р.). К., 2013. С. 74–77; *Лопухина Е. В., Питателева Е. В., Ченцова В. Г.* Поствизначення фрески п. Спаса на Берестове в контексті письмених джерел і худож.-іконогр. аналізу // Каптеревські чт. М., 2015. Вып. 13. С. 179–220. Ил. 13–15.

Е. В. Л., Я. Э. З.

ПЕТР [греч. Πέτρος] (341/5 — после 392), свт. (пам. 9 янв.), еп. Севастии Армянской, брат свт. *Василия Великого*, свт. *Григория Нисского* и прп. *Макрины Младшей*. Основным источником сведений о П. является «Послание о жизни святой Макрины» (*Greg. Nyss. De vita Macr.*), написанное свт. Григорием Нисским.

П. был младшим ребенком прп. *Емилии* и *Василия Старшего*, к-рый умер вскоре после его рождения (между 341 и 345) (*Maraval*. 1971. P. 48. Not. 2). Мать умерла предположительно в 371 г. (на этот год указывает *Мараваль*, см.: *Ibid.* P. 45. Not. 2; иные исследователи предполагают также 372, 373 или 375, см. ст. *Емилиа*). Прп. *Макрина* еще при жизни матери как старшая сестра взяла на себя воспитание и религ. образование брата, заменив ему родителей и став благодаря своему монашескому образу жизни примером для подражания (*Greg. Nyss. De vita Macr.* 12). П. самостоятельно освоил нек-рые виды ремесел. Вероятно, систематического образования он не получил (*Ibidem*; *Theodoret. Hist. eccl.* IV 30).

Василий Великий между 371 и 375 гг. рукоположил П. во пресвитера (*Maraval*. 1971. P. 48. Not. 2). Аргументом для более ранней датировки иерейской хиротонии П. может служить факт из «Жизни Макрины»: упоминание о ней следует непосредственно за рассказом о епископской хиротонии *Василия Великого* (*Greg. Nyss. De vita Macr.* 14), к-рая совершилась в 370 г. В пользу более поздней даты говорит тот факт, что в своем письме (*Basil. Magn. Ep.* 119) от кон. 372 — нач. 373 г. (*Courtonne Y. Un Témoin du IV siècle oriental*: S. Basile et son

temps d'après sa correspondance. P., 1973. P. 187) свт. Василий называет П. своим «достойным и богобоязненным братом», не говоря о нем, как о священнослужителе, в то время как в более позднем послании (*Basil. Magn.* Ep. 203), от 375 г., он именуется его своим сопресвитером (συμπρεσβύτερος; это слово свт. Василий часто употреблял для обозначения пресвитеров из своего ближайшего окружения). Для П. Василий Великий всю жизнь имел очень большой авторитет: напр., в единственном дошедшем до нас его тексте (письмо, сохранившееся в корпусе сочинений Григория Нисского; *Greg. Nyss.* Ep. 30) он называет брата «наш святой отец» (ὁ ἅγιος πατήρ ἡμῶν) (см.: *Maraval.* 1990. P. 317).

Вплоть до епископской хиротонии П., вероятно, много времени проводил в Анниси в смешанной монашеской общине, основанной старшей сестрой, где он с 364 г. управлял муж. половиной (ἀνδρῶν) в качестве преемника Василия Великого (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 37).

В 380 г. (*Maraval.* 1971. P. 182–183. Not. 1) П. был рукоположен во епископа Севастии Армянской, сменив Григория Нисского, вместе с к-рым в 381 г., возможно, присутствовал на Вселенском II Соборе (*Theodoret.* Hist. eccl. V 8. 4). Последнее, однако, является лишь гипотезой, т. к. имя П. отсутствует в списке участников Собора (*Diekamp F.* Literargeschichtliches zu der eunomianischen Kontroverse // *BZ.* 1909. Bd. 18. N 1. S. 11. Not. 2).

К этому же времени, вероятно, относится письмо Григория Нисского к П., в к-ром автор говорит о работе над 1-й книгой трактата «Против Евномия» и благодарит брата за помощь в написании его чернового варианта (*Greg. Nyss.* Ep. 29). В ответе на упомянутое письмо П. побуждает брата дать опровержение на оба текста Евномия и заступиться за честь тогда уже почившего Василия Великого (*Idem.* Ep. 30). П. Мараваль, анализируя стиль этого письма, отмечает очень большое кол-во библейских цитат. На основании данных 2 текстов можно предположить, что П. нек-рым образом принимал участие в полемике с евномиянами. Письма 29 и 30 в большинстве рукописей составили предисловие к трактату Григория Нисского «Против Евномия» (*Maraval.* 1990. P. 73).

В Житии свт. Василия, авторство к-рого приписывается свт. Амфило-

хию, еп. Иконийскому (ВНГ, N 246у–260; составлено в VIII–IX вв., см. в ст.: *Василий Великий*), рассказывается, что П. был женат, хотя и жил со своей супругой, как с сестрой. Согласно этому повествованию, когда П. уже был правящим архиереем Севастии, его паства начала роптать по поводу того, что епископ имел жену, так что свт. Василию пришлось прибыть в город и при помощи чудесного знамения убедить прихожан в чистоте брака своего брата (ВНГ, N 257; *Ps.-Amphilochius.* Vita S. Basilii. // *Amphil. Icon.* Opera omnia. P., 1644. P. 211–214). Рассказ явно носит легендарный характер: П., возглавлявший монашескую общину, не мог быть женат; кроме того, свт. Василий в то время, когда П. был рукоположен во епископа, уже скончался.

Григорий Нисский посвятил П. 2 текста: «Защитительное слово о «Шестоднев»», в к-ром он объясняет отдельные места из труда свт. Василия Великого, и трактат «Об устроении человека».

П. пользовался при жизни авторитетом, сравнимым с тем, к-рый имел его старший брат. В 368–369 гг. (*Maraval.* 1971. P. 184. Not. 1), когда в Каппадокии случился голод, П. принял деятельное участие в помощи населению. Григорий Нисский по этому поводу замечает, что о его милосердии говорили в округе (*Greg. Nyss.* De vita Macr. 12).

П. отошел ко Господу после 392 г. (*Maraval.* 1971. P. 182–183. Not. 1).

А. Грюнерт

Почитание. Нек-рые затруднения вызывает вопрос о традиции почитания П. как святого. Свт. Григорий Нисский в письме свт. *Флавиану I*, архиеп. Антиохийскому (ранее ошибочно приписывалось свт. Григорию Богослову, см.: *Silvas* 2007. P. 105–106), датируемом, вероятно, 383 г. (*Ibid.* P. 106; возможен диапазон дат от кон. 381 до 394), сообщает о праздновании в Севастии Армянской памяти «блаженнейшего Петра» в один день с памятью *Севастийских мучеников, 40* (9 марта). Уже в «Acta Sanctorum» отмечалось, что Петр, о к-ром говорится в послании свт. Григория, не может быть отождествлен с его братом (т. е. П.; см.: *ActaSS.* Ian. T. 1. P. 590; *Mart.* T. 2. P. 29–30), и речь, т. о., должна идти о более раннем святом. Поскольку П. на момент написания письма являлся правящим архиереем Севастии Армян-

ской, инициатива в установлении дня памяти древнего святителя, вероятно, принадлежала ему (см.: *Silvas* 2007. P. 106). В нек-рых версиях Мученичества 40 мучеников приводится имя еп. Севастийского Петра, к-рый обрел мощи святых (напр.: *ActaSS.* Mart. T. 2. P. 25); очевидно, именно его память была объединена с памятью мучеников, так что первоначально празднование в честь св. Петра Севастийского совершалось 9 марта (*Maraval.* 1990. P. 86–87). В научной лит-ре этот святой по хронологическому признаку обозначается как Петр I Севастийский (*Devos.* 1961), в то время как брат Василия Великого именуется Петром II Севастийским. Память Петра I Севастийского отмечается в арм. традиции под 15 янв. (*Daniel H. A.* Codex liturgicus Ecclesiae Universae in epitomen redactus. Lpz., 1853. T. 4. F. 1. P. 251).

Это празднование не было включено в греч. Синаксари и Минологии, однако было воспринято в лат. традиции (с не вполне объяснимым смещением даты памяти): под 26 марта Петр I упоминается в Иеронимовом Мартирологе (*MartHieron.* P. 162), и, по-видимому, еще не отождествляется с П. В Мартирологе *Адоны* Вьеннского (IX в.) под 9 марта обозначена память свт. Григория Нисского (*MartAdon.* 1984. P. 100). Поскольку указанная дата скорее всего являлась изначальным днем памяти Севастийского святителя, здесь можно предположить последовательно происходившие отождествление Петра I с П. и замену памяти последнего памятью брата.

Кард. Ц. *Бароний* при составлении Римского Мартиролога уже однозначно отождествляет Петра I Севастийского с братом Василия Великого и указывает его память под 9 янв. (*MartRom.* P. 21). Наиболее вероятной причиной указания именно этой даты является то, что на следующий день совершается память свт. Григория Нисского. Совр. Римский Мартиролог содержит память П. под 26 марта (*MartRom* (Vat.). P. 195).

Память П. отсутствовала в слав. традиции до труда свт. *Димитрия*, митр. Ростовского, к-рый заимствовал память П. под 9 янв., вероятно, из Римского Мартиролога (*Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Т. 2. Л. 194 об.). Память Петра I Севастийского он в свою книгу не включил.

В итало-греческой восточно-католич. традиции празднование в честь П. также совершается 6 февр. (см.: *Martinov. Annus ecclesiasticus*. P. 63 со ссылкой на изд. *Martyrologium in usu nonnullorum Italo-graecorum Ord. S. Basilii*. R., 1848); предположительно, первоначально под этой датой могла размещаться память Петра I Севастийского, однако со временем под влиянием авторитета Римского Мартиролога святой, память к-рого совершалась в этот день, стал отождествляться с П.

В позднейшей греческой традиции память П. также не была воспринята: прп. *Никодим Святогорец* в «Синаксаристе» и бывш. митр. Леонтопольский *Софроний (Евстратиадис)* в «Агиологии» не упоминают ни Петра I, ни брата Василия Великого. Только иером. Макарий Симонопетрит в «Новом Синаксаристе» приводит память П. со ссылкой на слав. традицию (*Макар. Σίμων. Νεός Συναξ.* Т. 5. Σ. 107 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 3. С. 128)), отличая его от Петра I.

Ист.: *Basil. Magn.* Ep. 119, 203 *Greg. Nyss.* De vita Macr.; *idem.* Ep. 1, 29–30; *ActaSS. Ian.* Т. 1. Col. 588–590; ЖСв. Янв. Ч. 1 С. 291.

Лит.: *Сергий (Снацкий)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 9, Т. 3. С. 17; *Devos P. S.* Pierre I, eveque de Sébastée, dans une lettre de S. Grégoire de Nazianze // *AnBoll.* 1961. Vol. 79. P. 346–360; P. 15–52. (SC; 363); *Pfister J. E.* A Biographical Note: The Brothers and Sisters of St. Gregory of Nyssa // *VChr.* 1964. Vol. 18. P. 108–113; *Sauget J.-M.* Pietro I, vescovo di Sebaste // *BiblSS.* 1968. Vol. 10. Col. 771–772; *idem.* Pietro II, vescovo di Sebaste // *Ibid.* Col. 779–781; *Maraval P.* *Introd.* // *Grégoire de Nyse.* Vie de st. Macrine. P., 1971. P. 21–132. (SC; 178); *idem.* *Introd.* // *Lettres de Grégoire de Nyse.* P., 1990; *Silvas A. M.* *Introd.* Ep. 1 // *Gregorey of Nyssa.* Letters. Leiden; Bost., 2007. P. 105–107.

П. А. Пашков

ПЕТР [болг. Петър] (ок. 900–969 или в 970), блгв. (пам. 30 янв.), болг. царь (с 927). Сын болг. царя *Симеона* († 27 мая 927) от 2-го брака, к-рый назначил его преемником вместо первородного сына Михаила, насильно постриженного в монахи. Прервав череду войн, к-рые его отец вел против Византийской империи, в 927 г. П. заключил с визант. имп. *Романом I Лакапина* (920–944) мирный договор, скрепив его браком с внучкой императора *Марией*, принявшей имя *Ирина* (в переводе с греч. языка — мир). К-поль признал легитимность титула П. «царь болгар» и статус Патриархии за Болгарской Церковью (Болгарское Патриаршество, возможно, было офици-

ально учреждено между 934 и 944 гг., когда К-польским патриархом был сын Романа I *Лакапина Феофилакт*). Установив почти на 40 лет мирные отношения с К-полем и подавив восстания во главе с его братьями *Михаилом* и *Иоанном*, П. не смог предотвратить отделение от Болгарии серб. земель (931) и переход значительных территорий к северу от Дуная под власть венгров, ставших для болгар главной военной угрозой. Ок. 963 г., после смерти болг. царицы *Марии (Ирины)*, мирный договор с Византией был возобновлен, но на менее выгодных для болг. стороны условиях: сыновья П. *Борис* и *Роман* были отправлены в К-поль в качестве заложников, Болгария была обязана охранять визант. владения от венгров. П. не выполнил последнее условие, поэтому визант. имп. *Никифор II Фока* (963–969) отказался выплатить установленную договором 927 г. дань и попросил киевского кн. *Святослава Игоревича* выступить против болгар. Первый поход *Святослава* за Дунай (968) привел к сокрушительному поражению Болгарии. Но *Никифор II* желая сохранить равновесие сил, предложил П. возобновить союз, к-рый намеревался скрепить браками дочерей болг. царя со своими сопративителями, несовершеннолетними *Василием II* и *Константином VIII*. После нового похода *Святослава* и разгрома болг. войск в 969 г. П. заболел и скончался.

Установление Патриаршества и укрепление епархиальной системы, в к-рую при П. входило ок. 20 епископий, сопровождалось распространением слав. богослужения, ростом числа мон-рей и монашескующих. Болг. царь поддерживал борьбу против богомилов. Патриарх К-польский *Феофилакт* в письме призывал П. быть «учителем Православия». В рукописном сборнике XVI в. (РГБ. Унд. № 585) цитируется приписываемое П. изречение: «Да не станут ни уста твои вратами для злых слов, ни язык твой да не изречет злых слов, ни горло твое да не станет путем для речей неуместных». Царь писал «любезные и смиренные письма» жившему близ г. *Милет* прп. *Павлу Латрскому* и через посредников общался с прп. *Иоанном Рильским*, мощи которого, согласно анонимному Житию этого святого, впоследствии повелел перенести в *Средец* (ныне София).

Накануне кончины, подобно своему деду кн. равноап. *Борису* (в крещении *Михаилу*), П. принял монашеский постриг, к-рый завершил путь «благочестивого царя» (этот титул обозначен на его печатях). Посмертно П. почитался святым, его память (30 янв.) сохранилась в рукописях XIII–XIV вв., как и служба, написанная, по мнению большинства исследователей, в X в. и сохранившаяся в 2 списках XIII–XIV вв. «Святым царем» П. называет *Синодик Болгарской Церкви*. Т. н. Болгарская апокрифическая летопись в списке XVII в. характеризует его правление как время изобилия. В память о нем имя *Петр* приняли предводители антивизант. восстаний *Делян* (1040–1041), *Константин Бодин* (1072–1073) и *Феодор Асень* (1186). Лит.: *Христианство в странах Вост., Юго-Вост. и Центр. Европы на пороге 2-го тысячелетия*. М., 2002. С. 133–189, 400–425; *Польвянный Д. И.* Царь *Петр* в ист. памяти болг. средневековья // *Средневековья болгарин и «другие»*: Сб. в чест на 60-годишнината на П. Ангелов. София, 2013. С. 137–146; *Лешка М., Маринов К.* Спорные вопросы правления болг. царя *Петра I* (927–969) // *Старобългаристика*. София, 2017. № 1. С. 23–39.

Д. И. Польвянный

ПЕТР, прп. (пам. греч. 28 нояб.) — см. в ст. *Стефан Новый*, прмч.

ПЕТР [греч. Πέτρος], прп. (пам. греч. 11 дек.). Святой упоминается как аскет в *Синаксаре К-польской ц.* (архетип кон. X в.) под 11 дек. (*СупСР. Col. 301*). В *Иерусалимском списке Типикона Великой ц.* (*Hieros. S. Crucis. 40, X в.*) под этим же числом память П. аскета объединена с памятью *Акепсима* и говорится о том, что они скончались в *Персии (Mateos. Turisop. Т. 1. P. 126)*, в *Патмосском списке Типикона (Patm. 266, кон. IX — нач. X в.)* П. и *Акепсим* упоминаются как мученики (*Дмитриевский. Описание. С. 30*). В посл. память П. и *Акепсима* была внесена в визант. стишные *Синаксари XII в.* (напр.: *Mess. 103; Ambros. D. 74. Sup.; Стурт. В. γ. IV*); в нек-рых из них указано, что святые скончались в *Персии*, в других — что там они претерпели мученическую кончину (*СупСР. Col. 299–301*). Т. о., очевидно, что в визант. *Синаксарях* произошло объединение памяти П., о котором не сохранились к.-л. сведения, с памятью *Акепсима*, к-рого, вероятно, следует отождествить с мучеником, также упоминаемым в *Синаксаре К-польской ц.* под 11 дек. вместе

с мч. Аифалом (см. ст. *Акепсий и Аифал*). Память П. не была включена в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца, однако вошла в «Новый синаксарист» иеромон. Макария Симонопетрского и в совр. календарь Элладской Церкви.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 381; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 387; *Μακαρ. Σιμων. Νέος Συναξ.* Т. 4. Σ. 120 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 2. С. 552).

ПЕТР [греч. Πέτρος] (X в.), прп. (пам. греч. 7 сент.), 2-й игумен Глубокореченского монастыря (греч. ἡ μονὴ τοῦ Βαθέος Ῥύακος — «монастырь Глубокой реки» (Глубокого ручья)) или монастыря Сотиру (во имя Христа Спасителя). Краткое сказание о П. сохранилось в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.); в нем говорится, что святого называли Благочестивым (по др. версии — Благочестивым). П. происходил из Каппадокии Второй и был учеником, а затем и преемником прп. *Василия*, основателя мон-ря Сотиру (X в.). По мнению нек-рых исследователей, обитель находилась не в Вифинии, как обычно указывается в научной лит-ре, а во Фракии или около Севастии (ныне Сивас) в феме Армениак (*Brown et al.* 1978). Наличие в Синаксаре К-польской ц. памяти др. святых подвижников мон-ря Сотиру (прп. *Василия* (пам. 1 июля), прп. *Игнатия* (пам. 27 сент.), прп. *Луки* (пам. 7 сент.)) указывает на то, что, возможно, изначально он составлялся для нужд именно этой обители.

Прп. *Никодим Святогорец* не включил память П. в составленный им «Синаксарист», однако в «Новый синаксарист» иером. Макария Симонопетрского она внесена. В слав. Прологах, в ВМЧ митр. Макария и в «Книге житий святых» свт. *Дмитрия*, митр. Ростовского, память П. не зафиксирована; в календаре РПЦ преподобный также не упоминается.

Ист.: SynCP. Col. 24–25; *Μακαρ. Σιμων. Νέος Συναξ.* Т. 1. Σ. 123 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 1. С. 118).

Лит.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 386; *Brown Th. S., Bryer A., Winfield D.* Cities of Heraclius // BMGS. 1978. Vol. 4. P. 19–22.

ПЕТР († посл. четв. XIII в., Ростов), прп. (пам. 30 июня, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), ордынский царевич, чингисид, племянник хана Берке. Главным источником сведений о П. является его



Прп. Петр, царевич ордынский, с житием.
Икона. Кон. XVII – 1-я четв. XVIII в.
(ГМЗРК)

Житие, дошедшее не менее чем в 126 списках, наиболее ранние из к-рых относятся к кон. XV в. (РНБ. Соф. 1389; РГБ. Никифоров. 421); о бытовании в Ростове датированного 1478/79 г. списка Жития известно и из грамоты царя *Михаила Феодоровича* 1645 г. *ростовскому Петровскому мужскому монастырю* (*Белякова*. 2009. С. 45–47; *Мельник*. 2003. С. 627). В рукописях чаще всего встречается название «Житие блаженного Петра, братанича царева Беркина...», однако в научном обиходе закрепился вариант «Повесть о Петре» («Повесть о Петре, царевиче Ордынском»), отражающий специфику памятника, далеко отстоящего от агиографического канона. К наиболее часто встречающейся Основной редакции принадлежат и самые ранние списки — по мнению исследователей, она является первоначальной. Датировка появления этой редакции колеблется между сер. XIV в. (последние описываемые события относятся к 1322) и посл. четв. XV в. На ее основе при работе над ВМЧ митр. всея Руси свт. *Макария* (см. *Минеи-Четьи*) возникает не получившая широкого распространения в рукописной традиции Минеинная редакция Жития П. (1541), для к-рой характерно отсутствие нек-рых эпизодов (возможно, из-за дефекта протографа). При подготовке печатного Пролога 1661–1662 гг. с использованием Минеинной редакции и службы П. создается краткая

Проложная редакция, а для Четых-Минеи митр. Ростовского свт. *Дмитрия (Савича (Туптало))* — Житийная редакция 1705 г. Помимо этого в единственном списке известна Особая редакция Жития П. 1642 г., также восходящая к Основной, распространяющая и поясняющая ее содержание, но не включающая новых эпизодов или сведений (*Белякова*. 2009. С. 47–66). Поминание П. и его рода встречается в ряде синодиков XVI–XVII вв.

Биография. Согласно Житию, юный племянник хана Берке (1256/57–1266), «брата царева сын» и, следов., правнук Чингисхана, проникся рассказом приехавшего к ханскому двору «за дом святых Богородица» Ростовского еп. свт. *Кирилла II* (1231–1262) о крестившем Ростов епископе свт. *Леонтии* и о творившихся «и до сего дни» чудесах от его мощей и вместе с владыкой отправился в Ростов. Там после смерти хана Берке юноша принял крещение, получив имя Петр. Во время святительства преемника Кирилла св. еп. *Игнатия* (1262–1288) уснувший после охоты у Ростовского оз. П. удостоился чудесного явления св. апостолов *Петра и Павла*, давших ему золото и серебро и повелевших приобрести иконы и устроить на месте, где он спал, церковь. С иконами П. отправился к ростовскому князю и к владыке Игнатию и получил разрешение на строительство храма, причем данных ему серебра и золота хватило на уплату названной князем в шутку огромной цены за землю под церковь. Чтобы царевич остался в их городе, князь и еп. Игнатий устроили брак П. с дочерью одного из живших в Ростове ордынских «великих велмож». Кроме того, князь дал П. обширные земли, воды и леса у Ростовского оз. и заключил с ним в храме союз побратимства. В глубокой старости П. умер в монашеском чине и был погребен у храма Петра и Павла, где впосл. возник мон-рь (см. *Ростовский Петровский мужской монастырь*).

Внуки и правнуки старого ростовского князя впосл. начали посягать на земли детей и внуков П., однако те дважды обращались в Орду, и приезжающие в Ростов ханские послы защищали права потомков П. (его не названного по имени сына и внука Юрия), основываясь на грамотах, данных П. еще старым князем.

Последний эпизод Жития происходит во время известной летописанию и Житию прп. Сергия Радонежского т. н. Ахмыловой рати (карательных акций прибывшего на Русь с войском посла Ахмыла в 1322). Когда татар. войско подошло к Ростову, то его князя бежали, а хотевшего последовать их примеру Ростовского еп. свт. *Прохора* правнук П. Игнат остановил с обнаженным мечом в руках, призвав вместе с ним пойти навстречу ордынцам, т. к. те соплеменники и сродники Игната. Владыка Прохор с соборным клиром и Игнат с дарами торжественно встретили Ахмыла. Заболевший сын последнего по молитве Прохора чудесным образом исцелился, благодаря чему город был спасен, а Игнат и еп. Прохор удостоены высоких почестей.

Сообщаемые Житием сведения оцениваются как в значительной степени достоверные. Последовательность упоминаемых событий и лиц (правление Берке, епископство Кирилла, Игнатия и Прохора, приход Ахмыла) в целом верна, а описываемые реалии (тесные отношения ростовских князей 2-й пол. XIII в. с татарами, поездки Ростовских епископов в Орду, присутствие в Ростове высокопоставленных ордынских вельмож) находят подтверждение в источниках. При этом заимствования из летописей если и имеются, то единичные (упоминание об устройстве в Успенском соборе мраморного пола и свинцовой кровли свт. Игнатием). Не называемые по именам ростовские князья также достаточно уверенно устанавливаются по приведенному в Житии поколенному счету: князем, при котором во времена еп. Кирилла и хана Берке П. приезжает в Ростов, мог быть только Борис Василькович (1237–1277), а его внуки и правнуки, нарушающие братские отношения с родом Петра, — это, очевидно, Александр и Василий Константиновичи и их сыновья Юрий, Федор и Константин, при к-рых в Ростове обостряются междоусобные конфликты. Отдельные хронологические несообразности в тексте Жития зафиксированы исследователями, но их появление объяснимо ретроспективным характером памятника. Так, скончавшийся еще в 1262 г. свт. Кирилл не мог крестить П. после смерти хана Берке. Как вторичное чтение оценивается и появляющаяся в за-

главии нек-рых списков дата прихода П. в Ростов — 1253 г., поскольку в это время Берке еще не был ханом. Еще менее достоверным выглядит отнесение Проложной редакцией к тому же году кончины П. (Там же. С. 48, 56).

Археологические исследования в ростовском Петровском мон-ре выявили возникновение там во 2-й пол. XIII в. некрополя, чрезвычайно высокий социальный статус к-рого маркирован неск. погребениями в резных белокаменных саркофагах (*Леонтьев А. Е., Самойлович Н. Г., Яганов А. В.* Исследования в Петровском мон-ре Ростова Великого в 2009 г. // Археология: История и перспективы: 5-я межрегион. конф. Ярославль, 2012. С. 127–129), что также подтверждает данные Жития и его хронологию.

Определение приблизительной даты и возможных причин создания Жития традиционно основывается на предположениях о складывающихся в тот момент обстоятельствах политической истории Ростовского княжества, а само появление памятника связывается с Петровским мон-рем и со стремлением его братии сохранить свое недвижимое имущество. Согласно преобладающей ныне т. зр., провоцирующими факторами могли стать окончательное присоединение Ростова к Москве в 1474 г. и последующие вмешательства московских властей в права собственности местных землевладельцев, что должно было подтолкнуть монахов обратиться для защиты своих владений к памяти об основателе обители. Однако упомянутый в Житии лишь дважды мон-рь трудно рассматривать в качестве центральной темы произведения: П. не называется прямо основателем или постриженником этой обители; ни ее дальнейшая история, ни настоятели, ни братия не интересуют автора Жития. При этом данные П. земли, споры из-за к-рых составляют один из главных мотивов повествования, принадлежат не мон-рю, а здравствующим во время написания текста потомкам П., торжественным пожеланием «сблюдения и умножения животу» к-рых завершается памятник. Апелляция к давним решениям ханских послов по поводу спорных земель в обстановке посл. четв. XV в. не могла быть актуальной, а появление памятника, где носителями власти являются ханы, ростовские князья и Ростов-

ские епископы, но не упоминаются великие князья и митрополиты, для 70-х гг. XV в., к к-рым его принято относить, выглядит анахронизмом. Ожидаемая в обстоятельствах, с которыми связывается написание Жития П., и весьма важная для посл. четв. XV в. тема неотчуждаемости церковных имуществ также не затронута в его тексте. Вместе с тем ряд называемых там реалий (ордынский «выход» из Ростова, особые оброки, установленные ханом Берке для ярославских князей, княжение к-рых прекратилось в 1463, куны как именование денежных средств), а также последовательное использование автором Жития архаичного для 2-й пол. XV в. двойственного числа заставляют со вниманием отнестись к высказывавшемуся еще со времен В. О. *Ключевского* предположению о значительном более раннем появлении памятника.

С. В. Городилин

Почитание. В рукописных памятниках XV — 1-й трети XVI в. отсутствуют упоминания о праздновании памяти П., его Житие не встречается в сборниках, посвященных Ростовским святым (т. н. Ростовские патерики), вплоть до сер. XVI в., когда появляется и служба П. (*Мельник*. 2017. С. 22–25). Специфика предшествующего почитания П. отражена и в его Житии: как отмечалось, «Житие Петра — это семейная хроника рода, основанного Петром» (*Дмитриев*. 1970. С. 245). С учетом того, что святость самого П. не манифестируется в тексте Жития, являющегося по сути повестью о происходивших с ним и с его потомками чудесных и реальных событиях, и что в памятнике ничего не сообщается о посмертных чудесах П., вероятно, на протяжении первых полутора веков после кончины царевич поминался как усопший во благоверии его потомством и клиром основанной им ц. св. апостолов Петра и Павла, вокруг к-рой позднее возникает патронированный родом П. мон-рь. Примечательно, что в «Синодик в неделю православия» новгородского Софийского собора в число поминаемых там благоверных и св. князей П. в отличие от всех прочих вписан не один, а вместе со всем своим родом — с названными по именам сыном, внуком и правнуками («Синодик в неделю православия». С. 54). Память П. до кон. XVII в. праздновалась в день св. апостолов Петра

и Павла — 29 июня (очевидно, точная дата смерти преподобного не была известна). В издании Житий святых свт. Ростовского Димитрия (Савича (Туптало)) Житие помещено под 30 июня, но в московских изданиях Прологов, в частности в изданиях 1702 и 1718 гг., — под 29 июня. Память П. имела и под др. датами. Так, в месяцеслове рукописи РНБ. Погод. № 1962 — под 16 янв. (*Бычков И. А.* Описание слав. и рус. рукописных сборников Имп. Публ. б-ки. СПб., 1880. Вып. 2. С. 310).

Точное время установления празднования П. неизвестно. Первые убедительные свидетельства распространения его почитания как святого относятся к сер. XVI в. По предположению Е. Е. Голубинского, празднование дня памяти П. было установлено в 1553 г. одновременно с празднованием дней памяти преподобных *Мартиниана (Стомонахова)* и *Ферапонта Белозерских (Голубинский)*. Канонизация святых. С. 110–111). Однако уже в 1541 г. Житие П. включается в Софийский список ВМЧ, в 1549 г. написана служба П., где он именуется св. целителем и чудотворцем, этим же периодом датируется и 1-е изображение чудес из Жития П. в клеймах новгородской иконы «Изведение апостола Петра из темницы» (сер. XVI в.) из ц. св. апостолов Петра и Павла в Кожевниках (*Мельник*. 2012. С. 100).

Распространение почитания П. в это время может быть связано с деятельностью митр. свт. Макария и царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного, неоднократно посещавшего Ростов для поклонения Ростовским чудотворцам, а в 1563 г. назвавшего П. в послании свт. Макарию в числе святых, покровительству к-рых приписывалось взятие рус. войсками Полоцка (АИ. Т. 1. С. 320).

Имя П. указано в «Похвальном слове новым русским святым» *Григория Суздальского* (50-е — нач. 60-х гг. XVI в.): «Царевича Петра мало воспомяну словом: у Царя бо царствующим той царствует во веки» (*Макарий (Веретенников)*, архим. Эпоха новых чудотворцев: (Похвальное слово новым рус. святым инок Григория Суздальского) // *АиО*. 1997. № 2(13). С. 144).

Характерные для сер. — 2-й пол. XVI в. особенности почитания П. отражены чудом 1572 г., появляющимся в 1591 г. в редакции *Ионы (Думина)* Жития св. блгв. кн. Алек-



Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому. Миниатюра из «Ростовского патерика». 1762 г. (РНБ. Тит. (Ф. 775). № 43. Л. 279 об.)

сандра Ярославича Невского, где святые *Борис и Глеб* и Александр Невский во время похода к Москве Девлет-Гирея I встают из гробов и обращаются друг к другу: «...поидем в Ростов къ споборнику нашему Петру царевичю, да и той с нами споможет на безбожных Измаилтян сроднику нашему царю и великому князю Ивану Василиевичю».

С сер. XVI в. П. почитается в Ростовской епархии вместе со святыми Леонтием, *Исаией*, Игнатием и *Иаковом*, а также с прп. *Авраамием Ростовским* и блж. *Исидором* Твердисловом. В «Уставе церковных обрядов, совершавшихся в московском Успенском соборе» (ок. 1634) под 30 июня указывалось: «Петра царевича ростовскаго чудотворца; благовесть в лебедь, трезвон средней»; под 3 июля: «Выпевати Андрею, или Афонасию Афонскому, или Петру царевичю» (РИБ. Т. 3. Стб. 84–85).

В печатных московских Месяцесловах 1639, 1646, 1648, 1659, 1662 гг. под 29 июня была отмечена память П. («и святаго благовернаго и преподобнаго Петра царевича, Ростовскаго чудотворца... Петр царевичь бысть от земли Великия Орды, преставися в лето 6761-е» — *Карбасова Т. Б.* Святыи 1646 г.: Памяти рус. святых // *Рус. агиография: Исслед. Мат-лы. Публикации.* СПб., 2011. Т. 2. С. 294; далее приводился тропарь и кондак святому — Там же. С. 295).

Имя П. присутствует в 7-й песни «Канона всем святым» *Сергия (Шелонина)* — памятника, созданного,

по предположению О. В. Панченко, в кон. 40-х гг. XVII в. (*Панченко О. В.* Из археогр. разысканий в области соловецкой книжности: П. «Канон всем святым, иже в Велицей России в посте просиявшим» — сочинение Сергия Шелонина // *ТОДРЛ*. 2004. Т. 56. С. 478).

Издание службы П. под 29 июня имеется в Минее служебной на июнь 1627 и 1646 гг. Несмотря на это, в работе Ф. Г. Спасского служба П. помещена в разд. «Службы вне Миней» (*Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 309, 386). В месяцеслове Псалтири с воследованием память П. с краткой службой ему присутствует в изданиях 1625, 1640, 1642, 1651 гг.

Обращение к сюжету о приходе П. в Ростов можно усмотреть в появлении в росписи московского Архангельского собора 1652–1666 гг. 2 сцен из Жития П. рядом с надгробным «портретом» др. выехавшего на Русь и крещеного татар. царевича, Петра Ибрагимовича (Худай-Кула), умершего в 1508 г. (*Сизов*. 1976. С. 80). Во 2-й пол. XVII в. общерус. значение культа П. постепенно снижается (*Мельник*. 2004. С. 146). Начиная с издания 1658 г. память П. более не встречается в месяцеслове Псалтири с воследованием и в отличие от дней памяти др. Ростовских святых отсутствует в изданиях Месяцеслова 1694 г. Тем не менее в Прологе краткое Житие П. помещается постоянно (издания 1662, 1677, 1685, 1702, 1718 гг.).

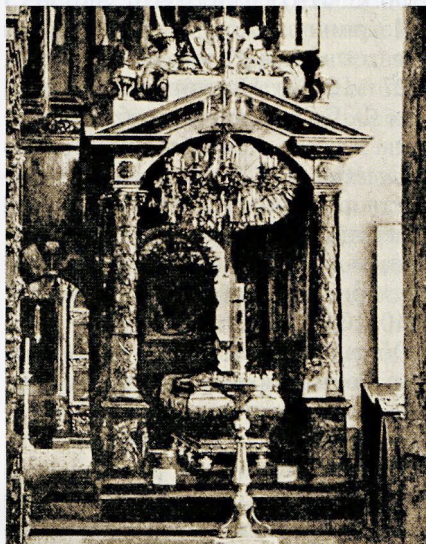
П. почитался старообрядцами, прежде всего на Выге, — имя П. фигурирует в «Слове воспоминательном о святых чудотворцах, в России воссиявших» Семена Денисова (*Юхименко Е. М.* «Слово воспоминательное о святых чудотворцах в России воссиявших» Семена Денисова как отражение культурно-агиологических начинаний Выга // *ТОДРЛ*. 2010. Т. 61. С. 335); память П. под 29 июня помещена в старообрядческом издании святцев (Супрасль, 1786).

Поддержание почитания П. в дальнейшем связано с деятельностью Ростовской кафедры и с историей Петровского мон-ря. В 1608 г. обитель была разорена. В 1684 г. в Петровском мон-ре был построен новый каменный собор во имя св. апостолов Петра и Павла, в котором, по местному монастырскому преданию, под спудом у юж. стены покоились



мощи П. Над гробницей находилась икона преподобного (*Зверинский*, Вып. 2. С. 266). В 1803 г. на средства П. Чирикова была сооружена серебряная гробница святого.

Акафист П. был составлен иером. Петровского мон-ря Павлином к мар-



Сень и рака над захоронением прп. Петра, царевича ордынского, в соборе апостолов Петра и Павла Петровского мон-ря в Ростове. Фотография. 1912 г.

ту 1882 г. и 7 марта 1885 г. разрешен к печати Синодом.

Мон-рь был закрыт в 1928 г., собор разобран в 1933–1934 гг. В 2005 г. обитель начала восстанавливаться; считается, что в процессе реставрационных работ было обнаружено место захоронения П., над к-рым был установлен памятный деревянный крест.

С. В. Городили, **А. А. Романова**

Ист.: Сказание о блаженном Петре, царевиче ордынском // ПС. 1859. Ч. 1. Февр. С. 356–370; Рус. повести XV–XVI вв. М.; Л., 1958. С. 98–105; Die Erzählung über Petr Ordynskij. В., 1979 (пер. на нем. яз.); Древнерус. предания: (XI–XVI вв.). М., 1982. С. 142–146; ПЛДР, кон. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984. С. 20–37; *Сазонов С. В.* Синодики надвратных церквей Ростовского архиерейского дома // СРМ. 1992. Вып. 3. С. 131–162; БЛДР. 2000. Т. 9. С. 70–85; *Белякова М. М.* Житие блаженного Петра, царевича Ордынского: история текста // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерус. письменности и лит.-ры. Н. Новг., 2009. С. 43–100; «Синодик в неделю православия» Софийского собора Вел. Новгорода. СПб., 2018. С. 52–72.

Лит.: СИСРЦ. 1836. С. 227–228; Летописи Тихонравова. 1859. Т. 2. Ч. 1. С. 17–25, 28–30; *Буслаев Ф.* Смоленская легенда о св. Меркурии и ростовская о Петре царевиче ордынском // *Он же*. Ист. очерки рус. народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 155–169; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 38–43;

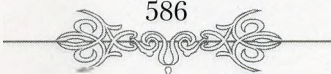
Описание о российских святых. С. 99–102; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1884³. С. 112. № 94; *он же*. РСв. 2008. С. 357–360; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 453–456; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 162–163; *Чуфаровский Н., свящ.* Ростовский Петровский монастырь и его основатель прп. Петр царевич. Ярославль, 1891; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 548; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов Т. 2. С. 195; *Валентин (Ляхоцкий), иером.* Прп. Петр царевич и основанный им Ростовский Петровский мон-рь. Ростов, 1912; *Соколов П. П.* Рус. архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913; *Скрипиль М. О.* Повесть о Петре, царевиче ордынском // История рус. лит.-ры. М.; Л., 1946. Т. 2. Ч. 1. С. 350–357; *он же*. Легендарно-полит. сказания Др. Руси // Филол. ин-т ЛГУ: Доклады и сообщения. Л., 1950. Вып. 2. С. 48–63; *Будовниц И. У.* Общественно-полит. мысль Др. Руси: XI–XIV вв. М., 1960. С. 331, 340–344; *Дмитриев Л. А.* Сюжетное повествование в житийных памятниках XIII–XV вв. // Истоки рус. беллетристики. Л., 1970. С. 244–251; *Halperin S. A.* Chingissid Saint of Russian Orthodox Church: «The Life of Peter, Tsarevich of the Horde» // Canadian-American Slavic Studies. 1975. Vol. 9. № 3. P. 324–335; *Сизов Е. С.* К атрибуции княжеского цикла в росписях Архангельского собора // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1976. Вып. 2. С. 62–97; Die Erzählung über Petr Ordynskij: Ein Beitrag zur soziologischen Erforschung altrussischer Texte von der Forschungsgruppe «Ältere Slavische Literaturen» an der FU Berlin / U. Bamborschke, W. Kosny, N. Meyer-Harder, W.-H. Schmidt, K.-D. Seemann. В.; Wiesbaden, 1979; *Белякова М. М.* Некоторые наблюдения над отражением ист. фактов в «Повести о Петре, царевиче Ордынском» // Лит.-ра Др. Руси: Источниковедение. Л., 1988. С. 77–81; *она же*. Об эволюции сюжета «Повести о Петре, царевиче Ордынском»: XV–XIX вв. // Вопросы сюжета и композиции: Межвуз. сб. Горький, 1988. С. 5–12; *она же*. «Повесть о Петре, царевиче ордынском» в ист.-лит. контексте: (К вопр. о датировке произведения) // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 74–87; *Дмитриева Р. П.* Повесть о Петре, царевиче ордынском // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 256–259; *она же*. Агиографическая школа митр. Макария: (На мат-ле некоторых житий) // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 208–213; *Самойлова Т. Е.* Сюжет о Петре, царевиче Ордынском в системе росписи Архангельского собора Моск. Кремля: Смысл и значение // ИКРЗ. 1994. Ростов, 1995. С. 133–137; *Мельник А. Г.* К истории почитания ростовского святого Петра царевича в XV — сер. XVIII вв. // 9-е Золотаревские чт.: Мат-лы науч. конф. Рыбинск, 2002. С. 95–97; *он же*. К вопросу о времени возникновения «Повести о Петре, царевиче ордынском» // ТОДРЛ. Т. 53. С. 626–627; *он же*. История почитания ростовских святых в XII–XVII вв.: АКД. Ярославль, 2004; *он же*. Социальные функции ростовских святых в XII–XVII вв. // ИЗ. 2008. Т. 11 (129). С. 75–93; *он же*. Иконография ростовского святого Петра царевича // ИКРЗ, 2011. Ростов, 2012. С. 100–125; *он же*. «Ростовские патерики» кон. XV–XVI в. // СРМ. 2017. Вып. 22. С. 22–30; *Насонов А. Н.* Монголы и Русь. СПб., 2006²; *Стрельников С. В.* Потомки Петра ордынского и Карашская слобода // Исследования по истории средневек. Руси. М.; СПб., 2006. С. 223–229; *он же*. Землевание в Ростовском крае в XIV — 1-й трети XVII в. М.; СПб., 2009. С. 63–68; *Беляков А. В.* Чингисиды в России XV–XVII вв.: Просопографическое исслед. Рязань, 2011. С. 90, 301;

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. 204–209; *Ленхофф, Г.* Термин «годовний оброк» в «Повести о Петре царевиче Ордынском» // ДРВМ. 2019. № 1. С. 57–61.

С. В. Городили

Иконография. В «Повести о Петре, царевиче Ордынском» отмечено о внешности П. в молодые годы: «Бе бо Петр възростом (ростом.— *Авт.*) велик, а лицем красен» (БЛДР. 2000. Т. 9. С. 78). Изображения П. встречаются в иконописи, лицевом шитье, настенных росписях, резьбе по дереву, чеканке по серебру, книжной миниатюре и графике, ростовской финифти. Особенности иконографии П.— небольшая борода, округлая или заостренная, волосы с проседью или седые. Одежания преподобного: ряса, мантия и схима, спущенный на плечи куколь (или без схимы); нередко в руке П. держит свиток. На др. памятниках он представлен молодым, в княжеских одеждах, на голове царский венец.

Иконописные подлинники посл. четв. XVII — 40-х гг. XIX в. под 29 июня предписывают изображать П. «в схиме» (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 178 об.), «в венце царском, сед, аки Никола брадоу, мантия и схима на плечах» (ИРЛИ (ПД). Ф. Отд. поступления. Оп. 23. № 294. Л. 203 об.); «подобием стар, власы надсед, брада поострее Николины, в схиме, ризы преподобническия; преставися в старости мастистей» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 375); «надсед, брада поостряя Николины, в схиме, ризы преподобническия» (БАН. Строг. № 66. Л. 119; см. также: *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 111); «млад, на главе венец царский, на плечах схима, в левой руке свиток, риза преподобническая» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 176). Иногда (под 16 янв.) по внешности он уподоблялся не свт. Николаю Чудотворцу, а др. святым: «...подобием аки Сергей Радонежский, риза преподобническая» (ИРЛИ (ПД). Бобк. № 4. Л. 66); «...образом подобен Петру Муромскому, в схиме, брада кругла, что у Богоотца Иоакима, надсед» (БАН. Строг. № 66. Л. 73 об.; см.: *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 66); «...в схиме, брада кругла Иоакимова, надсед» (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 112). В рукописи «Полный месяцеслов всего лета...» 1850 г., составленной диаконом ростовской Лазаревской ц. Василием Поникаровским с древнего подлинника 1658 г., под 29 июня написано: «...сед, брада долга, в схиме голубой, ризы монашеские, в правой руке лестницы, в левой книга. Иные же без схимы, власы круглы, и без епитрахили, ризы монашеские, на главе венец царский или в схиме, спущенной на плечи. А иногда млад, ризы княжеские, и пред ним Апостолы Петр и Павел, дающие ему мешцы, вда-



ли вид на град или монастырь» (Архив ГМЗРК. Р-58. Л. 55 об.). В пособии для иконописцев В. Д. Фартусова 1910 г. об облике П. сказано: «...типа монгольского из орды, глубокий старец, борода небольшая и немного островата, с большой сединами; одежды монашеские, в схиме» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 329). На «хартии» рекомендуется писать изречения: «Господие мои, аз возлюбих веру сию стую...», «Вся ничтоже вменяше, едино токмо в души своей имея желание...».

Самое раннее известное изображение П. — «Явление апостолов Петра и Павла ордынскому царевичу Петру» — представлено в 2 клеймах верхнего ряда на иконе «Изведение ап. Петра из темницы, с житием апостолов Петра и Павла» из местного ряда иконостаса ц. апостолов Петра и Павла в Кожевниках (ок. 1558, НГОМЗ). В каждой композиции размещено по 2 сюжета, основанных на «Повести о Петре, царевиче Ордынском». В левой — явление апостолов Петра и Павла П. во сне на берегу Ростовского (Неро) оз., П. принимает благословение апостолов. Спящий царевич написан отроком в княжеской одежде (на плечи наброшена шуба), левая рука — под щекой; лик округлый, волосы короткие темно-русые. Справа П., в хитоне и гиматии, склонился перед апостолами. Вероятно, это одно из ранних изображений явления апостолов П., когда иконография только начинала складываться (у апостолов отсутствуют «мешцы» с золотом и серебром, к-рые упомянуты в «Повести...», и присутствуют в последующих композициях). Во 2-м клейме слева П. показан с иконой в руках, которую вместе с ним держит мужчина в княжеской шубе; справа П. приносит приобретенные иконы Божией Матери, свт. Николая Чудотворца и вмч. Димитрия Солунского ростовскому князю и свт. Игнатию и сообщает им о сонном видении.

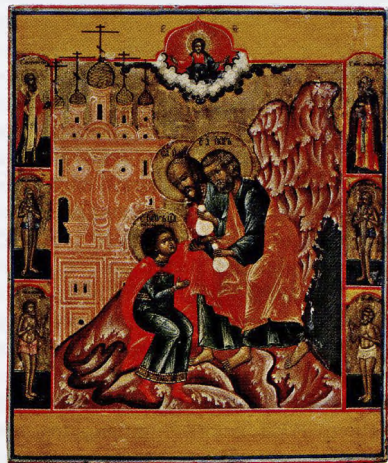
В 1564–1565 гг. сюжет «Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому» был представлен в 2 композициях нижнего яруса сев. стены (в ряду «портретов» рус. князей) в Архангельском соборе Московского Кремля (программа росписи повторена в 1652–1666). В 1-й сцене П. изображен спящим, над ним склонились апостолы Петр и Павел, держащие в руках мешочки с монетами. Во 2-й сцене апостолы вручают благоговейно стоящему перед ними П. 2 мешочка с деньгами (выделены белым цветом) на покупку икон для будущего храма.

Впосл. сюжет явления апостолов П. оставался широко распространенным, в иконографию сер. XVI в. вносились изменения и дополнения. Икона такого извода (создана до 1691) находилась в местном ряду иконостаса Успенского собора Ростовского кремля. Со 2-й пол.



Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому. Роспись Архангельского собора Московского Кремля. 1652–1666 гг.

XVIII в. на иконах и гравюрах действие происходит не в условном пейзаже, а на фоне зданий Петровского мон-ря, основанного царевичем. На переднем плане иконы кон. XVIII — нач. XIX в. из усадьбы Юришино Рыбинского у. (РГИАХМЗ) апостолы представлены идущими к царевичу с благословением и с белыми мешочками в руках, П. — отрок в царском облачении (шуба накинута на плечи). Явление ему апостолов происходит на берегу Ростовского оз., большую часть иконы занимает холмистый пейзаж с белыми храмами — строениями Петровской обители. Вверху справа — вид Ростова с его многочисленными церквями и мон-рями. На иконе 2-й пол. XVIII в.



Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому. Икона. Нач. XIX в. (собрание В. М. Федотова)

(московский музей-усадьба Останкино; см.: Госкаталог РФ. № 9763264) П. касается рукой «мешца» ап. Петра, вид мон-ря за спиной царевича имеет условный характер. Подобное изображение известно

на иконе 2-й пол. XVIII в. в резном картуше (ГМЗРК). На иконе нач. XIX в. (собрание В. М. Федотова) П., слегка присев, вкладывает свою руку в руку ап. Петра; слева за спиной царевича — 5-главая церковь, справа — гора с озером. Небольшие «раздаточные» образки с этим сюжетом писали, по-видимому, по заказу обители (нач. XIX в., ЗИАХМ, Петровский мон-рь в Ростове).

В рукописи «Ростовский патерик» 1762 г. (РНБ ОР. Тит. (Ф. 775). № 43. Л. 279 об.) на одной из миниатюр П. изображен отроком в шубе с горностаевым подбоем; приложив руку к груди, он принимает у апостолов Петра и Павла красный и зеленый мешочки с монетами. Вверху слева — отрок П. стоит с молитвенно сложенными на груди руками перед ансамблем Петровского мон-ря; над изображением — образ Спаса Нерукотворного. На гравюре кон. XVIII в. (один из экземпляров — ЦАК МДА; см.: Ровинский. Народные картинки. Кн. 3. С. 664. № 1616; «новейшее издание 1830 г.») П. изображен трижды: на переднем плане в центре — традиц. «Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому» (правой рукой П. берет мешочек с деньгами у ап. Павла); справа поодаль — апостолы перед спящим отроком; на заднем плане П. стоит на стене мон-ря в молении к благословляющему с небес Спасителю. Под изображением и по сторонам от него напечатаны тропарь, кондак и молитва П. Возможно, тиражи этой гравюры закупались мон-рем для раздачи богомольцам. На литографии «Краткая летопись ростовского Петровского монастыря» (1837, ГИМ), напечатанной в мастерской М. А. Тюлева по рис. Р. Жуковского, слева представлено «Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому» на фоне пейзажа с Петровским мон-рем; на облаках — Спаситель, благословляющий обитель. П. изображен отроком в горностаевой мантии, с городчатым венцом на голове, левая рука протянута к апостолам. С этой литографии был выполнен эстамп с изображением фрагмента для кн. Н. Чуфаровского «Ростовский Петровский монастырь и его основатель прп. Петр царевич» (Ярославль, 1891). Аналогичные особенности изображения апостолов и П. (указывающий на Спасителя жест ап. Павла, одежды св. царевича) встречаются во мн. произведениях графики и финифти. На упрощенной по письму небольшой иконе кон. XIX в. (частное собрание) ап. Петр указывает перстом на 3 иконы в верхней части композиции.

На покрове кон. XVII в. (ГМЗРК) подобный изображен в рост, прямолично, правая рука возле груди, в опущенной левой — свиток. Монашеские одежды (ряса, мантия) выполнены золотыми

нитями, схема — серебряными; лик слегка монголоидного типа вышит шелком телесного цвета; глаза, волосы и борода выделены коричневым. Первоначально покров возлежал на раке П. (описание надгробного комплекса по описи 1748 см.: *Мельник*. 2007. С. 106, 113), во 2-й пол. XIX в. он был размещен рядом с ней на стене. На гробнице находилась икона П. в серебряном позолоченном окладе (Ростовский Петровский мон-рь. 1891. С. 10–11).

Икона «Прп. Петр, царевич ордынский, с житием» кон. XVII — 1-й четв. XVIII в. (из ц. Похвалы Пресв. Богородицы Петровского мон-ря в Ростове, ГМЗРК) — единственная известная житийная икона П. В описи имущества Петровского монастыря 1929 г. сообщается, что ко времени его закрытия в обители находилось 246 икон, в т. ч. 6 житийных образов П. (Архив ГМЗРК. Р-928. Л. 5, 8 об., 12 об.). В среднике иконы П. изображен в рост, в монашеской одежде, куколь на плечах, правая рука с раскрытой ладонью перед грудью, в левой — развернутый свиток с текстом: «Молю вы братие имети чистоту душевную и телесную и любовь нелицемерну...». Лик П. выполнен в соответствии с иконописными подлинниками (в волосах и бороде — легкая проседь), близок по общим чертам к изображению на покрове. Центральный образ окружен 18 клеймами, иллюстрирующими текст «Повести о Петре, царевиче Ордынском»: свт. Кирилл, еп. Ростовский, в Орде исцеляет сына хана Берке; П. размышляет в уединении о Боге; П. приходит со свт. Кириллом в Ростов; П. раздаёт свое богатство бедным; П. в Ростове молит свт. Кирилла о крещении; крещение П.; П. охотится в окрестностях Ростова; явление апостолов Петра и Павла П.; свт. Игнатий, еп. Ростовский, благословляет П., принесшего иконы; явление апостолов Петра и Павла во сне свт. Игнатию; свт. Игнатий и П. увозят иконы к месту буд. обители; П. получает от князя грамоту на владение землями; постриг П.; представление П.; погребение П. в основанной им обители; рыбаки наследников П. ловят рыбу в Ростовском оз.; блгв. князь Борис и Глеб; крестный ход вместе со свт. Прохором, еп. Ростовским, останавливает татар. рать Ахмыла. Икона была написана местным мастером, знакомым с «живоподобными» традициями искусства Оружейной палаты.

Шесть литографий с сюжетами жития П. (худож. Н. Осташов) помещены в книге о Петровской обители (*Чуфаровский*. 1902). Одна из них по иконографии восходит к эстампу 1837 г. и стилистически отличается от других. Под каждым изображением имеется краткое пояснение сюжета: «...епископ Кирилл окропил отрока освященной водой...»; «...царевич ордынский со слезами умо-



Прп. Петр, царевич ордынский, получает от князя грамоту на владение землями.

Клеймо иконы

«Прп. Петр, царевич ордынский, с житием».

Кон. XVII — 1-я четв. XVIII в. (ГМЗРК)

лять взять его с собой...»; «...ему явились св. апостолы Петр и Павел...»; «...Петр нашел на торгу указанные апостолами иконы...» (в центре стоит отрок П. с иконой в руках, рядом торговец с образом Пресв. Богородицы, на невысоком столе — образ свт. Николая); «...разговор их был прерван неожиданным появлением Петра, шедшего с иконами...» (П. изображен слева с иконой Пресв. Богородицы в руках); «...иконы принесены были на место явления Петру св. апостолов...» (слева изображено начало строительства деревянного храма на берегу озера, справа отрок П. преклонил колени перед 3 священниками с иконами в руках, стоящими впереди многолюдного крестного хода). П. одет в княжеские одежды или в горностаевую мантию и венец. На рисунке акварелью и тушью из собрания по иконографии рус. святых кн. М. А. Оболенского (сер. XIX в., Красноярский краевой КМ; см.: Госкаталог РФ. № 14245829) П. показан фронтально в рост, с развернутым свитком в руке (надпись: «Молю вы, братия, имети чистоту душевную и телесную...»), волосы под островерхим куколем.

На иконах П., как правило, изображали среди Ростовских чудотворцев, именовали преподобным и царевичем. Так, на монументальном образе «Богоматерь с Младенцем на престоле, с Ростовскими святыми» кон. XVI в. (КБМЗ) П. представлен крайним справа, безбородым юношей с короткими волосами, в красном плаще. На строгановской «Молебной» («Молебной о народе») иконе Божией Матери, с Ростовскими святыми кон. XVI — нач. XVII в. (ГРМ) образ П. расположен во 2-м ряду за свт. Иаковом; царевич —

средовек в монашеской одежде, куколь лежит на плечах, у него русые волосы и небольшая борода с проседью. Несколько икон посл. четв. XVII в. представляют Богородицу с Младенцем, с группой предстоящих и припадающих Ростовских чудотворцев: П. изображен в верхнем или во 2-м снизу ряду, за прп. Сергием Радонежским (уподобляется ему по внешности) или за прп. Иоанном Милостивым. На иконе «Богоматерь на престоле, с молящимися Ростовскими святыми» 2-й пол. XVIII в. (собрание И. В. Возякова) П. написан в 1-м ряду коленапреклоненным, в традиц. монашеской иконографии. Неск. подобных икон с образом П. среди Ростовских святых хранятся в собрании ГМИР. На 2 прорисях с икон XVII в. с изображением Богоматери с Младенцем «в молении» Ростовских чудотворцев (из собрания Г. Д. Филимонова, ГРМ) П. представлен в верхней части группы святых, у него небольшая округлая борода.

Икона «Спас Нерукотворный, с предстоящими святыми» (1644/45, из ц. Всех святых в Ростове, ГМЗРК) находилась над въездными воротами сооруженной в 1632 г. башни земляной крепости Ростова. В сер. XVIII в. в композиции были приписаны Ростовские святые, в т. ч. П. (крайний слева); на нем монашеское облачение, куколь спущен на плечи, в левой руке — свиток. В ростовской ц. Толгской иконы Божией Матери над ракой блж. Иоанна Милостивого установлен образ «Блж. Иоанн Милостивый, с деисусом и клеймами чудес» 3-й четв. XVII в.; П. представлен в молении справа в де-



Прп. Петр, царевич ордынский (справа в верхнем ряду), среди Ростовских святых.

Фрагмент

«Молебной» иконы Божией Матери, с Ростовскими святыми.

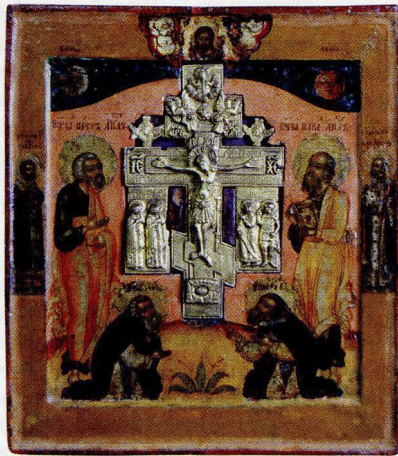
Кон. XVI — нач. XVII в. (ГРМ)

сусном чине. На иконе «Ростовские чудотворцы» 1685/86 г. (ц. Толгской иконы Божией Матери в Ростове) святые представлены в 2 ряда, П. — в верхнем ряду среди преподобных и блаженных.

В XIX в. такая икона хранилась в ростовской ц. св. Иоанна Предтечи (*Израилев А. А., прот.* Ростовская, Ярославской губ., церковь в честь Толгской иконы Божией Матери, называемая также церковью Иоанна Милостивого // *Прот. Аристарх Израилев (1817–1901): Тр., публ., исслед. М., 2001. С. 507–508*). Существовали иконы, на к-рых вокруг центрального образа свт. Николая Чудотворца были объединены фигуры Московских и Ростовских святых. В подобном изображении кон. XVII в. (из ц. Воскресения Христова в с. Демьяны Ростовского р-на Ярославской обл., СПГИАХМЗ) П. — крайний слева в верхнем ряду, правая рука возле груди. Иногда образ П. сопоставляли с изображением св. царевича Димитрия Угличского (икона-спилкок «Избранные святые», 1-я пол. XVII в., частное собрание; П. в куколе). В числе Ростовских чудотворцев П. представлен также на иконе с подписью московского мастера В. П. *Гурьянова* (1902, ГМЗРК): 1-й ряд состоит из святителей, над ними — прп. Авраамий и П. (у него заостренная, слегка раздвоенная борода, мантия и схима на плечах покрыты золотым ассистом).

Относительно рано появился извод «Ростовские святые в молении чудотворной Владимирской иконе Божией Матери». На иконе посл. трети XVII в. (из собрания А. А. Титова, ГМЗРК) избранные святые (среди них большинство Ростовских, но есть также Новгородские, Московские, Ярославские) представлены молящимися прославленной святыне Ростова. Под ней внизу — сюжет «Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому» (П. изображен коленопреклоненным отроком). Место П. среди святых варьировалось. На иконе 2-й пол. XVIII в. (ГРМ) в центре стоит свт. Николай Чудотворец, П. — в правой группе, старец в схиме, надетой поверх мантии, со свитком в руке. На иконе 1-й четв. XIX в. (ГМЗРК) редкий по иконографии образ П. помещен в левой группе, его голову покрывает схимнический куколь. Подобный образ П. в куколе — в правой группе на иконе сер. — 2-й пол. XIX в. (Петровский мон-рь в Ростове; в центре — св. Иоанн Предтеча).

Данная композиция близка к иконам «Собор Ростовских святых», получившим распространение в кон. XVII — нач. XX в. (напр., образ из костромской ц. Воскресения на Дебре). П. представлен в традиц. «монашеской» иконографии, иногда в схиме. На иконе 1838 г. (ц. Толгской иконы Божией Матери в Ростове) он изображен вверху слева в необычном одеянии: на нем монашеские ризы и царский венец, волосы и борода святого короткие, волнистые, седые. На иконе сер. XIX в. (в т. ч. с избранными святыми, ц. свт. Николая Чудотворца в Ростове) П. также написан слева в верхнем ряду,



Распятие, с апостолами Петром и Павлом и принадлежащими преподобными Авраамием Ростовским и Петром, царевичем ордынским. Икона. 2-я пол. XVII в. (ГМЗРК)

в островерхом куколе; на образе посл. четв. XIX в. (ц. Толгской иконы Божией Матери в Ростове) — справа в верхнем ряду, с непокрытой головой, в волосах и бороде значительная проседь, правая рука лежит на груди. В коллекции Д. А. Ровин-



Прп. Петр, царевич ордынский. Фрагмент оклада Евангелия. 1776 г. Мастер Я. Фролов (ГМЗРК)

ского хранилась «листовая картинка, гравированная на меди; издание на бумаге 1809 года» под названием «Образ ростовских чудотворцев» (*Ровинский. Народные картинки. Кн. 4. С. 769. № 1616 А*). Икона 1909 г. находится в часовне на месте Обретения главы св. Иоанна Предтечи в рус. Вознесенском мон-ре на Елеоне в Иерусалиме. Согласно надписи на обороте, она была пожертвована в обитель «потомственной почетной гражданкой Александрой Феодоровной Мальгиной из гор. Ростова Яросл. губ. в лето 1909 г. 24 июня». П. представлен во 2-м ряду 2-м справа, он — старец в черной монашеской одежде, на голове проплеши-

ны, небольшая седая борода слегка раздваивается на конце.

Образ П. включался в различные по иконографии композиции с Ростовскими чудотворцами. Напр., на иконе с врезанным меднолитым Распятием и избранными святыми 2-й пол. XVII в. (ГМЗРК) изображены в молении апостолы Петр и Павел, коленопреклоненные преподобные Авраамий и П. (волосы и небольшая окладистая борода — русые с проседью). На иконе «Воскресение Христово» (1729, ГМЗРК) в верхней части по сторонам от Св. Троицы (Сопрестолние) представлены избранные и Ростовские святые (П. изображен слева во 2-м ряду, руки сложены крестообразно на груди). «Владимирская икона Божией Матери, с избранными святыми» (ГМЗРК) написана ростовским иконописцем А. Ф. Крыловым «с подлинной чудотворной местной иконы ростовского собора» в 1855 г. по заказу Ростовского градского общества для 128-й Ростовской дружины Ярославского подвижного ополчения, участвовавшей в Крымской войне 1853–1856 гг. Среди клейм с образами Ростовских подвижников на полях имеется полуфигура П. (со свитком в руке). Его изображение в сонме визант. и рус. святых вошло и в более многофигурные иконографические программы, напр. в состав «Походного иконогаста» сер. XVII в. (старообрядческое собрание при Рогожском кладбище в Москве).

Изображения П. встречаются в произведениях лицевого шитья, вышедших из строгановских мастерских во 2-й пол. XVII в. Ок. 1665 г., при митр. Ионе (Сысоевиче), Д. А. и Г. Д. Строгановы вложили в ростовский Успенский собор комплект архиерейского облачения, выполненный в мастерской А. И. Строгановой, куда входил клобук митр. Ионы (ГМЗРК). На затылочной части клобука под изображением Успения Богородицы вышиты образы святых, слева — св. царевич Димитрий Угличский и П. (с небольшой окладистой бородой, в молении, напротив него — прп. Авраамий Ростовский). Одновременно с архиерейским облачением Строгановыми в Успенский собор был дан вкладом орабрь с изображением П. и Ангела Господня (ЯИАМЗ). В описи Ростовского архиерейского дома 1691 г. сообщается о наличии в ризнице митры ростовских архиереев, на к-рой были вышиты Московские и Ростовские чудотворцы, среди них назван П. (Архив ГМЗРК. Р-1083. Л. 55–55 об.).

На обороте деревянного запрестольного креста сер. XVI в. на нижнем перекрестии слева в медальоне вырезан поясной прямолинейный образ П. в традиц. иконографии (ГМЗРК). На резной иконе «Избранные святые» сер. XVI в. (ГМЗРК) П. представлен в рост 2-м справа, со свитком в руке. На серебряном с позолотой

окладе Евангелия 1776 г. московского мастера Я. Фролова (из ц. Толгской иконы Божией Матери, ГМЗРК) на нижней крышке в 16 медальонах помещены чеканные поколенные изображения святых (преобладают Ростовские чудотворцы) и в центре — «Явление Толгской иконы Божией Матери». П. представлен вполборота вправо, длинные волосы разделены на прямой пробор, борода небольшая, правая рука возле груди, в левой — четки.

В XIX — нач. XX в. образ П. писали в многочисленных произведениях ростовской финифти, использовавшихся, вероятно, в качестве монастырской продукции для паломников. Получили широкое распространение образки с сюжетом «Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому», иконографической основой большинства из них стали литография 1837 г. (эмалевая икона ок. 1860 г., ГМЗРК; см.: Госкаталог РФ. № 4568855) и ее воспроизведения. Ансамбль Петровского мон-ря, как правило, передан одним зданием — колокольней обители. Икона ростовских мастеров финифти была поднесена от жителей Ростова имп. мч. Николаю II и его супруге в день коронации, 14 мая 1896 г. (известна по фотографии из собрания ГМЗРК): образ свт. Николая, мц. Александры и Ростовских святых окружали дробницы с видами местных мон-рей. Изредка встречаются единичные эмалевые образки П. в виде седовласого старца в монашеской мантии и епитрахили, с четками и со свитком в руках (сер. XIX в., частное собрание). Образ П. неизменно встречается в композициях «Собор Ростовских чудотворцев», «Вид Ростовского кремля», «Вид Спасо-Иаковлевского монастыря» в технике финифти (ГМЗРК, ЦМиАР).

В монументальной живописи П. изображен в росписи 1684 г., выполненной артелью ярославских и троицких мастеров под рук. Д. Г. Плеханова в Успенском соборе ТСЛ (юж. грань сев.-зап. столпа), в росписи 1686–1688 гг. артели Плеханова в Софийском соборе Вологды (на откосе центрального окна сев. стены, напротив прп. Иоасафа, царевича Индийского); в интерьерах храмов Ростовского кремля: в церквях Воскресения (ок. 1670; на откосе окна верхнего яруса сев. стены, вполборота вправо, в руках П. свиток) и ап. Иоанна Богослова (1683; в алтаре на юж. стене). В ростовских храмах его образ (в виде средневека, позднее преимущественно в облике седовласого старца) имеется в росписях: 90-х гг. XVII в. на алтарной преграде ц. Спаса на Торгу; 1715 г. собора Рождества Пресв. Богородицы Рождественского женского мон-ря (на зап. стене наоса на откосе портала); 1-й пол. XIX в. ц. Толгской иконы Божией Матери (в медальоне на своде придела св. Иоанна Предтечи и сщмч. Власия Севастийского); 1889–

1891 гг. ц. Спаса на Песках (исполнены по заказу еп. Амфилохия (Сергиевского-Казанцева) иконописцем К. Я. Леоновым из с. Боголюбова Владимирской губ.; П. на юж. стороне юж. столпа). В окрестностях Ростова: в ц. апостолов Петра и Павла с. Поречье (ныне пос. Поречье-Рыбное) (1782–1785, ярославские иконописцы под рук. А. А. Шустова; образ П. в сев. апсиде); в ц. вмч. Георгия в с. Юрьевском (1-я пол. XIX в.; на сев. стене, в паре с прп. Авраамием Ростовским); в ц. Казанской иконы Божией Матери в с. Козожово-Богородском (1-я пол. XIX в.; на юж. стене). В Борисоглебском р-не: в ц. Св. Троицы с. Вошажникова (кон. XVIII в.; П. представлен на откосе одного из окон на юж. стене); в ц. Богоявления с. Уславцева (нач. XIX в.; на оконном откосе сев. стены); в ц. Смоленской иконы Божией Матери с. Хмельники (1895; на своде трапезной).

На иконах «Образ всех российских чудотворцев», созданных в кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. в Выговском пуст. (списки с образа 30-х гг. XVIII в. каргопольского мастера Даниила Матвеева из иконостаса Богоявленской соборной часовни — МИИРК, ГРМ (1814, П. Тимофеев), ГТГ, ГИМ, старообрядческие и частные собрания), П. изображен в правой верхней группе 2-м от центра; на нем монашеские или княжеские одежды и царский венеч, волосы кудрявые, борода средней величины. Образ П. присутствует и в других старообрядческих «соборных» и минейных композициях с сонмами русских святых, исполненных в кон. XVIII — XIX в. (ГТГ, ЦМиАР, ГМИИРТ).

На иконе «Все святые, в земле Русской просиявшие», выполненной в 1934 г. мон. Иулианией (Соколовой) (келейный образ свт. Афанасия (Сахарова) — ТСЛ; списки 50-х гг. XX в. — ТСЛ, СДМ), в группе Ростовских чудотворцев П. представлен во 2-м ряду, у него небольшая седая борода, на голове округлый куколь. В совр. иконописи встречаются различные изводы иконографии П. («Ростовские святые», 2012, Т. Дуда; «Явление апостолов Петра и Павла прп. Петру, царевичу ордынскому», ок. 2009, Петровский мон-рь в Ростове), в т. ч. оригинальные по композиции (П. на фоне озера и храма, Ю. В. Филиппов). В Петровском монастыре в ц. Похвалы Пресв. Богородицы хранится миниатюрное воспроизведение житийного образа П. в технике финифти (2018). Созданы совр. композиции «Собор Ростовских чудотворцев» (дипломная работа в иконописной школе при МДА — 2006, А. Полещук, Варницкий Троицкий монастырь в Ростове; см.: *Армеева Л. А.* Иконописная школа в Троице-Сергиевой лавре: История и современность. М., 2014. С. [173]). Ксилография с изображением явления апостолов Петра и Павла

П. (из цикла «Русь») изготовлена в 1967–1970 гг. М. С. Чураковой (ГМИИ; см.: Госкаталог РФ. № 13850434, 16711637). Лит.: *Росинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 664. № 1616; Кн. 4. С. 769. № 1616А; *Чураковой М. С.* *Русь*. Ростовский Петровский монастырь и его основатель прп. Петр царевич. Ярославль, 1891. Ол., 1912³; *Покровский Н. В.* Церковно-археологический музей СПбДА: 1879–1909. СПб., 1909. С. 143. Кат. 63. Рис. 63; *Бобринский А. А.* Народные рус. деревянные изделия: Предметы домашнего, хозяйственного и отчасти церк. обихода. М., 1914. Вып. 12. Табл. 195, № 1; *Самойлова Т. Е.* Сложет о Петре, царевиче Ордынском в системе росписи Архангельского собора Моск. Кремля: Смысл и значение // ИКРЗ, 1994. Ростов, 1995. С. 133–137; Иконы Сергиево-Посадского музея-заповедника: Новые поступления и открытия реставрации: Альбом-кат. / Авт.-сост.: Л. М. Воронцова, Серг. П., 1996. С. 15. [101–103]. Кат. 21; *Вахрина В. И.* Иконы с датами, подписями, надписями из собрания Ростовского музея // СРМ. 1998. Вып. 9. С. 100, 105–106, 110; *она же*. Икона «Прп. Петр, царевич Ордынский в житии» // ПКНО, 2002. М., 2003. С. 332–350; *она же*. Иконы Ростова Великого. М., 2006². С. 250–253, 352–357, 374–385, 416–417. Кат. 70, 106–108, 114, 124; *она же*. Икона «Собор ростовских святых» из Спасо-Вознесенского мон-ря в Иерусалиме // XX Науч. чт. памяти И. П. Болотцевой (1944–1995): Сб. ст. Ярославль, 2016. С. 53–63; *она же*. Особенности иконографии Собора ростовских святых // XXII Науч. чт. памяти И. П. Болотцевой (1944–1995): Сб. ст. Ярославль, 2018. С. 199–212; Иконография ростовских святых: Кат. выст. / Сост.: А. Г. Мельник. Ростов, 1998; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 444–447, 462–463. № 222, 223, 231; Т. 2. С. 198–199, 392–393. Ил. 99; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239; Архангельский собор Моск. Кремля. М., 2002. С. 75–77. Ил. 28, 29; *Никитина Т. Л.* Система росписи ростовской церкви Спаса на Торгу // СРМ. 2002. Вып. 12. С. 201–214; *она же*. Церковь Воскресения в Ростове Великом. М., 2002. С. 74. Табл. 13; *она же*. Церковь Иоанна Богослова в Ростове Великом. М., 2002. С. 68. Табл. 4; *Силкин А. В.* Строгановское лицезовое шитье. М., 2002. С. 286–287, 292. Кат. 89, 93; Древности и духовные святости старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства Архиерейской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 2005. С. 104–107. Кат. 64; *Коробко О. А.* Иконопись XVII — 1-й пол. XVIII в. из собр. ГМИИ // Ростовский Архиерейский дом и рус. худож. культура 2-й пол. XVII в.: (Мат.-лы конф. 21–23 сент. 2005 г.) / ГМЗРК, НИИ РАХ. Ростов, 2006. С. 216–217, 409. Ил. 7, 8; *Мельник А. Г.* Надробная икона ростовского св. Петра царевича в житии кон. XVII в. // ДРВМ. 2007. № 1(27). С. 104–115; *он же*. Иконография ростовского св. Петра царевича // ИКРЗ, 2011. Ростов, 2012. С. 100–125; *Смирнова Э. С.* «Смотря на образ древних живописцев...»: Тема почитания икон в искусстве Средневеков. Руси. М., 2007. С. 254–258; *Алитова Р. Ф., Никитина Т. Л.* Церковные стеновые росписи Ростова Великого и Ростовского у. XVIII — нач. XX в.: Кат. / ГМЗРК. М., 2008. С. 60–61, 74, 94, 168, 241, 312, 415, 441, 460–462, 500; *Игнашина Е. В.* Икона «Изведение апостола Петра из темницы, с житием апостолов Петра и Павла» сер. XVI в. из церкв. свв. Петра и Павла в Кожевниках // Ежег. НГОМЗ, 2008. Вел. Новг., 2009. С. 107–119; Русская икона XV–XX вв. из колл. И. Возякова. М.; СПб., 2009. С. 144,

307, 332. Кат. 109; Русское серебро XVIII в. в собр. ГМЗРК / Авт.-сост.: В. М. Уткина. М., 2009. С. 104–106. Кат. 74; *Хохлова И. Л.* Иконы Рыбинска. Рыбинск, 2009. С. 270–271. Кат. 111; Святые земли русской / ГРМ. СПб., 2010. С. 216–217, 222–223, 230–231, 236–237. Кат. 133, 137, 143, 146; Путешествие в Ростов: город, кремль, мон-ри, святыни, древности в графике XIX в.: Кат. выст. / Сост.: Т. В. Колбасова. Ростов Вел., 2012. С. 166–167; Коллекция иконописи В. Федотова: [Кат.] / Сост.: Я. Э. Зеленина. М., 2013. Кн. 1: Иконогр. и худож. редкости. С. 128–129. Кат. 46.

В. И. Вахруша

ПЕТР [греч. Πέτρος] († ок. 403–405), прп. Галатийский (Антиохийский) (пам. 1 февр., 25 нояб.; пам. греч. 1 февр.), молчальник. Главным источником сведений о П. является «История боголюбцев» блж. *Феодорита*, еп. Кирского (*Theodoret. Hist. rel.* 9), в к-рой сообщается, что П. род. в Галатии (область в М. Азии). В возрасте 7 лет покинул родительский дом и вел подвижническую жизнь. Спустя неск. лет П. оставил Галатию и отправился в паломничество на Св. землю, чтобы увидеть своими глазами места, связанные с земной жизнью Спасителя; посетив на обратном пути Антиохию и увидев благочестие ее жителей, он принял решение остаться там и поселился в пустынной гробнице за городом, где и жил до своей кончины, питаясь только хлебом и водой.

Постепенно подвижник сделался известен во всей Антиохии. Феодорит сообщает о мн. чудотворениях, в т. ч. исцелениях и изгнаниях бесов по молитве П. Некто Даниил, один из исцеленных им бесноватых, поселился вместе с П., став его учеником и помощником. П. также избавил от болезни глаз супругу правителя Востока Пергамия.

П. благодетельствовал семейству блж. Феодорита и неоднократно совершал чудесные исцеления его родственников; так, еще за неск. лет до рождения Феодорита преподобный исцелил его мать от глазной болезни и расположил ее к более строгой христ. жизни. Описывая этот эпизод, Феодорит влагает в уста П. красноречивое обличение женщин, любящих наряжаться и пользующихся косметикой (в нем можно усмотреть параллели с сочинениями святителей *Иоанна Златоуста* (напр.: *Ioan. Crisost. Catech [Stauronik].* 1. 34–38 // SC. 50. P. 125–128) и *Григория Богослова*, а также *Климента Александрийского*). Также он исцелил мать буд. Кирского епископа, когда она лежала при смерти после родов. Преподобный был одним из наставников юного Феодорита, к-рый еженедельно посещал его в келье. Чудодейственной силой, согласно изложению «Истории боголюбцев», обладал также пояс П., хранившийся в семье Феодорита и впосл. похищенный. Об обстоятельствах кончины П. в «Истории боголюбцев» подробно не сообщается. Предположительно П. умерок. 403–405 гг. (см.: SC. 234. P. 407). По сообщению Феодорита, П. прожил 99 лет, – т. о., он род. в нач. IV в.

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 1 февр. указана память П. со сказанием, в к-ром воспроизводится в сокращенном виде повествование Феодорита (SynCP. Col. 437). Под 25 нояб. синаксарная рукопись XIV в. (Paris. gr. 1582) содержит сказание, несколько расходящееся в деталях с «Историей боголюбцев». Так, здесь указано, что местом рождения П. был Понт, а Галатия являлась только 1-м местом подвига. Преподобный здесь назван также молчальником; этот эпитет перешел в славяно-рус. традицию именованья П.

В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) память П. не содержится. В зап. «исторических» мучеников память П. отсутствует. В Римский Мартиролог памяти П. также внесена не была.

Память П. со сказанием включена в славяно-рус. стишные Прологи под 1 февр. (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 6. С. 7–8*), а также под 25 нояб. (Там же. Т. 3. С. 87–88); впосл. сказание о П. было внесено в ВМЧ свт. *Макария* под 1 февр. (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 442 (1-я паг.)*). В слав. «Книге житий святых» свт. *Димитрия*, митр. Ростовского, жизнеописание П. изложено кратко.

Ист.: ВHG, N 1507; *Theodoret. Hist. rel.* // SC. 234. P. 406–435 (рус. пер.: *Феодорит Кирский, блж. История Боголюбцев. М., 1996. С. 202–209*); *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 203–205; Димитрий Ростовский, свт. Книга житий святых. К., 1764. Т. 2. Л. 452 об.*

Лит.: *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 389; Сергей (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 31, 365; Sauget J.-M. Pietro il Galata // BiblSS. Vol. 10. Col. 697–698.*

П. А. Пашков

ПЕТР († после 867), прп. Галатийский (К-польский) (пам. 9 окт.), чудотворец, воин. Источники сведений о П. скудны; существует сказание, изданное И. Делеэ в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), и неск. его вариаций (SynCP. Col.

121–124). В Римском Мартирологе память П. отсутствует.

Синаксари сообщают, что П. род. в правление имп. *Феофила* (прп. *Никодим Святогорец* уточняет: в 829) в мест. Гина близ Гангр (М. Азия, пров. Галатия) в семье Феофила и Евдокии и был назван Львом (в рус. «Житиях святых» – Леонтием). Лев служил в армии (вероятно, в К-поле), в возрасте 25 лет его красота, высокий рост и исключительная доблесть обратили на себя внимание императора – он был возведен в звание комита. В синаксарях упоминается о включении П. в число имп. гвардии – эскувиторов. Согласно синаксарному повествованию, Лев недолго находился на военной службе и в результате размышлений о суетности мира принял решение стать монахом. Он удалился в мон-рь Дафнон (Дафнеон, близ *Антиохии*), в к-ром при постриге получил имя Петр; отсюда он отправился на *Олимп* Вифинский, где подвизался продолжительное время, воздерживаясь от пищи иногда до 3 недель.

После Олимпа П. отправился в паломническое путешествие: посетил Атталию и Лаодикию, где пребывал в послушании у местных подвижников, а также дошел до Св. земли, чтобы поклониться важнейшим христ. святыням. Точная последовательность его странствий неизвестна, но они были сопряжены с большим количеством опасностей; нек-рое время П., по-видимому, пребывал в араб. плену.

Наконец П. возвратился на Олимп. Слава о его подвигах достигла имп. *Василия I Македонянина*, и тот пригласил П. в основанный им мон-рь св. Фоки на Босфоре, где собрались известные своей ревностью подвижники (прп. *Никодим* относит это событие к 867). П. принял приглашение императора и был поставлен игуменом мон-ря, в к-ром и скончался, по сообщению синаксарей, «в глубокой старости».

Память П. со сказанием включена в славяно-рус. стишные Прологи (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 2. С. 32–33*); впосл. сказание о П. было внесено в ВМЧ свт. *Макария* (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 90 (1-я паг.)*).

Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 317–318; Димитрий Ростовский, свт. Четвы-Миней. К., 1764. Т. 1. Л. 199 об.; ЖСв. Окт. С. 228–229.* Лит.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 269; Janin R. Pietro il Galata // BiblSS. Vol. 10. Col. 696–697.*

П. А. Пашков

ПЕТР, прп. Египетский (пам. греч. 27 янв.). Время и обстоятельства подвига П. неизвестны. Из посвященного ему двустийшия можно заключить, что он мирно упокоился в глубокой старости. Память П. содержится под 27 янв. в византийских стижных синаксарях (напр., в рукописях 1295 г. (ГИМ. Син. греч. № 390(354) – *Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 535) и XIV в. (Paris. gr. 1582; см.: SynCP. Col. 427–428)). Включена она и в греч. печатную Минею (Венеция, 1595).

Прп. *Никодим Святогорец* отождествил П. с упоминаемым в *Apophthegmata Patrum* прп. *Петром* Пионитским (Раифским), учеником прп. *Лота* Египетского. Это предположение было принято архиеп. *Сергием (Спасским)* и иером. Макарием Симонопетрским.

Ист.: *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 172; *Μακαρ. Σίμων. Νέος Συναξ.* Т. 5. Σ. 344 (рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь*. Т. 3. С. 429–430). Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 26; *Sauget J.-M. Pietro l'Egiziano // BiblSS. Vol. 10. Col. 693; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 388.

ПЕТР (XV в.?), прп. (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых), Каменский, игум. Спасо-Каменного в честь Преображения Господня мужского мон-ря. В «Книге глаголемой Описание о российских святых» упоминается «преподобный Петр иже бысть на Устье». В агиографических справочниках этого пустытника, жившего нек-рое время в устье р. Кубены, отождествляют с игуменом П., почитавшимся в Спасо-Каменном мон-ре. Н. П. Барсуков различал этих 2 святых (см.: *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 431, 456). Память «Петра чудотворца Каменского монастыря» отмечена под 9 окт. (БАН. Дружин. № 131. Л. 34) и 1 февр. (Дружин. № 736. Л. 37; № 131. Л. 118 об.) в т. н. Полном месяцеслове 10-х гг. XIX в. выговского киновиарха Ф. П. Бабушкина. В записи под 1 февр. содержится год преставления святого: 1500-й. О состоявшейся к XIX в. канонизации П. свидетельствует «Слово при вступлении на паству Вологодскую» свт. *Иннокентия (Борисова)*, произнесенное им в вологодском Софийском соборе. Представляя слушателям свою обширную епархию, прославленную подвигами святых, владыка сказал: «Посмотрю ли на Север? Тут, среди волн на скале каменной, вижу несо-



Преподобные
Петр и Иоасаф Каменские.
Фрагмент иконы
«Собор преподобных отцов
Спасо-Каменного монастыря».
Кон. 2000-х гг.
(Спасо-Каменный мон-рь)

крушимее всех скал и камней раку святого благоверного князя Иоасафа, преподобных Петра и Василия» (*Иннокентий [Борисов], архиеп. Херсонский и Таврический*. Соч.: В 6 т. СПб., 1908. Т. 2. С. 322–323).

Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, установленный в 1841 г. по благословению еп. Вологодского *Иннокентия (Борисова)*.

Ист.: Описание о российских святых. С. 133. № 272; *Романова А. А.* «Полный месяцеслов» Ф. П. Бабушкина // Рус. агиография: Исслед. Мат.-лы. Публ. СПб., 2017. С. 491, 510. Лит.: *Верхожский*. Вологодские святые. С. 303; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 78, 84; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. С. 570; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 337.

Е. В. Романенко

Иконография. Единственное известное в наст. время изображение святого имеется на иконе «Собор преподобных отцов Спасо-Каменного монастыря», созданной в Москве в кон. 2000-х гг. (Спасо-Каменный мон-рь). Святые представлены в 2 регистрах по сторонам окруженной водами Кубенского оз. островной обители, в верхней части композиции – «Преображение Господне» в соответствии с посвящением главного храма. Образ П. помещен в нижнем регистре крайним слева, рядом с фигурой прп. Иоасафа Каменского (пару с противоположной стороны составляют преподобные Кассиан «игумен» и Дионисий Глушицкий). П. – средовек с короткой,

узкой на конце бородой с проседью, изображен влобоборта к центру, в монашеской одежде (охристая ряса, темно-вишневая мантия и сине-зеленая схима), на голове округлый куколь со спускающимися на грудь воскрилиями, руки скрыты под мантией. Именуемая надпись расположена на нимбе святого: «Св. Петръ чѣд.».

Е. А. Виноградова

ПЕТР (XI–XII вв.?), прп. (пам. 28 авг. – в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах (прп. *Феодосия*) почивающих; во 2-ю Неделю Великого поста – в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), Киево-Печерский. П. можно отождествить с сирийцем (сирийцем) Петром, упоминаемым в *Слове о Николае Святоше* (см. подробнее: *Николай (Святоша)*, прп., Киево-Печерский). П. служил ему как врач в период, когда прп. *Николай (Святоша)* был князем, после пострижения последнего 17 февр. 1107 г. П. переехал в Киев, а затем по совету прп. *Николая* принял постриг в Киево-Печерском мон-ре и скончался в нем через 3 месяца на 6-м (или, по др. данным, 7-м) году жизни в обители (*Абрамович Д. И.* Киево-Печерский патерик. К., 1930. К., 1991^р. С. 114–117; *Ольшевская Л. А., Травников С. Н.* Древнерус. патерики. М., 1999. С. 29–31).

Указание на XIV в. как на время жизни П. (*Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 28; *Минея (МП)*) следует признать необоснованным.

В XIX в. мощи П. в Дальних пещерах Киево-Печерской лавры не указываются, как и в наст. время (см.: Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847³. С. 111–113, 293–295; *Модест (Стрельбицкий)*, архиеп. Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцев Дальних пещер Киево-Печерской Лавры. К., 1885; *Дива пещер лаврских*. К., 1997).

П. не упоминается в «Тератургеме» мон. *Афанасия Кальнофойского* (К., 1638) в перечне святых, чьи мощи находятся в Дальних пещерах (см.: Описание Киево-Печерской лавры. 1847. С. 286–289; *Модест (Стрельбицкий)*). Краткие сказания. 1885. С. 79–81), а также не указан в составленном по благословению митр. Киевского св. *Петра (Могила)* ок. 1643 г. Каноне преподобным отцам Печерским, автором

к-рого считается протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сириг* (см.: Дива печер лаврских. 1997. С. 146–149).

Канонизация П. совершена при архим. *Варлааме (Ясинском)*, настоятеле Киево-Печерской лавры в 1684–1690 гг. (впосл. митрополит Киевский), когда был установлен Собор преподобных отцов, почивающих в Дальних пещерах. 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.

Лит.: *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 456; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 262; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Окт. С. 89–90; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 575; Миняя (МП). Май. Ч. 3. С. 366; *Карпов А. Ю.* Русская Церковь X–XIII вв.: Биогр. словарь. М., 2016. С. 355.

М. В. П.

ПЕТР, прп. Моноватский (пам. греч. 7 февр.). Время и место жизни подвижника неизвестны. Его память и посвященное ему двустипие включены в визант. синаксари. Возможно, его именование Моноватским (ὁ ἐν Μονοβάτοις) связано с о-вом Моноват, куда был сослан прп. *Георгий Строитель* (XI в.) и где, вероятно, находился мон-рь. Однако в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) место подвижничества П. указано как «ἐν Μονοβάτοις» (т. е. Моновагский/Моновакийский).

Ист.: SynCP. Col. 450; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 232.
Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 389.

ПЕТР (V в.?), прп. Пионитский, Раифский (пам. в среду Светлой седмицы – в Соборе Синайских преподобных). Краткие сведения о П. сохранились в *Αποφθηgmata Patrum* (составленном в IV–VI вв. сборнике рассказов о жизни и наставлениях егип. монахов). П. был учеником прп. *Лота* Египетского (пам. в Субботу сырную – в Соборе всех преподобных отцов; пам. греч. 22 окт., 26 нояб.) и подвизался в Раифском мон-ре. П. никогда не пил вина, даже разбавленного водой, и отличался исключительным смиренном: однажды на монастырской трапезе,

когда его понуждали сесть за стол старцев, он согласился, предпочтя лучше быть последним среди старших, чем первенствующим среди младших. П. учил, что всякий, кто совершает доброе дело, должен не превозноситься, а благодарить Бога за то, что Тот соблаговолил действовать через него. Также сохранилось наставление П. о пользе безмолвия и пути к стяжанию способности плача о своих грехах.

Прп. *Никодим Святогорец* отождествил П. с прп. *Петром* Египетским (пам. греч. 27 янв.; см.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 172). Это предположение было принято также архиеп. *Сергием (Спасским) (Сергий (Спасский))*. Месяцеслов. Т. 2. С. 76) и иером. Макарием Симонопетрским (*Μακαρ. Σίμων. Νεὸς Συναξ.* Т. 5. Σ. 344 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 3. С. 429–430)).

Ист.: Αποφθηgmata patrum // PG. 65. Col. 375–378 (рус. пер.: Достопамятные сказания. С. 316–318).

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 388.

ПЕТР (Полянский Петр Федорович; 20.07.1862, с. Сторожевое Коротоякского у. Воронежской губ. – 10.10.1937, г. Верхнеуральск (по др. сведениям, г. Магнитогорск) Челябинской обл.), сщмч. (пам. 27 сент., в Соборе Московских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), митр. Крутицкий, патриарший местоблюститель (1925–1936). Род. в семье свящ. Богоявленской ц. с. Сторожевого Федора Евграфовича Полянского; племянник еп. свт. *Иустина (Полянского)*.

По окончании Воронежской ДС по 1-му разряду со званием студента 26 июля 1885 г. резолюцией Острогожского еп. *Макария (Троицкого)* назначен на должность псаломщика при храме с. Девица Коротоякского у. Воронежской губ. 15 дек. 1887 г., согласно прошению и с разрешения епархиального архиерея, зачислен вольнослушателем в МДА, в связи с чем 24 марта 1888 г. уволен с должности псаломщика. 1 окт. того же года после поверочных испытаний принят в число студентов МДА (РГИА. Ф. 802. Оп. 10 (1906 г.). Д. 111. Л. 10 об.–12). 15 июня 1892 г., по окончании полного курса академии, удостоен степени канд. богословия за соч. «Объяснение Первого послания св. апостола Павла к Тимофею». По представлению ректора МДА архим. *Антония (Храпо-*

вицкого; впосл. митрополит) Московский и Коломенский митр. *Леонтий (Лебединский)* утвердил его в должности помощника инспектора академии (Отчет о состоянии МДА в 1891/92 уч. г. // БВ. 1892. № 11. С. 277). Помимо работы в академии с 15 сент. 1892 по 15 авг. 1895 г. безвозмездно служил законоучителем при сергиево-посадском частном жен. учебном заведении 2-го разряда. С 14 мая 1895 г. являлся церковным старостой при Богоявленской ц. в родном с. Сторожевом; за особое усердие к благоукрашению храма удостоен архиастырской признательности Воронежского еп. Анастасия (Добрадина).

21 нояб. 1896 г. приказом оберпрокурора К. П. *Победоносцева* назначен на должность преподавателя греч. языка в Звенигородское ДУ; 31 дек. 1896 г. указом Синода назначен на должность смотрителя Жировицкого ДУ. 4 марта 1897 г. защитил в МДА на степень магистра богословия переработанную канд. дис. «Первое послание апостола Павла к Тимофею: Опыт историко-экзегетического исследования» (Сергиев Посад, 1897). Офиц. оппонентами выступили проф. М. Д. *Муретов* и проф. И. Н. *Корсунский*. Исследование П. Ф. Полянского было частью проекта проф. Муретова: составление комплекса научно-правосл. исследований по текстам Апостольских посланий. Магистерская степень П. была присуждена указом Синода от 16 мая 1897 г. Помимо службы в Жировицком ДУ П. Ф. Полянский в июне–июле 1900 г. занимал должность председателя кратковременных курсов для учителей церковноприходских школ Гродненской епархии. С 30 дек. 1901 г. он являлся членом Гродненского епархиального училищного совета. С 25 окт. 1897 г. состоял членом-соревнователем попечительства о народной трезвости, с 23 мая 1898 г. – участковым попечителем 7-го участка Слонимского у. того же попечительства. С 1 апр. 1899 г. являлся почетным мировым судьей Слонимского окр. (РГИА. Ф. 802. Оп. 10 (1906 г.). Д. 111. Л. 38). В сент. 1905 г. избран председателем 3-й секции Собрания духовенства и мирян Гродненской епархии.

5 июля 1906 г. перемещен в С.-Петербург и назначен младшим помощником правителя Учебного комитета при Синоде. 23 марта 1907 г.

переведен, согласно прошению, в Канцелярию обер-прокурора. Определением Синода от 29 марта того же года допущен к участию в заседаниях Учебного комитета с правом голоса; 15 нояб. 1909 г. Высочайшим приказом назначен постоянно присутствующим членом Учебного комитета (Там же. Л. 26–28). Начиная с 1907 г. ежегодно командировался для проведения ревизий духовных уч-щ и семинарий: в 1907/08 уч. г. ревизовал духовные уч-ща Курской епархии, в 1908/09 г. — духовные уч-ща Вятской епархии, а также Елабужское Стахеевское епархиальное жен. уч-ще Казанской епархии и Камышловское ДУ Екатеринбургской епархии, в 1909/10 г. — духовно-учебные заведения Вологодской епархии, в 1910/11 г. — Новгородской епархии, в 1911/12 г. — Костромской и Минской епархий, в 1913/14 г. — Ишимское и Читинское духовные уч-ща, Омское и Забайкальское епархиальные жен. уч-ща, духовные школы Енисейской, Иркутской и Тобольской епархий, в 1914/15 г. — духовные школы Екатеринбургской и Олонцкой епархий, в 1915/16 г. — Тобольскую ДС, в 1916/17 г. — духовные школы Томской епархии и Бийское миссионерско-катехизаторское уч-ще Алтайской епархии (РГИА. Ф. 802. Оп. 10 (1908 г.). Д. 43; Там же. Оп. 10 (1910 г.). Д. 244; Там же. Оп. 10 (1911 г.). Д. 1407; Там же. Оп. 11 (1912 г.). Д. 88, 115; Там же. Оп. 11 (1914 г.). Д. 63, 64, 65, 69, 74; Там же. Оп. 11 (1915 г.). Д. 66, 67; Там же. Оп. 11 (1916 г.). Д. 149; Там же. Оп. 11 (1917 г.). Д. 69, 70).

Ситуация в духовных школах после революционных нестроений 1905–1907 гг. была очень непростой, попытки наладить нормальную жизнь — и в учебном, и в воспитательном отношении — часто не имели должного эффекта. На ревизорах Учебного комитета возлагались сложные задачи: досконально войти во все аспекты деятельности ревизуемых ими школ; проанализировать ситуацию, выявить и систематизировать меры, давшие положительные результаты в одних духовных школах для распространения этого опыта на др. школы. При этом действия ревизоров Учебного комитета далеко не всегда приветствовались правящими архиереями, не верившими в компетентность мирян, даже имевших духовно-учебный опыт, в вопросах воспитания буд. пастырей. Отчеты П. Ф. Полянского



П. Ф. Полянский.
Фотография. 10-е гг. XX в.

го о ревизиях свидетельствуют о его внимательном отношении ко всем сторонам жизни духовных школ, к личностям начальствующих и учащихся. Особое внимание он уделял составу учебных б-к, рекомендовал начальствующим духовных школ поощрять внеклассное чтение художественной лит-ры, «отвлекающее от бунтарских мыслей». Для развития в воспитанниках эстетического вкуса П. Ф. Полянский предлагал устраивать в духовных школах занятия музыкой и живописью, изыскивая



Сщмч. Петр (Полянский),
митр. Крутицкий.
Фотография. 1924/25 г.

возможности для правильной постановки их преподавания, устраивать музыкально-лит. вечера. Кроме проведения ревизий П. Ф. Полянский командировался от Учебного

комитета на проходившие в Москве в июне 1909 г. 2-й регентский съезд и 3-й всероссийский съезд хоровых деятелей для участия в июле 1910 г. в обсуждении вопроса о преподавании пения в учебных заведениях (Там же. Д. 111. Л. 24–24 об., 33–33 об.).

Был награжден орденами св. Станислава 3-й (1899) и 2-й (1903) степени, св. Анны 2-й степени (1907), св. кн. Владимира 4-й (1910) и 3-й (1916) степени. Имел чин действительного статского советника (1914).

В связи с созывом Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. вместе с Учебным комитетом переехал в Москву, где принял участие в работе Собора в качестве консультанта. 6 сент. 1917 г. Соборный совет заслушал заявление 30 членов Собора во главе с Гродненским архиеп. Михаилом (Ермаковым; вполн. митрополит) о приглашении П. Ф. Полянского на Собор в качестве его члена, но отклонил это предложение, равно как и предложения о приглашении на Собор ряда других лиц (Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 2013. Т. 2. С. 54). Официально П. Ф. Полянский оставался членом Учебного комитета вплоть до упразднения последнего постановлением Высшего церковного управления от 4 окт. 1918 г. (РГИА. Ф. 802. Оп. 11 (1918 г.). Д. 1. Л. 18, 89). В дальнейшем он работал правителем дел гос. завода резиновой промышленности № 2 «Богатырь» в с. Богородском (ныне в черте Москвы). 17 дек. 1919 г. арестован по доносу члена фабричной партийной орг-ции, где говорилось, что Полянский «мутит рабочие массы, натравляя их на коммунистов, и его агитация имеет широкий успех у рабочих» (Кифа. 2012. С. 717). 24 дек. дело было прекращено. С янв. 1920 г. являлся заведующим приютом дефективных детей в Москве.

В первые месяцы 1920 г. патриарх Московский и всея России свт. Тихон (Беллавин) предложил П. Ф. Полянскому вернуться к служению Церкви, но уже в священном сане. Через нек-рое время Владимирский митр. Сергей (Страгородский; вполн. патриарх Московский и всея Руси) совершил его постриг в монашество с именем Петр. Не ранее мая и не позднее авг. 1920 г. рукоположен Верейским еп. сщмч. Иларионом (Троицким; вполн. архиепископ) во диа-

кона и митр. Сергием (Страгородским) — во иерея. Был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *московского во имя святителя Иоанна Златоуста мужского монастыря*. 8 окт. 1920 г. хиротонисан во епископа Подольского, викария Московской епархии. Хиротонию в Сергиевском храме патриаршего Троицкого подворья в Москве возглавил патриарх Тихон. П. стал ближайшим помощником управляющего Московской епархией Крутицкого митр. *Евсевия (Никольского)*; имел поручение заниматься брачными делами, что тогда было весьма опасно по причине стремления гражданских властей к монополии в этой сфере. 22 февр. 1921 г. арестован по обвинению в «незаконном использовании советских дров» (квартира П. в Златоустовском мон-ре отапливалась из монастырского дровяного запаса, считавшегося официально национализированным). Содержался в Таганской тюрьме. 12 апр. 1921 г. приговорен к лишению свободы на 2 месяца и с учетом предварительного заключения освобожден. 12 авг. 1921 г. вновь арестован, выслан в г. Вел. Устюг.

В авг. 1923 г. П. был досрочно освобожден и вернулся в Москву. 28 сент. того же года возведен в сан архиепископа Подонского и Подольского и назначен членом Синода при патриархе Тихоне. В нояб. 1923 г. получил предписание ОГПУ о высылке из Москвы, но по ходатайству патриарха оставлен в столице. В связи с арестом 15 нояб. архиеп. Илариона (Троицкого) П. начал исполнять обязанности управляющего Московской епархией. 30 нояб. 1923 г. назначен управляющим московского в честь Богоявления муж. мон-ря. После публикации циркуляра Наркомюста от 8 дек. 1923 г. о запрещении «публичного чествования лиц, осужденных или находящихся под судом за совершение тяжких государственных преступлений... в частности... гр. Белавина (Тихона)» П. 31 дек. 1923 г. выпустил разъяснение о том, что поминание Святейшего Патриарха обязательно для верующих, находящихся с ним в молитвенном каноническом общении. В связи с этим П. вступил в конфликт с руководителем *Отдела по проведению в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»* Наркомюста П. А. Красиковым, к-рый грозил ему судом, до

чего, однако, дело не дошло. 25 янв. 1924 г. назначен архиепископом Крутицким, управляющим Московской епархией. Патриаршим распоряжением от 9 февр. 1924 г. в церквях Москвы и Московской губ. была введена формула поминовения: «Еще молимся о Святейших Патриарсах Православных Константинопольском,



Патриарх свт. Тихон и сщмч. Петр (Полянский), митр. Крутицкий. Фотография. 1924 г.

Александрийском, Антиохийском, Иерусалимском и Московском и о господине нашем Высокопреосвященнейшем Петре, архиепископе Крутицком» (*Сафонов Д. В.* Свт. Тихон, Патриарх Московский и всея России, и его время. М., 2013. С. 466). 22 марта 1924 г. патриарх Тихон «в ознаменование прекращения Президиумом ВЦИК Его следственного дела» предложил Синоду возвести П. в сан митрополита (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 268. Л. 34). Само возведение, notwithstanding, состоялось к празднику Пасхи — 27 апр. 1924 г.

Весной 1924 г. власти навязали патриарху Тихону как условие гос. регистрации Высшего церковного управления участие в нем представителей обновленческой «*Живой церкви*» во главе с «протопресвитером» В. Д. *Красницким*. Резко осудив такую уступку властям, П. заявил, что «на это ни за что не согласится и выйдет из состава синода, как только это произойдет» (Патриаршее управление и ОГПУ (1923–1924 гг.): Выдержка из письма А. Д. Самарина деятелям Зарубежной Церкви

с изложением событий церковной жизни в России / Вступ. ст., публ. и примеч. О. В. Косик // *Вестн. ПСТГУ*. Сер. 2: История. История РПЦ. 2010. Вып. 4(37). С. 64). В связи с занятием П. твердой позицией ОГПУ 14 мая 1924 г. потребовало от него подписать обязательство выехать до 20 мая из Москвы в ссылку в Коми (Зырян) автономную обл. Патриарх Тихон, опасаясь лишиться ближайшего помощника, был вынужден согласиться принять Красницкого в состав Высшего церковного совета, что избавило П. от высылки. Спустя месяц в ответ на многочисленные обращения правосл. духовенства и мирян патриарх Тихон заявил о прекращении сотрудничества с Красницким, в чем была немалая заслуга П.

18 сент. 1924 г. патриарх Тихон подал заявление в Административный отдел Моссовета с просьбой зарегистрировать «Церковно-Каноническую Православную Иерархическую Организацию», возглавляемую им и его заместителем П. Прошение не было удовлетворено под тем предлогом, что патриарх возглавляет церковное управление в масштабах всего СССР, а не одной лишь Московской губ., и соответственно обращаться ему нужно в НКВД СССР. 7 янв. 1925 г. патриарх Тихон составил на случай своей кончины завещательное распоряжение о преемстве высшей церковной власти, в к-ром П. был указан 3-м кандидатом в местоблюстители Патриаршего престола после находившихся в ссылках митрополитов Казанского сщмч. *Кирилла (Смирнова)* и Ярославского священноисп. *Агафангела (Преображенского)*. После госпитализации патриарха Тихона в янв. 1925 г. П. практически ежедневно навещал его в больнице, решая с ним вопросы церковного управления и взаимоотношений с гос. властью. Фактически П. тогда пришлось исполнять роль посредника в контактах председателя с ОГПУ, что порождало в церковной среде необоснованные подозрения в отношении патриаршего наместника.

28 февр. 1925 г. патриарх Тихон обратился в СНК СССР с ходатайством о регистрации Синода из 7 иерархов, в т. ч. П. Однако для удовлетворения ходатайства ОГПУ поставило такие условия, к-рые для патриарха были неприемлемыми. В доверительном разговоре П. характеризовал тогда положение патриарха так: «Святейший



в настоящее время находится в ужасных условиях, именно между молодом и наковальной. С одной стороны, нужно подчиниться гражданской власти, а с другой, — в церковных делах ей никак нельзя подчиняться, ибо она безбожна и ведет к разрушению Церкви» (*Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церк. ценности и полит. подчинение духовенства. М., 1997. С. 191). Весной 1925 г. П. вместе с патриархом Тихоном был привлечен к новому следственному делу о мифической «Шпионской организации церковников». «Шпионаж» заключался в составлении списков иерархов РПЦ с пометками, кто из них находился на свободе, а кто — в заключении. Допускалось, что эти списки могли быть обнародованы на готовившемся тогда Всеправославном Соборе в Иерусалиме (не состоялся). В любой момент П. мог оказаться под арестом. Подробности его прохождения по этому следственному делу неизвестны, но в составленном в мае 1926 г. обвинительном заключении по следующему делу П. было отмечено, что в 1925 г. (месяц не указан) он был приговорен особым совещанием ОГПУ к 3 годам высылки в Казахстан условно.

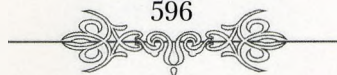
7 апр. 1925 г. патриарх Тихон скончался. 9 апр. П. направил председателю ЦИК СССР М. И. Калинину записку: «Вступая в управление Православной Русской Церковью, долгом почитаю, как гражданин СССР, препроводить Вам прилагаемую при сем копию акта от 7 января 1925 г., собственноручно написанного почившим первоиерархом Русской Православной Церкви Патриархом Тихоном, коим на случай его кончины Патриаршие права и обязанности переданы мне как Местоблюстителю Патриаршего места. Патриарший Местоблюститель Петр, митрополит Крутицкий» (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 454). В день погребения патриарха Тихона *Архирейским совещанием Русской Православной Церкви 12 апреля 1925 г.* был составлен и подписан акт: «...учитывая 1) то обстоятельство, что почивший Патриарх при данных условиях не имел иного пути для сохранения в Российской Церкви преемства власти и 2) что ни митрополит Кирилл, ни митрополит Агафангел, не находящиеся теперь в Москве, не могут принять на себя возлагаемых

на них вышеприведенным документом обязанностей, Мы, Архиепископы, признаем, что Высокопреосвященный митрополит Петр не может уклониться от данного ему послушания и во исполнение воли почившего Патриарха должен вступить в обязанности Патриаршего Местоблюстителя» (Акты свт. Тихона. С. 413–417). В общей сложности под этим актом подписалось 60 православ. епископов — большинство из находившихся тогда на свободе в СССР (некоторые подписывали акт не в сам день погребения патриарха Тихона, а позднее, вплоть до осени 1925). Остальные архиереи РПЦ, за единичными исключениями (напр., еп. *Андрей (Ухтомский)*), также признали местоблюстительские полномочия П. Находившийся в зырянской ссылке 1-й кандидат в местоблюстители митр. Кирилл (Смирнов) узнал об этих событиях лишь в мае 1925 г. В 1930 г. он заявил по поводу происшедшего: «Хотя для меня остается и сейчас непонятным, почему отсутствие в Москве могло быть препятствием к исполнению обязанностей Патриаршего Местоблюстителя, но раз епископатом, бывшим в Москве при погребении Патриарха, местоблюстительство возложено было на м[итрополита] Петра, то я с любовью признал это для себя обязательным и до сих пор мыслю себя в каноническом и молитвенном с ним общении как [с] первым епископом страны» («Это есть скорбь для Церкви, но не смерть ее...»: Из материалов следств. дела СЦМЧ. Митр. Кирилла Казанского (1930) / Публ. и примеч. Н. А. Кривошеевой и А. В. Мазырина // БСб. 2001. Вып. 8. С. 337–338).

15 апр. 1925 г., в Страстную среду, уже после того как архиереи разъехались из Москвы по местам служения, в центральных газетах «Правда» и «Известия ЦИК» было опубликовано «Предсмертное завещание Тихона», осуждавшее недостаточно лояльных по отношению к советской власти представителей Церкви и предусматривавшее в отношении них меры канонического воздействия. При этом публикацию завещания в «Известиях» предваряло сообщение о том, что его якобы принесли в редакцию с просьбой поместить в газете П. и Уральский митр. *Тихон (Оболенский)*. Есть достаточные основания утверждать, что патриарх Тихон завещание в том виде, в ка-

ком оно было опубликовано в советских газетах, не подписывал (см.: *Сафонов Д. В.* К вопросу о подлинности «Завещательного послания» св. Патриарха Тихона // БВ. 2004. № 4. С. 265–311). П. об этом должен был знать, однако, будучи подследственным, опровергать подлог не стал и предпочел по возможности избегать этой темы. При этом исполнявшая в сер. 20-х гг. обязанности секретаря Глуховского еп. СЦМЧ. *Дамаскина (Цедрика)* Е. Н. Лопушанская вполн. передавала свидетельствование одного из правосл. укр. архиереев, согласно к-рому «его и прочих находившихся еще на свободе епископов, в ближайшие дни после кончины Святейшего, посетил посланец от митроп[олита] Петра с предупреждением — не верить опубликованному в советских газетах «завещанию» святейшего Патриарха Тихона» (*Лопушанская Е.* Святейший Патриарх Тихон и тихоновцы // Памяти Святейшего Патриарха Тихона: К двадцатипятилетию со дня его кончины. Джорд., 1950. С. 47).

Под предлогом недостаточности своих полномочий П. не спешил проводить завещание в жизнь, заявляя, что это может сделать только Синод, к-рый тогда не созывался. В действительности П. не стремился форсировать созыв Синода, понимая, что власть допустит к работе в нем только угодных ей лиц, чья деятельность спровоцирует новые нестроения в Церкви. Для усиления давления на местоблюстителя ОГПУ пыталось использовать епископов, склонных к уступкам советской власти, самым активным из к-рых тогда был Можайский еп. *Борис (Рукин)*. В мае 1925 г. последнему было предложено образовать инициативную группу «Защита Православия от политиканства» и подать ходатайство во ВЦИК о ее легализации. «Защитать» РПЦ предполагалось посредством учреждения в ней Синода в нужном власти составе и через назначенное в «Предсмертном завещании Тихона» осуждение тех, кто, «злоупотребляя своим церковным положением, отдается без меры человеческому, часто грубому политиканству», т. е. тех священнослужителей, «кои упорствуют в своих заблуждениях и отказываются принести в них раскаяние перед Советской властью» (Изв. ВЦИК. 1925. № 86). П. отверг притязания еп. Бориса, к-рому летом 1925 г. пришлось на время прекра-





тить свои действия против высшей церковной власти ввиду резкого неприятия его провокационной активности со стороны клира и паствы. Особо значимую поддержку П. тогда оказали правосл. епископы, группировавшиеся вокруг *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника московского мужского монастыря*, и группа церковной интеллигенции, возглавляемая бывш. обер-прокурором Синода А. Д. *Самариным* (позднее, в нояб.—дек. 1925, и те и другие были привлечены в качестве обвиняемых по новому следственному делу П.).

Как патриарший местоблюститель П. в своей адм. деятельности стремился решать внутрицерковные проблемы с предельной тактичностью. Он не считал себя вправе учреждать новые епархии, даже когда его об этом усиленно просили. Напр., когда Сарапульский еп. *Алексий (Кузнецов)*; (впосл. архиепископ) по просьбе местной паствы ходатайствовал перед П. о преобразовании входившего в его епархию Ижевского викариата в отдельную епархию, местоблюститель в ответ заявил, что «ломать епархии не будет и в каком виде принял их, в таком и сдаст» (*Кожевников И. Е.* Священноисп. Виктор (Островиков) и образование Ижевской епархии // Сб. студенческих науч. работ каф. Церковной истории МДА. Серг. П., 2010. С. 61). При этом П. по примеру патриарха Тихона никого из неугодных гос. властям епископов не увольнял, даже если архиерей годами не допускался ими на кафедру. Помимо моральной поддержки репрессированным священнослужителям П. стремился оказывать им и материальную помощь, что впосл. было вменено ему в вину. Не вмешиваясь без нужды в дела др. архиереев, в Московской епархии П. как мог старался поддерживать церковное благочиние. 14 сент. 1925 г. он обратился к благочинным и настоятелям храмов г. Москвы и Московской епархии с указанием о недопустимости «введения различных, часто смущающих совесть верующих новшеств при совершении богослужения и отступления от церковного устава вообще». Речь шла в основном либо об излишней помпезности, допускаемой в богослужении отдельными священниками, либо, наоборот, о его неподозволенных упрощениях. Недопустимым П. считал и введение в богослужебную практику рус. языка (Кифа. 2012.

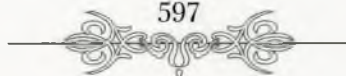
С. 784–785). Ближайшим помощником П. по управлению Московской епархией в сент. 1925 г. стал вернувшийся из ссылки *Дмитровский еп. сщмч. Серафим (Звездинский)*.

П. не сочувствовал идеям обособления отдельных частей РПЦ. Так, по вопросу об автономии Белорусской Православной Церкви он написал: «В настоящее время при натиске католичества на православие и общих тяжелых условиях церковной жизни требуется наибольшая сплоченность и теснейшее единение между епархиями. Раздробление же церковного тела Русской Православной Церкви на мелкие автономные части может повести к нежелательным последствиям в интересах Православной Церкви» (Док-ты Патриаршей канцелярии 1925–1926 гг. // ВЦИ. 2006. № 1. С. 61). В июне 1925 г. на Украине оформился новый, т. н. Лубенский, раскол, главными организаторами которого стали запрещенные в священнослужении патриархом Тихоном архиеп. *Иоанникий (Соколовский)*, бывш. управляющий Харьковской епархией, и еп. бывш. Лубенский *Феофил* (см. *Булдовский Ф. И.*). В ответ П. предал главарей раскола церковному суду (состоялся уже после ареста П.). На ходатайство Полтавского архиеп. *Григория (Лисовского)* о канонической автокефалии УПЦ П. ответил: «Тут не автокефалии нужна» (*Феодосий (Процок)*, митр. Обособленческое движение в Православной Церкви на Украине (1917–1943). М., 2004. С. 362). В Москву тогда были высланы с Украины священномученики архиепископы Черниговский *Пахомий (Кедров)* и Херсонский *Прокопий (Титов)*, епископы Каменец-Подольский священноисп. *Амвросий (Полянский)*, *Ананьевский сщмч. Парфений (Брянских)* и *Глуховский Дамаскин (Цедрик)*. С ними, а также с Владимирским архиеп. сщмч. *Николаем (Доброправовым)* П. советовался по важнейшим вопросам церковной жизни. Позднее на допросе он сообщил: «Что касается епископов, с мнением которых я считался особенно, то это: Николай Добропоров, Пахомий, Прокопий, Амвросий и другие» (Кифа. 2012. С. 749).

После кончины патриарха Тихона снова активизировались обновленцы. Уже 11 апр. 1925 г. обновленческий синод выпустил воззвание (опубл. в советской печати) с призывом ко всем архиастырям и пастырям «от-

ложить пререкания, создавшиеся в связи с церковным разделением, и миролюбиво готовить свои паствы к предстоящему в скором времени Поместному Собору, который мог бы внести в православную церковь «умиротворение» (Изв. ЦИК. 1925. 15 апр.). В действительности предлагаемое «умиротворение» подразумевало фактическое подчинение православных («тихоновцев») обновленцам, что П. хорошо понимал. Три месяца он как мог уклонялся от контактов с направляемыми к нему делегациями обновленцев, поскольку знал, что прямой отказ от переговоров с ними может привести к реакции со стороны гос. властей, которые негласно стояли за обновленчеством. Наконец 28 июля 1925 г. местоблюститель выпустил послание, в к-ром однозначно заявил, что «не о соединении с Православной Церковью должны говорить так называемые обновленцы, а должны принести искреннее раскаяние в своих заблуждениях» (Акты свт. Тихона. С. 420). Это выступление значительно повысило авторитет П. среди клира и паствы, но грозило ему преследованиями со стороны властей. В то же время в окружении П. был составлен проект чиноприема возвращающейся из обновленчества иерархии. Он предусматривал довольно строгое отношение к кающемуся обновленческому духовенству, особенно хиротонисанному в расколе, однако фактически признавал таинства обновленцев и не требовал совершать их заново (см.: Чины приёма в Православную Церковь из обновленческого раскола: Док-ты Патриарха Тихона и Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра 1923–1925 гг. / Публ. свящ. А. В. Мазырина и диак. С. К. Николаева // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2018. Вып. 85. С. 146).

В окт. 1925 г. в Москве состоялся 2-й обновленческий собор («Третий Поместный Собор»). Его почетным председателем был заочно объявлен Константинопольский патриарх *Василий III (Георгиадис)*, к-рый приветствовал раскольников в ответном послании. Центральным событием на обновленческом соборе стало провокационное выступление «митрополита» Александра *Введенского*, к-рый обвинил покойного патриарха Тихона и П. в попытках руководить зарубежными монархистами посредством тайных писем. П. не имел



возможности публично опровергнуть клевету Введенского. В действительности никакой близости с представителями русской монархической эмиграции у П. не было. Непросто складывались отношения П. и с возглавляемой митр. Антонием (Храповицким) *Русской Православной Церковью за границей* (РПЦЗ), к-рая затягивала с признанием прав патриаршего местоблюстителя. Лишь 12 нояб. 1925 г. Архиерейский Синод РПЦЗ постановил «временно признать» П. местоблюстителем (Церк. ведомости. Сремски Карловци, 1925. № 21/22. С. 5). Окончательное же признание состоялось на Архиерейском Соборе РПЦЗ 26 июня 1926 г. (Там же. 1926. № 15/16. С. 1). К тому моменту П. уже полгода был в заключении.

11 нояб. 1925 г. секретная *Комиссия по проведению отделения церкви от государства* (Антирелигиозная комиссия) при ЦК РКП(б) постановила: «...в целях разоблачения монархических стремлений Петра (местоблюстителя патриаршества) поместить в «Известиях» ряд статей, компрометирующих Петра, воспользовавшись для этого материалами недавно закончившегося обновленческого собора... одновременно с опубликованием ст. ст. поручить ОГПУ начать против Петра следствие» (Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)–ВКП(б) (Антирелигиозной комис.). 1922–1929 гг. / Сост. В. В. Лобанов. М., 2014. С. 170). 15 нояб. 1925 г. намеченная статья в «Известиях ЦИК» была опубликована. Ее автором был начальник 6-го («церковного») отделения Секретного отдела ОГПУ Е. А. Тучков, подпавший псевдонимом Теляковский. В статье со ссылкой на обновленцев высказывалось мнение, что П. «до сих пор с упованием взирает на ту белую эмиграцию, которая в свое время смастерила Карловицкий Собор... хочет опираться на эту заграничную банду и хочет завоевать ее доверие и поддержку... В огромной степени от самого Петра Крутицкого зависит опровергнуть все эти подозрения».

От П. требовали выполнить те пункты «Предсмертного завещания Тихона», в к-рых намечался церковный суд над русским зарубежным духовенством. Однако П. считал, что налагать церковные прещения по политическим основаниям непра-

вомерно. Он не только не стал производить суд над «карловчанами», но и не пошел на увольнение их главы, митр. Антония (Храповицкого), с Киевской кафедры, к-рую тот продолжал формально занимать, хотя уже давно не имел возможности бывать в Киеве. По убеждению П., вопрос о замещении Киевской кафедры мог решить только канонический Всеукраинский Собор. Дело осложнялось тем, что вернувшийся в сент. 1925 г. из среднеазиат. ссылки и временно поселившийся в Москве экзарх Украины Гродненский митр. Михаил (Ермаков) начал самовольно титуловаться митрополитом Киевским и носить 2 панагии в соответствии с этим титулом. ОГПУ пыталось спровоцировать конфликт между экзархом и местоблюстителем, но П. смог тактично убедить митр. Михаила отказаться от самовольно присвоенного ему звания. В результате неувольнение с Киевской кафедры митр. Антония и назначение на нее митр. Михаила вскоре стали одними из главных пунктов обвинения против П.

На фоне угроз ареста местоблюстителю были предложены осенью 1925 г. условия легализации РПЦ, сводившиеся к изданию новой просоветской декларации, осуждению рус. зарубежных иерархов и дальнейшему согласованию кадровой политики Московской Патриархии с ОГПУ. П. эти условия не принял, но при этом не отказывался от переговоров с правительством и при содействии епископов-даниловцев подготовил проект обращения к председателю СНК СССР А. И. Рыкову; в обращении он просил «во имя объявленного лозунга о революционной законности сделать категорические распоряжения ко всем исполнительным органам Союза о прекращении административного давления на Православную Церковь». П. также высказал просьбу «зарегистрировать повсеместно на территории СССР староцерковные православные общества со всеми вытекающими из этого акта правовыми последствиями и проживающих в Москве архиереев возвратить на места». Одновременно он ходатайствовал об улучшении положения высланных и о более гуманном отношении к духовным лицам, находящимся в тюрьмах и лагерях (см.: Кифа. 2012. С. 789–793). П. не успел передать председателю СНК свое

письмо: оно было изъято у него при аресте и объявлено следственными органами антисоветским. На рубеже нояб.–дек. 1925 г. для усиления давления на П. было инициировано обращение к нему буд. организаторов *григорианского раскола* — Свердловского архиеп. Григория (Яцковского), епископов Можайского Бориса (Рукина) и Каменского *Иннокентия (Бусыгина)* — с предложением ответить на обвинения обновленцев, «реабилитировать себя... собрать православных архиереев, находящихся в Москве, и обсудить положение церковных дел». Согласно публикации в советской прессе, П. «отклонил это предложение и сказал, что в конце концов сам отвечает за церковь и что собрание архиереев не только не поможет делу, а даже повредит ему» (Известия ЦИК. 1926. 7 янв.). В этот момент в Москве уже шли аресты близких к П. правосл. иерархов, и он понимал, что ОГПУ допустит на совещание лишь угодных власти архиереев. Следуя линии патриарха Тихона, П. до последнего пытался отстаивать аполитичность РПЦ. Свою позицию он выражал словами: «Церковь ведет верующих только к духовно-нравственному совершенствованию, и нет в ней места для политической борьбы» (Кифа. 2012. С. 790).

5 дек. 1925 г. П. составил завещательное распоряжение о преемстве высшей церковной власти на случай своей кончины и в нем в порядке очередности указал в качестве кандидатов на исполнение обязанностей патриаршего местоблюстителя митрополитов Казанского Кирилла (Смирнова), Ярославского Агафангела (Преображенского), Новгородского *Арсения (Стаднищского)* и Нижегородского Сергея (Страгородского). 6 дек. 1925 г. П. составил еще одно завещательное распоряжение о преемстве высшей церковной власти на случай невозможности ему «по каким-либо обстоятельствам» исполнять обязанности патриаршего местоблюстителя. В нем он призвал к временному исполнению таковых митрополита Нижегородского Сергея (Страгородского), либо экзарха Украины митр. Михаила (Ермакова), либо Ростовского архиеп. *Иосифа (Петровых)*. Возношение за богослужением имени П. как патриаршего местоблюстителя оставалось обязательным. Временное управление Московской епархией поруча-

лось Совету викариев под председательством Дмитровского еп. Серафима (Звездинского) (Акты свт. Тихона. С. 421–422).

В ночь на 10 дек. 1925 г. П. был арестован и помещен во Внутреннюю тюрьму ОГПУ на Лубянке. К исполнению обязанностей заместителя патриаршего местоблюстителя приступил митр. Сергей (Страгородский), о чем он уведомил 14 дек. «преосвященного владыку, временно управлявшего Московской епархией» (письмо было получено Клиским еп. *Гавриилом (Красновским)*). Тем временем ОГПУ начало проводить в жизнь план по осуществлению в РПЦ нового раскола, главными лицами в к-ром стали архиеп. Григорий (Яцковский) и еп. Борис (Рукин). 22 дек. 1925 г. ими и еще 8 архиереями был учрежден т. н. *Временный высший церковный совет (ВВЦС)*, вскоре получивший гос. регистрацию. В янв. 1926 г. митр. Сергей вступил в полемику с архиеп. Григорием по поводу неканоничности действий последнего. ОГПУ стало оказывать давление на заключенного П. с тем, чтобы он поддержал ВВЦС, а митр. Сергия перевел на одну из сибир. кафедр. П. отказался это делать, однако, будучи введенным в заблуждение представителями ВВЦС, наложил 1 февр. 1926 г. на их доклад условную резолюцию, допускавшую «в интересах мира и соединения церковного» учреждение для управления РПЦ временной коллегии в составе архиепископов Владимирского Николая (Добронравова), Томского *Димитрия (Беликова)* и Свердловского Григория (Яцковского). При этом первые 2 члена этой коллегии были физически лишены ОГПУ возможности участвовать в управлении РПЦ: архиеп. Николай в это время находился в той же Лубянской тюрьме, что и П., а архиеп. Димитрий через неск. дней был арестован в Томске. Единственный из коллегии находившийся на свободе в Москве архиеп. Григорий интерпретировал резолюцию П. как освобождение митр. Сергия от обязанностей заместителя патриаршего местоблюстителя и передачу высшей церковной власти ВВЦС. Позднее П. послал телеграмму митр. Арсению (Стадницкому) с приглашением прибыть в Москву для участия в работе коллегии. «Я имел в виду создать управление авторитетное, и правительство, как мне заявили, было со-

гласно легализовать его», — пояснил позднее свои действия П. (Акты свт. Тихона. С. 492). Практических последствий вызов митр. Арсения в Москву не имел: он оставался в ссылке в Ср. Азии.

Митр. Сергей отказался передавать власть коллегии и 18 марта 1926 г. смог письменно объяснить П. причины своего отказа, после чего П. аннулировал резолюцию от 1 февр., а затем подтвердил справедливость наложенного 29 янв. митр. Сергием запрещения в священнослужении архиеп. Григория и единомышленников ему архиереев — членов ВВЦС. Отказ П. поддержать организованный ОГПУ ВВЦС привел к тому, что предъявленное 21 янв. 1926 г. местоблюстителю обвинение по ст. 68 УК РСФСР («укрывательство и пособничество, не связанные с непосредственным совершением контрреволюционных преступлений») было переквалифицировано 10 апр. 1926 г. на обвинение по ст. 62 («действие, направленное на свержение завоеванной пролетарской революцией власти рабоче-крестьянских Советов и существующего на основании Конституции РСФСР Рабоче-Крестьянского Правительства», наказание — вплоть до высшей меры). П. опротестовал это обвинение и заявил ОГПУ, что его «отношения к Советской власти всегда были добросовестными и безупречными» (Кифа. 2012. С. 756).

После неудачи с ВВЦС ОГПУ попыталось спровоцировать др. разделение в РПЦ, используя для этого возвращение из сибир. ссылки Ярославского митр. Агафангела (Преображенского). 18 апр. 1926 г., после переговоров с Тучковым, митр. Агафангел выпустил послание к РПЦ, которым без согласования с П. или митр. Сергием объявил себя патриаршим местоблюстителем. 30 апр. митр. Сергей отказался передавать митр. Агафангелу полномочия по управлению РПЦ, ссылаясь при этом на П., к-рый «принял власть законным путем и, следовательно, может быть ее лишен только на законном основании, т. е. или в случае добровольного отказа, или по суду архиереев» (Акты свт. Тихона. С. 458). 13 мая митр. Сергей и митр. Агафангел смогли встретиться в Москве в помещении ОГПУ и в присутствии Тучкова достигли соглашения, согласно к-рому первый передаст второму церковную власть по окон-

чании дела П., если оно закончится его осуждением. 16 мая митр. Сергей, вернувшись в Н. Новгород, написал митр. Агафангелу письмо, в к-ром предложил ему в случае осуждения П. гражданским судом взять на себя инициативу по его преданию суду церковному и только после этого предъявлять свои права, «как старейшего», на должность заместителя местоблюстителя.

5 мая 1926 г. в ОГПУ было составлено пространное обвинительное заключение по следственному делу П. и еще 29 чел., привлеченных вместе с ним. Местоблюститель был обвинен в том, что он, «подчинившись руководству монархистов, деятельность свою по управлению церковью вел по их указке и распоряжениям, стараясь перевести церковь на положение нелегальной антисов[етской] организации» (Кифа. 2012. С. 779). 21 мая особое совещание при Коллегии ОГПУ вынесло приговоры в отношении лиц, проходивших по одному делу с П., с одновременным постановлением в отношении него самого дело «слушанием отложить». Очевидно, задержка с вынесением приговора была вызвана стремлением ОГПУ использовать неопределенное положение П. для разжигания конфликта в вопросе о высшей власти в РПЦ. Местоблюстителю было предложено заявить о признании прав митр. Агафангела на высшую церковную власть, и 22 мая П. написал письмо Ярославскому архиерею: «Из донесения на мое имя Его Высокопреосвященства митрополита Сергия я узнал, что Ваше Высокопреосвященство вступили в отправление обязанностей Патриаршего Местоблюстителя. С любовью и благожелательностью приветствую это Ваше вступление» (Акты свт. Тихона. С. 463). Однако органами ОГПУ это письмо митр. Агафангелу своевременно передано не было.

23 мая митр. Сергей потребовал от митр. Агафангела возобновить в Ярославской епархии поминовение П. как патриаршего местоблюстителя. На следующий день в ответ митр. Агафангел послал митр. Сергию телеграмму: «Продолжайте управлять Церковью. Я воздержусь от всяких выступлений, распоряжение о поминовении митрополита Петра сделаю, так как предполагаю ради мира церковного отказаться от местоблюстительства» (Там же. С. 467). 29 мая о своем отказе

от местоблюстительства митр. Агафангел известил Тучкова. После этого он был срочно вызван в Москву, где Тучков вручил ему письмо П. от 22 мая с признанием его прав. Несмотря на давление ОГПУ, митр. Агафангел колебался с принятием церковной власти. Тогда 9 июня 1926 г. ОГПУ потребовало от П. написания 2-го письма митр. Агафангелу с подтверждением передачи ему местоблюстительства. Пользуясь случаем, П. сообщил тогда же митр. Агафангелу об упразднении условно образованной 1 февр. коллегии для управления РПЦ и подтвердил прещения, наложенные митр. Сергием на архиеп. Григория (Яцковского) и др. учредителей самочинного ВВЦС. В ответ митр. Агафангел письмом от 12 июня поблагодарил П. за оказанное ему доверие, но принимать местоблюстительство окончательно отказался «ввиду преклонности лет и крайне расстроенного здоровья» (Там же. С. 475). Т. о. патриаршим местоблюстителем остался пребывавший в заключении П., а его заместителем — митр. Сергей.

Не позднее 12 авг. 1926 г. П. был переведен из Москвы в Суздальский политизолятор ОГПУ. 5 нояб. 1926 г. особым совещанием при Коллегии ОГПУ он был приговорен к высылке на Урал на 3 года. К месту ссылки в с. Абалак Тобольского окр. Уральской обл. был отправлен этапным порядком через пересыльные тюрьмы в городах Вятка, Пермь, Свердловск, Тюмень и Тобольск. По пути П. смог 1 янв. 1927 г. передать из пермской тюрьмы послание к РПЦ, в к-ром объяснил свои действия в связи с выступлениями архиеп. Григория и митр. Агафангела. 21 янв. П. имел встречу в свердловской тюрьме с архиеп. Григорием и призвал его прекратить производимую им смуту, связанную с учреждением ВВЦС. В февр. 1927 г. прибыл в Абалак (ок. 30 км от Тобольска). Однако вскоре власти посчитали это место недостаточно отдаленным, т. к. там П. мог практически ежедневно принимать посетителей и получать многочисленные письма. В апр. 1927 г. он вновь был перемещен в тюрьму в Тобольске, в к-рой провел 2 месяца с перерывом на период пребывания в больнице.

В авг. 1927 г. П. через Обдорск (ныне г. Салехард) был переправлен в пос. Хэ Обдорского р-на Тобольско-

го окр. (с 1930 в составе Ямальского (Ненецкого) нац. окр., ныне не существует). Поселок, бывш. миссионерский стан, располагался на побережье Обской губы, недалеко от Полярного круга. В сент. 1927 г. у П. начались приступы удушья, приковавшие его к постели, он просил перевести его в др. место, южнее, где была бы больница, но безуспешно. Жил П. в Хэ в снимаемом у местной жительницы-ненки домике, при этом никому из близких не было позволено поселиться вместе с ним и помогать ему. «Живу в отдельном домике и в полном одиночестве, и все для себя сам делаю, но одиноким себя не сознаю, так как Господь близ и Ангел-Хранитель со мной... На мое здоровье вредно влияет северный суровый климат с вечно гуляющими порывистыми ветрами, пронизывающими насквозь. Но Господь не покидает меня и среди этой мрачной обстановки, и таинство льет в душу успокоение», — писал П. бывш. помощнику по управлению Московской епархией еп. Серафиму (Звездинскому) (Кифа. 2012. С. 611). До 1929 г. П. совершал богослужения в Никольской ц. пос. Хэ, но когда выяснилось, что местный священник — обновленец, перестал это делать и служил на дому, совершая также требы для жителей поселка. Митр. Сергей неск. раз посылал П. денежные переводы и посылки через находившегося в ссылке в Тобольском окр. проф. И. В. Попова. П., не зная имени жертвователя, принимал их, но когда узнал, что помощь идет от митр. Сергия, отказался от нее, не видя «нужды в посредствующей инстанции» (Там же. С. 800).

К тому времени митр. Сергей, пробыв в кон. 1926 — нач. 1927 г. более 3 месяцев в заключении, принял условия легализации Московской Патриархии, предлагавшиеся ранее властями П. и отвергнутые им. Новый курс заместителя патриаршего местоблюстителя, который он стал проводить с весны 1927 г., фактически подразумевал отказ от церковной аполитичности, за к-рую в прежние годы выступали патриарх Тихон, П. и сам митр. Сергей. Политика уступок гос. властям заместителя местоблюстителя и организованного им Временного Синода, ассоциируемая с «Декларацией» 1927 г., стала причиной серьезных нестроений в РПЦ. О своем несогласии в той или иной мере с митр. Сергием заявило более

40 епископов (не считая зарубежных архиереев). В ходе развернувшейся полемики митр. Сергию ставили на вид, что он предпринял свои действия без благословения П. и тем самым уподобился «григориянам» и проч. самочинникам, которых сам ранее обличал. В ответ на эти обвинения митр. Сергием и Синодом был распространен текст доклада викария Рязанской епархии Спас-Клепиковского еп. Василия (Беляева), пробывшего с 1 авг. по 23 сент. 1927 г. в пос. Хэ вместе с П. В этом докладе, датированном 11 нояб. 1927 г., сообщалось, что П. «получил возможность (из газеты «Известия») прочитать декларацию нынешнего православного Синода и вынес от нее вполне удовлетворительное впечатление, добавив, что она является необходимым явлением настоящего момента, совершенно не касаясь ее некоторых абзацев» (Акты свт. Тихона. С. 529–530).

Оппонентов митр. Сергия такое свидетельство не убедило, и с кон. 1927 г. начался процесс отхода многих оппозиционных церковных деятелей от заместителя местоблюстителя и его Синода, причем практически все отходившие заявляли, что от П. не отходят и через него сохраняют единство со Вселенской Православной Церковью. В янв. 1928 г. близ пос. Хэ побывала научная Ямальская экспедиция Уральского областного земельного управления, участники к-рой имели возможность поговорить с П., в т. ч. и о переживаемых Церковью трудностях. Со ссылкой на участников экспедиции о П. сообщалось, что он сказал им: «...следователь Тучков распоряжается церковными делами, как бывший обер-прокурор, что недопустимо». Согласно тому же свидетельству, П. весьма критически отозвался о «Декларации» митр. Сергия и его Синоде: «Для первоиерарха подобное воззвание недопустимо. К тому же я не понимаю, зачем собран Синод (как я вижу из подписей под возванием) из ненадежных лиц... Я не принадлежу к числу непримиримых, мною допущено все, что можно было допустить, и мне предлагалось в более приличных выражениях подписать воззвание, — я не согласился, за это и выслан. Я доверял митр. Сергию и вижу, что ошибся» (Луч света: Учение в защиту Православной веры, в обличение атеизма и в опровержение доктрин неверия. Джорд,

1970. Ч. 2. С. 61–62). Подобного рода свидетельства в свою очередь не убеждали сторонников митр. Сергия, к-рые настаивали на том, что П. не мог не одобрить политику своего заместителя. Возникал, однако, вопрос: если П. полностью солидарен с митр. Сергием, почему власть оставляет его в изоляции на Крайнем Севере? Более того, 11 мая 1928 г. постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ срок ссылки П. в порядке пересмотра дела без к.-л. нового следствия был продлен на 2 года. Гос. власть явно не желала его возвращения.

Чтобы выяснить доподлинно позицию П., а также лучше информировать его о сложившейся церковной обстановке, еп. Дамаскин (Цедрик) весной и осенью 1929 г. организовал отпарку 2 посланников в пос. Хэ с копиями важнейших церковных документов. Первый посланник — диак. Кирилл Цокот — благополучно добрался до П. и передал ему документы, а затем вернулся назад. По его возвращении еп. Дамаскин индогоказательно писал: «Паломник наш благополучно все сдал, уже вернулся с ответом пока на словах, а на бумаге получится вскоре. Все, мною посланное, оказалось там совершенной новостью... Посланный говорит, что после ознакомления дедушка... говорил о положении и дальнейших выводах из него почти моими словами» (*Л[опушанская] Е.* Епископы исповедники. Сан-Франциско, 1971. С. 79). Однако письменного ответа от П. еп. Дамаскин так и не получил. Тогда он отправил в Хэ мон. Ирину (Бурову), но ее миссия оказалась безуспешной: она была арестована, как и сам еп. Дамаскин. Тем не менее представление о крайне непростом положении церковных дел П. получил и был этим весьма встревожен.

По размышлении над ситуацией П. в дек. 1929 г. отправил заказное письмо митр. Сергию на офиц. адрес Московской Патриархии. В письме он выразил заместителю свою скорбь по поводу того, что тот не посвятил его в свои планы по управлению РПЦ. П. указывал митр. Сергию, что от местоблюстительства он не отказывался и, следов., общее руководство церковной жизнью сохранил за собой. По мнению П., заместитель перешел границы доверенной ему церковной власти. Он обращался к митр. Сергию «с убедительней-

шей просьбой исправить допущенную ошибку, поставившую Церковь в униженное положение, вызвавшую в ней раздоры и разделения и омрачившую репутацию ее предстоятелей». В своем письме П. коснулся и доклада еп. Василия (Беяева), заметив, что не давал ему никаких поручений, касающихся церковных дел (*Воробьев В., прот., Косик О. В.* 2009. С. 60–62).

Не получив никакого ответа на свое декабрьское письмо, П. отправил в февр. 1930 г. митр. Сергию 2-е заказное письмо, общий смысл которого был таким же, как и 1-го, но тон — более мягким. «Необходимо поставить церковную жизнь на тот путь, на котором она стояла в первое Ваше заместительство», — писал П. Иными словами, он призывал митр. Сергия вернуться к прежней церковной аполитичности, от к-рой заместитель отказался в 1927 г. В то же время местоблюститель считал, что полный отказ заместителя от исполнения возложенного на него послушания послужил бы «не для блага Церкви» (Акты свт. Тихона. С. 691–692). Так же, как и на 1-е письмо, на 2-е никакого ответа П. не получил. Тогда летом 1930 г. П. через доверенного человека вновь отправил митр. Сергию свое декабрьское письмо, сопроводив его запросом о том, что по нему предпринять. «Прошу поглубже укоренить убеждение, что мое решение — предложить Вам исправить ошибку и устранить все мероприятия, превысившие Ваши полномочия, есть Богом благословенное и имеет обязательную силу», — писал П. митр. Сергию (*Воробьев В., прот., Косик О. В.* 2009. С. 62). Видно, что местоблюститель до последнего не хотел прибегать к к.-л. адм. действиям в отношении своего заместителя, пытаясь воздействовать на него с духовно-нравственной позиции и указывая на то, что исправление митр. Сергием его ошибки было бы исполнением божественной воли. Каким-то образом об усилиях П. стало известно ОГПУ, к-рое интерпретировало их по-своему: «...митрополит Петр решил потребовать от своего заместителя митрополита Сергия отчет о политической деятельности последнего, ставя ему в вину «соглашательскую» по отношению к советской власти политику. Подготавливалось увольнение Сергия, взамен которого намечался целый список кандидатов (на случай

ареста кого-либо из них)» («Совершенно секретно»: Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.). М., 2008. Т. 8: 1930 г. Ч. 2. С. 1426). 17 авг. 1930 г. П. был арестован в пос. Хэ и отправлен в Свердловск, где его поместили в тюрьму.

О том, дошли ли письма П. до митр. Сергия, достоверной информации нет, но можно увидеть своеобразный ответ на призыв местоблюстителя к заместителю «исправить ошибку» в словах статьи митр. Сергия «О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя и его Заместителя»: «За распоряжения своего Заместителя Местоблюститель ни в какой мере не может быть ответственным, и потому нельзя ожидать или требовать, чтобы Местоблюститель вмешивался в управление и своими распоряжениями исправлял ошибки Заместителя» (ЖМП, 1931–1935. С. 22). При этом, несмотря на давление власти, митр. Сергей вплоть до кон. 1936 г. не отменял поминовение П. как патриаршего местоблюстителя за богослужением в храмах Московского Патриархата. В 30-х гг. XX в. информация о письмах П. митр. Сергию проникла в круги церковной оппозиции, но широкого распространения не получила. В частности, их содержание стало известно еп. Дамаскину (Цедрику), а через него — еще ряду лиц. Копии писем, оставленные местоблюстителем себе, были изъяты у него при аресте и с нек-рыми неточностями опубликованы в 90-х гг. XX в. (Акты свт. Тихона. С. 681–682; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 509–511).

28 нояб. 1930 г. в отношении П. было начато новое следствие по обвинению в том, что, «находясь в ссылке, он среди окружающего населения вел пораженческую агитацию, говоря о близкой войне и падении Соввласти и необходимости борьбы с последней, а также пытался использовать церковь для борьбы с Соввластью» (Кифа. 2012. С. 797). 12 дек. ему было предъявлено обвинение по ст. 58-10 УК РСФСР («антисоветская агитация»). В ответ П. заявил, что «настоящее постановление построено на доносе, не отвечающем действительности» (Там же. С. 802). Ему дали понять, что у него есть возможность облегчить свою участь, для чего нужно отречься от местоблюстительства (очевидно, в пользу митр. Сергия). П. не стремился сохранить титул, но понимал, что

в сложившейся ситуации он оставался единственным канонически бесспорным звеном, связывавшим воедино все части Патриаршей Церкви: и сторонников митр. Сергия, и его противников, а его уход поставит РПЦ на грань окончательного внутреннего раскола. П. отказался от отречения, объяснив свою позицию председателю ОГПУ В. Р. Менжинскому в письме от 27 марта 1931 г. следующим образом: «Моя смена должна повлечь за собою и уход моего заместителя митрополита Сергия... Наш одновременный уход не гарантирует церковную жизнь от возможных трений, и, конечно, вина ляжет на меня» (Акты свт. Тихона. С. 882). Не добившись от П. отказа от местоблюстительства, ОГПУ предложило ему др. вариант: получить свободу в обмен на секретное сотрудничество с органами гос. безопасности. Местоблюститель отверг и это предложение, объяснив в письме Менжинскому от 25 мая 1931 г. свой отказ так: «Расстроенное здоровье и преклонный возраст не позволили бы мне со всей серьезностью и чуткостью отнестись к роли осведомителя, взяться за которую предлагал тов. Е. А. Тучков. Нечего и говорить, что подобного рода занятия несовместимы с моим званием и к тому же несходны моей натуре» (Там же. С. 883).

23 июля 1931 г. Коллегия ОГПУ приговорила П. к заключению в ИТЛ сроком на 5 лет. Вслед за этим из Секретно-политического отдела ОГПУ было дано предписание содержать П. под стражей во внутреннем изоляторе при Полномочном представительстве ОГПУ в Уральской обл. Условия содержания были такими, что в письме Тучкову от 20 нояб. 1932 г. П. просил отправить его, согласно приговору, в концлагерь: «...как ни грустно и ни жутко просить об этом и как ни тяжело было бы в концлагере, все-таки легче одиночки, окончательно искалечившей меня и приблизившей к могиле» (Там же. С. 884). В письмах руководителям ОГПУ П. описывал условия своего содержания в тюрьме: «Меня особенно убивает лишение свежего воздуха, мне еще ни разу не приходилось быть на прогулке днем; не видя третий год солнца, я потерял ощущение его... Много раз умолял врача исходатайствовать мне дневные прогулки, лечебное питание... но все тщетно» (Дамаскин. Кн. 2. С. 366–367). В сво-

ем тюремном дневнике того времени П. писал: «Держусь непоколебимого христианского настроения и идеалов и потому не могу в свое служение Церкви вложить какое-либо раздвоение или пожертвовать им в пользу личного благополучия. Я считал бы себя бесчестным не только перед верующими, но и перед самим собою, если бы личные интересы предпочел своему долгу и любви к Церкви. — Веруй и умей нести свой крест» (Кифа. 2012. С. 817). Между февр. 1934 и июлем 1936 г. П. был переведен в Верхнеуральскую тюрьму особого назначения ГУТБ НКВД, где содержался в одиночной камере, имея обозначение «заключенный № 114». 9 июля 1936 г. постановлением особого совещания при НКВД СССР срок заключения П. был продлен на 3 года. Постановление объявили местоблюстителю 1 сент. 1936 г. В ответ на это он сказал: «А все-таки я теперь не умру». Тюремное начальство истолковало это так, что П. «борьбу с Советской властью считает бесконечной» (Там же. С. 836).

20 дек. 1936 г. заместителю патриаршего местоблюстителя митр. Сергию поступило ложное сообщение о том, что П. скончался 11 сент. 1936 г. Согласно определению Московской Патриархии от 27 дек. 1936 г., за богослужением в церквях РПЦ с 1 янв. 1937 г. предписывалось помянуть «Патриаршего Местоблюстителя нашего Блаженнейшего Сергия, митрополита Московского и Коломенского» (Акты свт. Тихона С. 707). В номере за март–апр. 1937 г. ж. «Голос Литовской Православной Епархии», издававшегося сохранявшим верность Московской Патриархии митр. *Елевферием (Богоявленским)*, был напечатан некролог, сообщавший о кончине П. При этом не все в РПЦ поверили в то, что П. скончался. Митр. Кирилл (Смирнов), первый, согласно завещаниям патриарха Тихона и П., кандидат в патриаршие местоблюстители, не стал объявлять себя таковым, в т. ч. и по причине обоснованных подозрений в том, что П. в действительности еще жив. В марте 1937 г. он благодарил исп. Ираиду Тихову «за благовременное сообщение о дедке», т. е. П., и писал, что будет «помянуть его о здравии и долголетье» («Милость Господня да будет с тобою!») Письма сщмч. Митр. Кирилла (Смирнова) исповеднице

Ираиде (Тиховой) 1934–1937 гг. // Публ. прот. В. Воробьева и др. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2. История. История РПЦ. 2015. Вып. 2(63). С. 153).

2 окт. 1937 г. Особой тройкой УНКВД по Челябинской обл. П. был приговорен к расстрелу. Его обвинили в том, что он, «отбывая наказание в В[ерхне]-Уральской тюрьме, проявляет себя непримиримым врагом советского государства, клеветает на существующий государственный строй, обвиняя «в гонении на церковь и ее деятелей»» (Кифа. 2012. С. 837). Для вынесения смертного приговора хватило рапорта замначальника тюрьмы и составленной на его основе справки. П. даже не стали вызывать на допросы. 10 окт. 1937 г. приговор был приведен в исполнение. Точное место расстрела и захоронения П. неизвестно, предположительно он погребен на территории самой Верхнеуральской тюрьмы (по др. версии, П. вывезли для казни в г. Магнитогорск).

1 нояб. 1981 г. канонизирован Архиерейским Собором РПЦЗ.

23 февр. 1997 г. определением Архиерейского Собора РПЦ прославлен в лике святых в составе Собора новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Соч.: Первое послание св. апостола Павла к Тимофею: Опыт ист.-экзегет. исслед. Серг. П., 1897.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 178. Д. 383. 1897 г.; Ф. 802. Оп. 10 (1906 г.). Д. 111; Там же. Оп. 10 (1908 г.). Д. 43; Там же. Оп. 10 (1910 г.). Д. 244; Там же. Оп. 10 (1911 г.). Д. 1407; Там же. Оп. 11 (1912 г.). Д. 88, 115; Там же. Оп. 11 (1914 г.). Д. 63, 64, 65, 69, 74; Там же. Оп. 11 (1915 г.). Д. 66, 67; Там же. Оп. 11 (1916 г.). Д. 149; Там же. Оп. 11 (1917 г.). Д. 69, 70; Там же. Оп. 11 (1918 г.). Д. 1; Там же. Ф. 831. Оп. 1. Д. 268; ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3118, 5477.

Лит.: Отчет МДА за 1891/92 уч. г. // БВ. 1892. № 11. С. 274–301; Журналы заседаний Совета МДА за 1892 г. Серг. П., 1893. С. 150–151; То же за 1896 г. Серг. П., 1897. С. 76–89; То же за 1897 г. Серг. П., 1898. С. 20–21; Памятная книжка Воронежской губ. на 1893 г. Воронеж, 1893; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. П., 1947. С. 38–39; *Польский.* Кн. 1. С. 135–143; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 388–398; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 341–369, 470–511; *Мень А., прот.* Библиологический словарь. М., 2002. Т. 2. С. 437; Акты свт. Тихона. С. 14, 22, 296, 297, 304, 310, 312, 314, 318, 319, 326, 332, 344, 351–356, 358, 361, 365–373, 378, 380, 401–407, 409, 412–418, 420–422, 425–431, 433–442, 445, 447, 448, 450–470, 475–480, 482, 483, 485, 486, 488, 489, 491–497, 500, 514, 515, 518, 529, 530, 534, 536, 537, 541, 544, 547, 552, 553, 555, 560, 562–564, 572, 574, 577, 578, 580, 584, 586–590, 592–594, 601, 623–630, 632–635, 638, 645, 646, 651, 653, 654, 656, 658, 660–665, 667, 668, 672, 673, 677, 678, 680–682,

691–701, 704, 705, 707, 708, 740, 745, 754, 757, 759–767, 770–777, 779, 781, 783, 784, 787, 790, 792, 793, 796, 799, 809, 813–819, 822–825, 831, 832, 848, 879, 880, 881–884, 886, 890, 904, 909; *Воробьев В., прот., Косик О. В.* Слово Местоблюстителя: Письма Местоблюстителя сщмч. Митр. Петра (Полянского) к митр. Сергию (Страгородскому) из Тобольской ссылки и люди, послужившие появлению этих документов // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2009. Вып. 3(32). С. 37–69; Кифа — Патриарший Местоблюститель священномученик Петр, митрополит Крутицкий (1862–1937) / Отв. ред.: прот. В. Воробьев. М., 2012; *Волобуева Т. И., Кузнецова О. П. и др.* Священно-церковнослужители и ктитории Московской епархии пер. трети XX ст. Тверь, 2013. С. 233; Выпускники Воронежской ДС (1745–2015): Мат-лы к биограф. справ. Воронеж, 2015. С. 105, 115, 119, 187, 216; Биограф. словарь выпускников КДА. К., 2015. Т. 2. С. 547.

Н. Ю. Сухова, свящ. А. Мазырин

ПЕТР [греч. Πέτρος] сщмч. Адриано-польский (пам. 22 янв.) — см. ст. *Мануил, Георгий, Петр, Леонтий, Сионий, Гавриил, Иоанн, Леонт, Парод и другие 377 мучеников.*

ПЕТР, мч. Александрийский (пам. 4 окт.) — см. в ст. *Гай, Фавст, Евсевий, Херимон, Луций, Петр, Павел*, мученики Александрийские.

ПЕТР, пресв. Капитолийский († янв. 715 или, менее вероятно, 744), сщмч. (пам. 4 окт.). Мученичество П., предположительно написанное по-гречески или по-сирийски, сохранилось только в груз. переводе (метафрастическая (расширенная) редакция) в составе *Минология* за сент.—окт. из рукописи Кут. 4, 1565 г. (Л. 373–389 об.; изд. и рус. пер.: *Кекелидзе*. 1916; см. также: *он же*. Этюды. 1961. Т. 7. С. 177–223). Авторство сказания приписано при *Иоанну Дамаскину*, что, по мнению П. Пе-



Мученичество сщмч. Петра Капитолийского. Миниатюра из Минология имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 84)

терса, маловероятно (*Peeters*. 1939. P. 317–318). Грузинский перевод был выполнен одним из последователей при *Ефреме Мцире* во 2-й пол. XI или 1-й пол. XII в. (*Кекелидзе*. 1916.

С. 22). Как считал Петерс, в основе Мученичества лежит историческое повествование, которое подверглось существенной лит. обработке (о возможных параллелях с др. агиографическими памятниками см.: *Peeters*. 1939. P. 312–313).

Согласно Мученичеству, П. был священником в г. Капитолиаде (ныне *Бейт-Рас* в Иордании, ок. 100 км от Дамаска), имел жену, сына и 2 дочерей. Испытывая склонность к аскетической жизни, он в возрасте 30 лет оставил мир с согласия жены, к-рая тоже ушла в мон-рь. Дочери П., к-рым не исполнилось еще и 2 лет, были отданы на воспитание в обитель св. Савиниана к юго-западу от города (старшая умерла в возрасте 30 лет, еще при жизни П.), 12-летнего сына П. поселил в келье близ храма Пресв. Богородицы в Капитолиаде, а рядом построил келью для себя, чтобы духовно руководить своими детьми. П. помогал бедным, посещал больных, принимал странников.

Спустя 10 лет, когда скончалась жена П., он возымел желание мученически пострадать за Христа. Однажды П. серьезно заболел и испугался, что не сможет осуществить свое намерение. Тогда он нанял для ухода за собой человека по имени Каюма, к-рого попросил созвать мусульм. старейшин якобы для того, чтобы в их присутствии огласить завещание. Вместо этого П. открыто исповедал веру во Христа, ругая ислам. религию. Видя его при смерти, мусульмане не стали карать П., но по выздоровлении он продолжил открыто проповедовать христианство и поносить ислам. Тогда мусульмане сообщили о нем Умару, сыну халифа Валида, правившему в Заиорданье. Умар поручил

допросить П. своему наместнику Зоре (Зуре), перед к-рым П. вновь засвидетельствовал свою веру, и его заключили в темницу. Халиф Валид, впад в предсмертный недуг, узнал от приехавшего к нему Умара о П. и велел доставить его к себе, в бывш. мон-рь св. Феодора

(согласно Петерсу, Дайр-Мурран в араб. источниках), перестроенный под дворец на горе Касион близ Дамаска. По пути П., сопровождаемый множеством соотечественников-христиан, посещал мон-ри и давал последнее благословение. По прибытии П. снова исповедал свою веру сначала перед Умаром, а затем перед Валидом. Халиф признал за П. право исповедовать Иисуса Христа Богом, но запретил ему называть Мухаммада лжепророком. П. не внял его словам, тогда Валид велел вернуть его на родину и в присутствии соотечественников, родственников и детей предать П. мучительной казни, к-рую подробно описал в сопроводительном письме. Казнь под рук. Зоры длилась 5 дней: в 1-й день П. отрезали язык (после чего П. чудесным образом стал еще красноречивее проповедовать), во 2-й — отрубили руку и ногу, на 4-й, в воскресенье, принудительно собрали народ, в частности священников и монахов, и после того как П. было дозволено причаститься, лишили его оставшихся конечностей и ослепили раскаленным железом. Сын П. во время его мучений дерзнул вопреки запрету помазать лоб кровью отца, за что был избит. Наконец, пронесли тело П. по всему городу, его привоздили к кресту близ мон-ря св. Савиниана и троекратно пронзили копьем. Останки П. мусульмане охраняли 5 дней, после чего сожгли вместе с крестом и одеждой в специально сооруженной печи, а прах выбросили в р. Ярмук, чтобы ничто из этого не стало предметом поклонения для христиан. В заключение агиограф обосновывает значимость добровольного мученичества П., считая его исключением из общего правила, согласно которому христианин не должен сам провоцировать гонителей (см. об этой проблеме в ст. *Мученики*).

Хронологические указания, приводимые агиографом, позволяют заключить, что П. пострадал в сер. или во 2-й пол. янв. Год мученичества зависит от идентификации халифа Валида. По мнению К. *Кекелидзе*, речь идет о Валиде II (743–744), по мнению Петерса и большинства последующих исследователей, — о Валиде I (705–715), сын к-рого Умар был наместником в Заиорданье и который скончался в мон-ре Дайр-Мурран, расположенном на склоне горы Касион, в февр. 715 г. (*Peeters*.



1939. P. 307–308). При этом прип. *Феофан Исповедник* в «Хронографии» (нач. IX в.) упоминает 2 мучеников по имени Петр, пострадавших при Валиде II: митрополита Дамаска (см. *Петр II*, сщмч., еп. Дамаска) и хартулария, отвечавшего за сбор государственных налогов в Маюме (PMBZ, N 6000), к-рый, исходя из сообщаемых прип. Феофаном деталей, может быть отождествлен с П. В таком случае прип. Феофан мог ошибочно отнести его кончину ко времени правления одноименного халифа, при к-ром пострадал др. мученик по имени Петр. Петерс считал идентификацию П. как хартулария тоже ошибкой, произошедшей, возможно, из-за неверной интерпретации топонима «Капитолиада» при переводе сир. текста Мученичества на греч. язык (*Peeters*. 1939. P. 322–323). По мнению Р. Хойленда, напротив, прип. Феофан сохранил оригинальные сведения о социальном статусе П., а в Мученичестве агиограф изобразил святого священником и монахом, либо спутав его с Петром Дамасским, либо сознательно избегая говорить о его службе у мусульман (*Hoyland*. 1997. P. 360). Появившийся в сообщении прип. Феофана топоним Маюма, как предположил Петерс, может быть отнесен к мон-рю Дайр-Мимас (Маймас; арабизированный вариант названия Маюмы) близ Хомса (Эмеса), если принять как свидетельство рассказ мусульм. географа Якута (ум. в 1229) о попытке сжечь мощи почитавшегося здесь безымянного мученика. Согласно предположению Хойленда, Маюма — это искаженное имя Каюма, фигурирующее в Мученичестве, причем изначально это могло быть имя начальника, в подчинении к-рого находился П. на гос. службе, либо же этот топоним мог возникнуть в тексте «Хронографии» из-за смешения П. с *Петром Ивером*, епископом одноименного города в Палестине (*Ibid.* P. 355 (not. 69), 360). По мнению Петерса, именно из-за ошибочного отождествления с Петром Ивером П. мог получить в нек-рых источниках сан епископа (*Peeters*. 1939. P. 328).

Дата памяти П. — 4 окт., под к-рой его Мученичество помещено в груз. Минологии, засвидетельствована и в визант. традиции. Под этим числом краткое сказание о П. приводится в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.; SynCP. Col. 105–106);

в нем уточняется, что П. был поставлен во иереи митрополитом Бостры, очевидно уже после того, как стал вести уединенный образ жизни. В сказании из имп. *Василия II Минология* (1-я четв. XI в.) под тем же числом (PG. 117. Col. 85) П. назван епископом Капитолиады; описание его истязаний в целом соответствует повествованию Мученичества, но исторический контекст изменен: П., согласно Минологию, был обращен в христианство вместе с семьей из язычества и пострадал от идолопоклонников (на этой версии, вероятно, основана встречающаяся в лит-ре ошибочная датировка его смерти III — нач. IV в.). В нек-рых более поздних визант. Синаксарях (напр., Paris. gr. 1589, XII в.) память П. отмечена под 5 окт. (SynCP. Col. 107–108). В Палестино-грузинском календаре (Sinait. iber. 34, X в.) память П. как епископа Капитолийского указана под 23 нояб.; по мнению Ж. Гаритта, в этом сказалося влияние соседних памятней сщмч. *Петра I*, еп. Александрийского (25 нояб.), и *Петра*, патриарха Иерусалимского (26 нояб.) (*Garitte*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 105, 393).

В слав. Стишной Пролог, переведенный в Болгарии в XIV в., сказание о П. было включено на основании сведений из Синаксаря К-польской ц. (*Петков*, *Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 2. С. 15). В ВМЧ митр. Макария оно было заимствовано из Минология имп. Василия (ВМЧ. Окт. Дни. 4–18. Стб. 795). Свт. *Димитрий (Савич (Туптало))*, митр. Ростовский, внес под 4 окт. в «Книгу житий святых» краткую заметку о П. как о преподобномученике (*Димитрий (Туптало)*, свт. Ростовский. Книга житий святых. К. 1764. Кн. 1. Л. 179 об.); в совр. изложении она была незначительно расширена (ЖСв. Окт. С. 111).

В 1-е издание Римского Мартиролога 1583 г. память П., очевидно, была включена дважды: под 21 февр. — как Петра Маюмского (вместе с памятью еп. Петра Дамасского на основании сообщения прип. Феофана Исповедника; *Martyrologium Romanum, ad novae kalendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum*. R., 1583. P. 32–33) и под 4 окт. — как пресвитера «в Амасии у Меотидского озера» (*Ibid.* P. 176), что Петерс интерпретировал как искаженное «в Эмесе, мон-ре Дайр-Мимас» (*Peeters*. 1940. P. 123–125). В пересмотренном издании Марти-

ролога 1586 г. обе памяти отсутствуют, а на 4 окт. перенесена память Петра, еп. Дамасского (*MartRom*. P. 433).

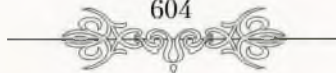
Ист.: *Кекелидзе К.*, прот. Житие Петра Нового, мученика Капитолийского // ХВ. 1916. Т. 4. Вып. 1. С. 1–71; *Theoph.* Chron. P. 416–417; *Νικόδημος*. Συνοξαριστής. Т. 1. Σ. 280; *Μακαρ.* Σιμων. Νέος Συναξ. Т. 2. Σ. 43–44 (рус. пер.: *Макар.* Симон. Синаксарь. Т. 1. С. 500–501). Лит.: ActaSS. Oct. Т. 2. P. 494–498; *Sergius (Снасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 412; *Peeters P.* La Passion de S. Pierre de Capitolias († 13 janvier 715) // AnBoll. 1939. Vol. 57. P. 299–333; *idem*. Glanures martyrologiques // Ibid. 1940. Vol. 58. P. 104–125; *Mendebielle P.* Un martyr dirbed, S. Pierre de Capitolias // Jerusalem. 1961. Vol. 27. P. 79–87; *Sauget J.-M.* Pietro, prete di Capitolias // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 676–680; PMBZ, N 5997; *Σαφρόνιος (Εὐδοκίαδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 386; *Hoyland R. G.* Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam. Princeton, 1997. P. 354–360; *Табидзашивили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 315–316; *Efthymiadis S.* The Martyrdom of Peter of Capitolias // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History / Ed. D. Thomas et al. Leiden; Boston, 2009. Vol. 1. P. 419–422.

С. А. Мусеева

Гимнография. В Типиконе Великой церкви VIII–IX вв., отражающем особенности кафедрального постиконоборческого богослужения К-поля, память П. и сщмч. *Иерофея*, еп. Афинского, отмечена 4 окт. без богослужебного последования (*Mateos*. Турисоп. Т. 1. P. 60).

В ранних Типиконах, отражающих редакции Студийского устава (напр., в *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., в *Мессинском Типиконе* 1131 г.) память П. отсутствует, 4 окт. указана память только сщмч. *Иерофея*. Служба П. сохранилась под 5 окт. (4 окт. празднуется только сщмч. *Иерофей*) в древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.): последование П. объединено с последованием мч. *Харитине* Амисийской (с приоритетом ей) и содержит седален 8-го гласа **Очистиъ сѧ погъченикъмъ вертннхъ неаггѧла зобътъ**; 3 стихирь-подобна 4-го гласа на **Господи, воззвахъ**; канон 4-го гласа, нач.: **Начало въспою ти ги бѣ мой**: (*Ягич*. 1886. С. 28–37; *Горский*, *Новоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 17). Этот же канон П. сохранился в 4 греч. рукописях XIII в.; он содержит акростих **Αἰνῶ σε, Πέτρε, μάρτυς ἠγλαϊσμένε** (Воспою тебя, Петре, мучениче украшенный), нач.: **Ἀρχὴ ἐχρημάτισας τῶν μαρτύρων**; с ирмосом **Ἰσομαί σοι, κύριε, ὁ θεός μου**; также указан другой седален плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа **Τῷ τῆς χάριτος λόγῳ λαοῦς διέσωσας ἀλογίας**: (Словом благодати неразумные народы обративый) (*ANG*. Vol. 2. S. 21–28).

В редакциях *Иерусалимского устава*, а также в русских и греческих первопечатных Типиконах память П. не ука-



зана. Последование П. также отсутствует в рус. Минее 1893 г. и в совр. греч. Минее, однако служба священномученику под 4 окт. включена в т. н. Зеленые Минеи и содержит канон 4-го гласа, нач.: «Начало был еси мучеником, Христе...», с ирмосом «Отверзу уста моя...».

Н. Н. Крашенинникова

ПЕТР († янв. 1613 (?), с. Черевково Сольвычегодского у. (ныне Красноборского р-на Архангельской обл.)), сщмч. (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых и 19 окт. — в Соборе святых Архангельской митрополии), Черевковский, Сольвычегодский. Основными источниками сведений о П. служат записи чудес у его гроба и краткая служба, посвященная святому. Подробности о жизни П. и об обстоятельствах его трагической гибели, помещенные, в частности, в «Новом Архангельском патерике», восходят к устной традиции многовекового почитания святого. Указание на его мученическую смерть имеется в составленном не позднее посл. четв. XVII в. тропаре П.: «...благодерзновенно обличил еси законопреступных ляхов свирепонаитие, сего ради и томления многа претерпел еси за благочестия исповедание даже до крове...» На основании этого свидетельства свящ. Иоанн Верюжский и др. исследователи сделали заключение, что П. погиб в годы польск. интервенции, в нач. XVII в.

Наиболее ранние чудеса у гроба П., обретенного в 1656 г. около алтаря ц. во имя свт. Николая Чудотворца в с. Черевкове, не были записаны — «чудеса же те не писаша, занеже достоверно не познаша». Паломники рассказывали о явлении им человека в священнической одежде, который повелевал прийти к его гробу и совершить панихиду. 23 июня 1657 г. Никольская ц. сгорела от удара молнии, но гроб уцелел, а сторож Лаврентий Симеонов видел ночью над ним огненный столп, «оттоле же бываемая чудеса и писати начаша». В записи чудес, 1-е из которых датируется уже 25 июня 1657 г., сообщается, что явившийся святой сообщил исцеленным свое имя — «Петра себя именуя». Это имя фигурирует и во мн. последующих чудесах; их нумерация, очередность и степень подробности содержания в сохранившихся рукописях очень разные. В текстах описаны исцеления у гроба П. или после молит-



*Сщмч. Петр Черевковский.
Икона. 1718 г.
(ВГИАХМЗ)*

венного обращения к нему. По наблюдениям Е. К. Ромодановской, чудеса можно отнести к особой жанровой разновидности, существование которой прослеживается в памятниках сибирской и севернорусской агиографии и характеризуется сходной сюжетной завязкой, а также тесной связью лит. текста с деловой письменностью («сказками» и протоколами), при этом герой повествования остается анонимным.

Чудеса П. не получили большого распространения: известны 8 списков текста. Первоначальная редакция с 29 чудесами сохранила прямую речь, имена персонажей и много подробностей об их происхождении (наиболее ранний список этой редакции: РНБ. Собр. ОЛДП. Q. 36. Л. 63–74, посл. четв. XVII в.; опубли. с разночтениями по списку РНБ. НСРК. Q. 61. Л. 219 об.— 235, кон. XVII — нач. XVIII в., в кн.: *Ромодановская*. 2005). В списке ОЛДП последнее датированное чудо относится к 1661 г.; 29 чудес перечислены также в рукописи: РГАДА. Ф. 196 (Мазур.). № 1180, кон. XVII в. (24 л.) и в списке 2-й пол. XIX в.: РГБ. Ф. 178. № 4306. Л. 85–98. Более поздние варианты текста, содержащие 44 чуда (напр., список РНБ. Тихан. № 343. Л. 87–121 об., нач. XVIII в. (включает миниатюру с изображением П.))

или 47 чудес, более приближены к агиографическим канонам (к этой редакции относятся, в частности, список «Сказания об иерее Петре», введенный в научный оборот Н. П. Барсуковым (совр. шифр: ГИМ. Барс. № 878, конволют 1-й пол. XVIII в. и кон. XVIII — нач. XIX в., последние чудеса датируются 1717–1718 гг. (42 л.)), и список чудес из собрания Суворовых: ГАВО. Ф. 883. Оп. 1. Д. 97, сер. XIX в., изданный в 2011). В списке из собрания Барсова перечень чудес предваряется вступлением — «Сказанием о чудесах святого священноиерея Петра новоявленного Черевковского чудотворца», написанным на бумаге кон. XVIII — нач. XIX в., текст сопровождается похвалой П. Список РНБ. Тит. № 4408, 2-я пол. XVIII в., содержит только фрагментарную запись чудес (с 29-го по 36-е).

Обе редакции чудес свидетельствуют о существовании «панихидной памяти» или «панихидного празднования» П.: в тексте указывается как на пение панихид у гроба П., так и на служение молебнов святому; в одном из чудес поздней редакции отмечено, что одновременно «певше молебная и понихиду» (Чудеса святого сщмч. иерея Петра, Черевковского чудотворца. 2011. С. 698).

В 1658 г. по благословиению архиеп. Вологодского и Белозерского свт. *Маркелла* (1645–1663) над гробом П. была сооружена часовня, сгоревшая в пожаре 1687 г. (*Копытков*. 2007). Гроб, вероятно, был вынесен из огня и помещен под спудом в новой часовне. В нач. XVIII в. в ней был установлен надгробный памятник, который потом заменили ракой, украшенной посеребренной решеткой и позолоченным балдахином. В 1718 г. усердием прихожанина В. А. Калинина на гробницу был изготовлен образ П., о чем сообщается в предпоследнем, 46-м чуде. Записи чудес после 1718 г. неизвестны. В 1731 г. в Черевкове построили каменную ц. во имя Св. Троицы с приделом во имя свт. Николая Чудотворца.

В XIX в. почитание П., с одной стороны, признавалось Вологодскими иерархами: еп. Евгений (Болховитинов) включил имя П. в список Вологодских святых и указал, что почитание П. началось с 1661 г. (в распоряжении еп. Евгения, вероятно, был список ранней редакции чудес святого). Святой был канонизирован в составе Собора

Вологодских святых, установленно-го в 1841 г. по благословению еп. Вологодского *Иннокентия (Борисова)*: имя П. упоминается в текстах службы и «Молитвы Вологодским святым», составленной по поручению епископа или им самим.

Документы о почитании П. были подвергнуты серьезной проверке. По сведениям свящ. Иоанна Верюжского, в 1854 г. епархия затребовала копию сказания о чудесах П. и изложение было признано сомнительным. В 1859 г. по заказу бывш. черевковского станового пристава Смелкова для надгробной иконы П. изготовили ризу, но 10 окт. 1859 г., во время работ по ее креплению, обнаружили гробницу нач. XVIII в., внешне напоминавшую гроб. Эту раку сочли настоящим гробом с мощами П. и на др. день после возложения ризы совершили водосвятный молебен в часовне, после чего распространились слухи о новом явлении гроба святого. После предпринятых по донесению благочинного Сольвычегодского у. свящ. Николая Аксёнова расследования и освидетельствования места захоронения П. еп. Вологодский и Великоустюжский Христофор своим указом приостановил служение панихид у гроба святого; 10 янв. 1860 г. икону П. под покровом ночи изъяли и перевезли на архиерейское подворье в Вологду.

Однако почитание места погребения П. не прекратилось. Дело было направлено в Синод, к-рый указом от 20 окт. 1860 г. разрешил возобновить панихиды (дело о гробнице П. выявлено В. В. Копытковым в РГИА. Синод. (Ф. 796). Оп. 140. Д. 2002, 1859–1860 гг.). В тексте рапорта об осмотре гробницы, произведенном приходскими священниками Аполлоном Замараевым и Прокопием Чуриным, приведено ее подробное описание и упоминается о том, что часовня над гробницей с разрешения епархиального начальства была поновлена в 1848 г., а также — о многолетней традиции пения панихид над гробом П. Кроме того, сообщается об отсутствии к.-л. «актов» о Житии П. и пересказывается легенда о святом, изложенная в посл. в труде свящ. Иоанна Верюжского: «Из предания же известно, что вышеупомянутый Петр был священник Черевковской церкви; жизнь вел самую благочестивую и был особенно нестяжателем. За исправление мирских треб получал по ал-

тыну, из коего одну долю оставлял для содержания себя и семейства, другую жертвовал в пользу церкви, а остальную отдавал нищим... в преклонных летах во время нашествия ляхов как служитель алтаря Господня и вместе как верный защитник имени церковного, во время священнослужения захвачен ляхами и в полном священническом облачении привязан к конскому хвосту и безжалостно влечим по улицам, от чего страдалчески и окончил свою земную жизнь» (РГИА. Ф. 796. Оп. 140. Д. 2002. Л. 13 об.). Отвечая на вопрос о том, существовало ли «дозволение от епархиального начальства» на создание иконы П., священники сочли нужным указать, что это «за давностию времени им неизвестно». Икона осталась в архиерейском доме, а позднее поступила в древлехранилище. В 1877 г. 445 жителей с. Черевкова просили о возвращении иконы, но образ так и не вернули. В наст. время он хранится в Вологодском музее-заповеднике. Список с древнего образа в 2005 г. после торжественного крестного хода был помещен в черевковской часовне (1 окт. в Черевковском приходе празднуется как день сретения иконы П.).

В июле 1911 г. еп. Вологодский и Тотемский Никон при посещении Черевковского прихода разрешил установить новую раку над местом погребения П. Мраморное надгробие появилось в кон. 1913 г. В 1939 г. Троицкий храм в с. Черевкове был закрыт (ныне находится в руинированном состоянии), в часовне располагались разные учреждения, в т. ч. школьный краеведческий музей. В 1989–1990 гг. помещение частично отреставрировали, в июне 1991 г. освятили во имя П. и передали православной общине. С 2000 г. возобновилось празднование памяти П. В 2006 г. игум. Андроник (Трубачёв) составил службу П., к-рая по благословению еп. Архангельского и Холмогорского Тихона (Степанова) стала совершаться в храме в с. Черевкове в дни памяти святого. Имя П. возглашается на литии и на отпусте во время богослужений в храмах Красноборского благочиния и в некоторых др. храмах епархии. Текст акафиста П. утвержден решением Синода от 25–26 дек. 2013 г. Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор святых Архангельской митрополии, уста-

новленный по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в 2017 г.

Изд.: *Ромодановская Е. К.* «Святой из гробницы»: О некоторых особенностях сибирской и севернорус. агиографии // Рус. агиография: Исслед., публ., полемика. СПб., 2005. С. 143–159; Чудеса святого сщмч. иерея Петра, черевковского чудотворца / Подгот.: Р. П. Биланчук // *Власов А. Н.* Сказания и повести о местночтимых святых и чудотв. иконах Вычегодско-Северодвинского края XVI–XVIII вв.: Тексты и исслед. СПб., 2011. С. 690–707.

Лит.: *Евгений (Болховитинов), митр.* Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих, прославленных церковно и местно чтимых / Публ. Н. Суворова // Вологодские Ев. Приб. 1864. № 1. С. 19. № 65; *Верюжский.* Вологодские святые. 1880. С. 628–637; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 456; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 338; *Пащенко Е. В.* Новый Архангельский патерик: Очерки о церк. подвижниках Архангельской обл. XIV–XX вв. Архангельск, 2001. С. 77–78; *Романова А. А.* Чудеса Петра Черевковского // СККДР. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 257–258; *Копытков В. В.* Сщмч. Петр Черевковский чудотворец: История почитания, чудеса, служба / ТСЛ. Серг. П., 2007; *Копытков В. В., Щитин В. И.* Сщмч. Петр Черевковский, чудотворец, и история его почитания // *Власов А. Н.* Сказания и повести о местночтимых святых и чудотв. иконах Вычегодско-Северодвинского края XVI–XVIII вв.: Тексты и исслед. СПб., 2011. С. 259–277.

А. А. Романова

Иконография. В жизнеописаниях П. не содержится сведений о его внешности, сообщается лишь о его возрасте («давно украшенный сединами»), духовном сани и мученической кончине «в полном священническом облачении»; в описаниях чудес как старец-священник («престарелый священник», «благобразный старец в светлых ризах») он являлся исцеляемым. В 1718 г. на гробницу П. у юж. стены часовни была возложена икона, созданная жителем дер. Козулинской Черевковской вол. В. А. Калининым (очевидно, по его заказу), к-рый получил исцеление после явления сму П. с повелением «написать образ иерея-мученика» (*Верюжский.* Вологодские святые. 1880. С. 629, 631–633; *Копытков.* 2007. С. 12, 56–57). В 1859 г. нагробная икона была украшена медным посеребренным чеканным окладом (с серебряным позолоченным венцом), изготовленным на средства бывш. черевковского станового пристава Смелкова. В янв. 1860 г. образ был изъят из храма в связи с отсутствием решения о канонизации святого. Он находился в Вологодском архиерейском доме в специальном хранилище «раскольнических» памятников вместе со старообрядческими иконами, книгами и обветшавшими церковными предметами. В описи, составленной в 1884 г. по распоряжению еп. Вологодского и Великоустюжского Израила (Никулицкого), под № 263 значится «изображение иерея Петра Черевковского» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Ед. хр. 15613А. Л. 17 об.).



Сцмч. Петр Черевковский.
Миниатюра.
1-я четв. XVIII в.
(РНБ. Ф. 777. Оп. 3. № 343)

С 1896 г. икона экспонировалась в открывшемся в Вологде епархиальном древлехранилище, позднее поступила в собрание ВГИАХМЗ.

На иконе П. представлен прямолично в рост, правая рука святого с именованным перстосложением находится чуть ниже груди, левой он поддерживает на белом плате закрытое Евангелие (на крышке образы Спаса на престоле и евангелистов). Святой изображен с непокрытой головой, в малиновой фелони с золотым декорированным оплечьем, зеленоватом подризнике с поручами, епитрахили, плетеном поясе с крупными кистями на концах; одежды и Евангелие украшены золотым орнаментом, драгоценными камнями и жемчугом. Лик П. — с крупными индивидуальными чертами, отчетливыми морщинами, густые волосы с обильной проседью разделены на прямой пробор, выходящие на концах пряди лежат на плечах, окладистая седая борода спускается 3 симметрично расположенными каскадами, не доходя до середины груди. Надпись сделана на фоне иконы по сторонам от нимба святого: «обра(з) стаго петра черевько(с)каго чудотворца». На окладе воспроизводятся основные детали рисунка иконы. Близкими иконографическими и персональными чертами обладает образ святого на миниатюре 1-й четв. XVIII в. (РНБ. Тихан. (Ф. 777. Оп. 3). № 343, нач. XVIII в.; см.: Копытков. 2007. С. 31–32. Примеч. 13. Ил. на с. 33, обл.). П. показан немного ниже пояса, в фелони красного цвета, одежды — с более упрощенным декором, в волосах — подобие гуменца (тонзуры), именующая надпись практически идентична.

Дальнейшее развитие иконографии П. было связано с подготовкой его прославления в нач. XXI в. В 2005 г. сделаны об-

меры и фотосъемка находившегося под потемневшей олифой (до реставрации) и чеканным окладом нагробного образа. На основе этих материалов выпускниками иконописной школы при МДА И. И. и В. А. Шишкановыми в древнерус. традициях был выполнен аналогичный образ П. Святой представлен с более тонкими чертами лика и укороченной по сравнению с оригиналом бородой, в его правой руке — 8-конечный крест (подчеркнут мученический чин П.), на груди — наперсный крест. Вскоре иконописцами ТСЛ были созданы еще 2 иконы местночтимого святого — предназначавшаяся для раки П. и аналойная (2006, С. А. Вергилес), к-рые ориентированы не только на раннюю икону, но и на миниатюру 1-й четв. XVIII в. При отсутствии устойчивой иконографии П. разработанный в ТСЛ образ святого приобрел черты облика прп. Сергия Радонежского. В 2015 г. во ВГИАХМЗ реставратором И. Н. Федышиным выполнена копия нагробной иконы 1718 г. Все совр. иконы святого находятся в действующем храме во имя П. (с. Черевково Красноборского р-на Архангельской обл.). Резной по дереву образ П. находится на фронтоне притвора храма. П. включен в состав святых, изображенных на иконе «Святые земли Красноборской», созданной в древнерус. традициях по заказу прот. В. И. Кобылина выпускником иконописной школы при МДА С. А. Ширинкиным (2009, ц. Св. Троицы в с. Красноборск Архангельской обл.). П. — 2-й



Сцмч. Петр Черевковский.
Икона. 2006 г.
Иконописец С. А. Вергилес
(ц. во имя сцмч. Петра Черевковского
в с. Черевкове Красноборского р-на
Архангельской обл.)

слева, в одном ряду с прп. Нифонтом Телеговским, прп. Сергием Малопиневским, сцмч. Зосимой Трубачёвым, над ними арх. Михаил как небесный покровитель Архангельской епархии.

Лит.: Непешин С. А., свящ. Путеводитель по вологодскому епарх. древлехранилищу. Вологда, 1900. С. 22; Копытков В. В. Сцмч. Петр Черевковский, чудотворец: История почитания, чудеса, служба / ТСЛ. Серг. П., 2007; он же. Оплот Православия. М., 2013. С. 55, 58–59; Виноградова Е. А. Из истории коллекции древнерус. живописи ВГИАХМЗ. Вологодское древлехранилище // История собирания, хранения и реставрации памятников древнерус. искусства: Сб. ст. по мат-лам науч. конф. (25–28 мая 2010 г.) / ГГГ. М., 2012. С. 275–290; она же. Образ иереев Петра Черевковского в памятниках иконографии XVIII и XXI вв. // 15-е Кирилловские чт. / КБМЗ. Кириллов, 2017. С. 27–33; 95 лет науч. реставрации: открытия и повседневность: Кат. выст. / ВХНРЦ. М., 2013. С. 10. Ил.

Е. А. Виноградова

ПЕТР Васильевич Беляев (70-е гг. XIX в., Владимирская губ. — 16.06. 1918, Каслинский завод Екатеринбургского у. Пермской губ. (ныне г. Касли Челябинской обл.)), сцмч. (пам. 4 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. В 1893 г. окончил Владимирскую ДС по 2-му разряду. В 1893–1895 гг. состоял учителем в церковно-приходской школе Преображенского погоста Вязниковского у. Владимирской губ. (ныне близ дер. Войново Вязниковского р-на Владимирской обл.). В 1895 г. назначен псаломщиком к Успенской ц. с. Карачарова Владимирского у. (ныне Собинского р-на). В 1897 г. переехал в Екатеринбургскую епархию, где был рукоположен во иерея и 9 дек. определен на священническое место к Прокопиевской ц. с. Неонилинского Шадринского у. Пермской губ. (ныне Шадринского р-на Курганской обл.). Преподавал Закон Божий в местной земской школе. 24 апр. 1898 г. согласно прошению переведен к Казанской ц. жен. общины Каслинского завода, приписанной к екатеринбургскому в честь Тихвинской иконы Божией Матери (Новотихвинскому) женскому монастырю. Во время в общине было ок. 100 насельниц. 21 февр. 1901 г. Каслинская община преобразована в самостоятельную общежительную Казанскую общину, и в 1904 г. — в монастырь.

П. преподавал в неск. школах Каслинского завода. В 1904 г. его усилиями была открыта первая в Екатеринбургской епархии 2-классная школа для подготовки учительниц народной школы. Кроме заведования школой и преподавания Закона Божия П. вел во 2-м классе линейное черчение и общую церковную историю, проводил по 11 уроков



в неделю. 17 авг. 1905 г. переведен (согласно прошению) в Успенскую ц. Каслинского завода. В сент. того же года назначен зав. Каслинским башкирским приютом, одновременно преподавал Закон Божий в Каслинской жен. церковноприходской школе. В 1915 г. состоял членом Миссионерского комитета по Каслинскому заводу. В свободное от своих священнических трудов время П. занимался хозяйством, благодаря чему мог не только содержать семью, но и давать образование трем детям. Награжден набедренником (1901), скуфьей (1907).

16 июня 1918 г., после совершения литургии и отпевания, был арестован. Расстрелян в ночь на 17 июня. Тело П. было обнаружено после занятия Каслинского завода белогвардейскими войсками. 20 июля в Успенской ц. Каслинского завода состоялось отпевание П., прот. сцмч. Александра Миропольского, свящ. сцмч. Петра Смородинцева и 27 убиенных мирян, тела к-рых были погребены в общей братской могиле в церковной ограде. В наст. время место захоронения определить не представляется возможным.

Определением Синода от 17 июля 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ЦДООСО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 780; ГААОСО. Ф. Р-1. Оп. 2. Д. 16 854. Л. 50.

Ист.: Владимирские Ев. 1895. № 21. С. 500; *Павловский С.* Казанско-Богородицкий жен. общежит. мон-рь в Каслинском заводе, Екатеринбург. епархии // *Екат. Ев.* 1904. № 12. С. 263–281; 1905. № 17. С. 450; № 24. С. 593; 1907. № 7. С. 73; *Справочная кн. Екат. епархии на 1904 г.* Екат., 1904.; То же на 1915 г. Екат., 1915; *Изв. Екат. Церкви.* 1918. № 10. С. 183; 1918. № 15. С. 289–293.

Лит.: *Лаверинов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екат., 2001. С. 176; *Кручинин А. М.* Падение красного Екатеринбурга: воен.-ист. очерк о событиях на Среднем Урале и в Зауралье с 13 июля по 12 авг. 1918 г. Екат., 2005; *Наши святые* (Екатеринбургская епархия). Екат., 2006. Вып. 1; *Лобашев А.* «Верою побеждали!...»: Кн. о духовном подвиге правосл. южноуральцев. Челябинск, 2007. С. 20; *ЖНИР.* Июнь. С. 17–21; *Жития святых Екатеринбургской епархии.* Екат., 2008.

Н. Л. Стукова

ПЕТР Николаевич Богородский (5.01.1878, погост Ильинское на Югу Пошехонского у. Ярославской губ. — 6.11.1937, бухта Нагаева (ныне Магаданской обл.)), сцмч. (пам. 24 окт., в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ.

Из семьи диакона. В 1895 г. окончил Пошехонское ДУ и в 1897 г. — Ярославскую церковно-певческую школу. 10 сент. 1897 г. определен псаломщиком к Петропавловской ц. с. Старо-Петровского Пошехонского у. (ныне Пошехонского р-на). С 1903 по 1906 г. служил псаломщиком в Троицком соборе Пошехонья. С 1906 по 1916 г. служил учителем в сельских школах. В 1916–1918 гг. работал письмоводителем. В 1918 г. вернулся к церковному служению, был псаломщиком в Успенской кладбищенской ц. Пошехонья-Володарска (ныне Пошехонье).

В 1926 г. был рукоположен во иерея к Сохотскому жен. мон-рю близ Пошехонья-Володарска. После разрушения мон-ря в 1930 г. переведен к Богоявленской ц. с. Федоркова Пошехонско-Володарского р-на Ивановской промышленной обл. Активно боролся с распространением обновленчества. 23 дек. 1930 г. арестован по обвинению в агитации, направленной на свержение советской власти. 31 янв. 1931 г. приговорен к 3 годам ссылки в Северный край. После освобождения из ссылки в 1933 г. по дороге домой ок. 500 км прошел пешком. Поселился в Пошехонье-Володарске. Нек-рое время служил в Казанской ц. с. Ст. Давыдовское Пошехоно-Володарского р-на Ивановской промышленной обл. Материально и духовно поддерживал оставшееся в ссылке духовенство, в т. ч. Сухиничского еп. Стефана (Виноградова).

Проводя беседы с верующими, П. помогал им понять суть обновленчества. Благодаря его усилиям в 1935 г. при Успенской кладбищенской ц. с разрешения властей начала действовать община Патриаршей Церкви во главе с П. Несмотря на запрет властей, П. совершал крещения детей от 1 до 13 лет.

11 нояб. 1936 г. арестован в Пошехонье-Володарске по обвинению в «организации контрреволюционной группы церковников, распространении террористических настроений, проведении нелегальных сборищ, противодействии снятию колоколов, помощи ссыльному духовенству, антисоветских проповедях». Обвинения в контрреволюционной деятельности категорически отрицал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Ярославской обл. от 15 авг. 1937 г. приговорен к 8 годам лагерей. Наказание отбывал

в Северо-Восточном ИТЛ, в бухте Нагаева на побережье Охотского м. Скончался в заключении.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: Не предать забвению: Кн. памяти жертв полит. репрессий, связанных судьбами с Ярославской обл. / Сост.: В. П. Голиков и др. Ярославль, 1994. Т. 2. С. 67; *Новомученики и исповедники Ярославской епархии* / Под ред. прот. Н. Лихоманова. Тулаев, 2000. Ч. 3: Священнослужители и миряне. С. 108–110.

ПЕТР Яковлевич Варламов (1897, с. Дияшево Белебеевского у. Уфимской губ. — 11.03.1930, г. Уфа), сцмч. (пам. 26 февр., в Соборе Уфимских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи крестьян. Окончил местную земскую школу. В 1915 г. окончил дополнительные курсы при второклассной школе по подготовке псаломщиков и диаконов в с. Подлубове Уфимского у. и губ. (ныне Кармаскалинского р-на, Республика Башкортостан). В 1915–1919 гг. служил псаломщиком в Казанской ц. с. Преображенка Стерлитамакско-



Сцмч. Петр Варламов, свящ. Фотография. 20-е гг. XX в.

го у. (ныне Стерлитамакского р-на, Республика Башкортостан). Во время гражданской войны 1917–1920 гг. П. продолжал служить в Казанской ц. В 1918 г. П. спас от смерти «красного» фельдшера, сумел защитить от расправы и семьи партизан-односельчан. В 1919 г. местный свящ. Иоанн Канин оставил приход и ушел из села. По многочисленным просьбам прихожан П. принял в 1919 г. сан диакона, а затем иерея





и стал служить в Казанской ц. В священническом служении, проповеди и заботе о прихожанах проявлял большое усердие. Устраивал крестные ходы с почитаемым списком Табынской иконы Божией Матери, хранившимся в церкви; беседовал с молодежью о религии, дискутировал с баптистами. Совершал отчетку подчеркивали его ум, образованность, интеллигентность и то уважение, к-рым П. пользовался у верующих.

9 марта 1929 г. в Преображенке состоялось общее собрание коммунистов, комсомольцев и актива бедноты, к-рое единогласно постановило закрыть Казанскую ц. П. призывал верующих встать на защиту храма. Вскоре в Преображенку прибыл 12-й батальон из Стерлитамака. На общем собрании жителей большинство проголосовало за сохранение храма. Вину за это власти возложили на священника. В сельсовете П. предлагали оставить служение и уехать, однако он отказался, не желая бросать свою паству.

26 мая 1929 г. П. был арестован в Преображенке по обвинению в контрреволюционной деятельности и заключен в тюрьму в Стерлитамаке. Более 200 жителей села подписали письмо в его защиту, но сельсовет отказался заверить подписи, а один из подписавшихся был арестован как кулак. Жители села снова собрали более 150 подписей в защиту П., но это послужило поводом для обвинения супруги П. в подстрекательстве крестьян к бунту. 1 сент. того же года общее собрание крестьян села подало ходатайство в райотдел ОГПУ об освобождении П. В том же месяце дело о П. и группе преображенских «кулаков» было передано в Прокуратуру Башкирской АССР, а 19 нояб.— в Башглавсуд (Главный суд Башкирской АССР). На выездной сессии Башглавсуда, состоявшейся в Стерлитамаке 15–17 янв. 1930 г., П. не признал своей вины, однако судья постановил направить дело на следствие, в Башобл-отдел ОГПУ. 5 марта 1930 г. следствие было закончено и секретный отдел ГПУ Башкирской АССР составил новое заключение по делу, в котором П. обвинялся в поддержке действий чехословаков и белогвардейцев в годы гражданской войны, в контрреволюционной работе после «окончательного укрепления совет-

ской власти», когда, «сплотившись вокруг церковной организации и... прикрываясь флагом религии», осуществлялась контрреволюционная деятельность «на хорошо организованных началах». П. виновным себя не признал.

Постановлением Особой тройки ОГПУ по Башкирской АССР от 9 марта 1930 г. приговорен к расстрелу. Предположительное место захоронения — уфимское Сергиевское кладбище.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

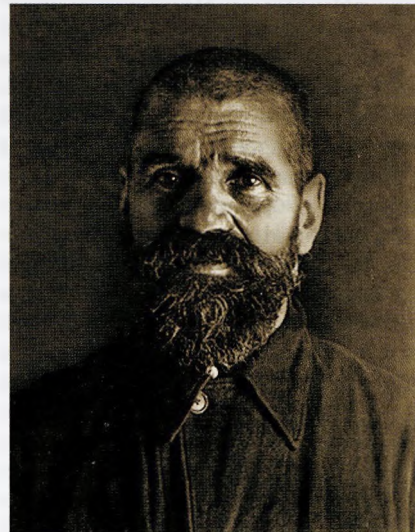
Арх.: УФСБ России по Респ. Башкортостан. Д. ВФ-15488; Дела Синодальной Комиссии по канонизации святых. Священномученик Петр Варламов: Мат-лы к канонизации / Сост.: Н. П. Зимина. Уфимская епархия, 2000. (Маш.).

Лит.: Зимина Н. П. «Господь наш страдал и нам нужно пострадать, защищая дом Божий»: Житие сщмч. Петра Варламова // Уфимские Ев. 2000. № 12(104). С. 2; 2001. № 2/3(106/107). С. 3; она же. Матушкин крест // Там же. 2002. № 7/8(125/126). С. 6–7; она же. Православные святые Башкирской земли: сщмч. Петр Варламов: «Господь наш страдал, и нам нужно пострадать, защищая дом Божий» // Русские Башкортостана: История и культура. Уфа, 2003. С. 269–286; она же. Петр (Варламов), сщмч. // Башкирская энциклопедия. Уфа, 2009. Т. 5. С. 70; ЖНИР. Февр. С. 418–428; Дамаскин (Орловский), архим. Священномученик Петр Варламов // Фома. 2017. № 3(167). С. 40–43.

Н. П. Зимина

ПЕТР Иосифович Ворона (30.06.1884, дер. Бакуны Гродненской губ.— 11.12.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 28 нояб., в Соборе Московских святых, в Соборе новомучеников, в Бутово пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи крестьянина. В 1901 г. окончил церковноприходское училище и вскоре переселился в Москву, где служил певчим в церковном хоре. В 1905–1908 гг. был помощником регента Саввинского архиерейского хора. В 1908 г. завершил обучение в Московском музыкально-хоровом об-ве. В 1908–1910 гг. служил регентом в Преображенской ц. с. Слепушкина Верейского у. Московской губ. (ныне деревня Наро-Фоминского городского окр. Московской обл.), в 1910–1912 гг.— в Богородице-Рождественской ц. с. Шестакова Клинского у. (ныне Волоколамского р-на). 6 апр. 1912 г. назначен псаломщиком в храм во имя свт. Николая с. Кувейкина Подольского у. (ныне в черте Москвы). 12 сент. 1912 г. посвящен в стихарь. 19 дек. 1915 г. переведен

на должность псаломщика Успенской ц. с. Александрова Подольского у. (ныне деревня в черте Москвы). Также служил учителем пения при местной церковноприходской шко-



Сщмч. Петр Ворона, свящ.
Фотография. 1937 г.

ле, с 1916 г.— учителем пения в Щаповской земледельческой школе. В 1918–1922 гг. член благочиннического совета, куда был избран на съезде духовенства и мирян Подольского благочиния. С 14 июня 1926 г. определен на должность псаломщика к Троицкому собору Подольска.

28 янв. 1928 г. Подольским еп. *Инокентием (Летяевым)*; (впсл. архиепископ) рукоположен во диакона, служил в Троицком соборе Подольска. 13 сент. 1931 г. рукоположен во иерея, направлен в Покровскую ц. с. Покрова Подольского р-на. С 1932 г. служил в Никольской ц. с. Домодедова Подольского р-на (ныне городского окр. Домодедово Московской обл.). В 1933 г. определен в Троицкий собор Подольска для служения на должности псаломщика и регента. Награжден набедренником (1934).

В окт.—нояб. 1937 г. в Подольском р-не прошли массовые аресты духовенства. 27 нояб. 1937 г. П. был арестован в Подольске по обвинению в антисоветской деятельности. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 5 дек. 1937 г. приговорен к расстрелу. Погребен в общей безвестной могиле.

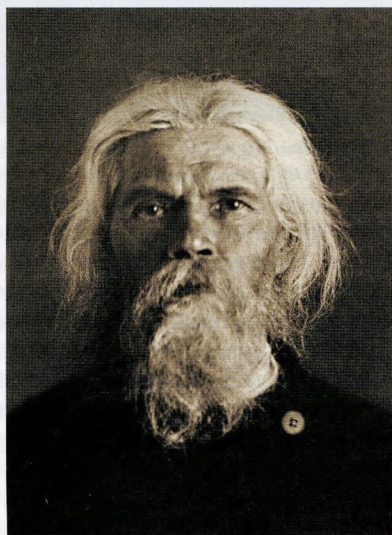
Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф.10035. Оп. 1. Д. У-19546.



Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 72, 409; ЖНИР: Моск. Ноябрь. С. 331–334; Русская Голгофа: Бутово. М., 2005. С. 47, 64, 97.

ПЕТР Алексеевич Воскобойников (10.01.1867, с. Покровское на Гадинке Новосильского у. Тульской губ. (ныне дер. Покровская Верховского р-на Орловской обл.) — 13.11.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 31 окт., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи священника. Окончил ДУ и в 1890 г. Тульскую ДС. С того же года служил учителем земской школы в с. Мясодове Крапивенского у. Тульской губ. (ныне Щёкинского р-на



Сщмч. Петр Воскобойников, прот.
Фотография. 1937 г.

Тульской обл.). 1 янв. 1893 г. рукоположен во иерея к Казанской ц. с. Батькополье Каширского у. Тульской губ. (ныне деревня городского окр. Кашира Московской обл.). С 1896 г. законоучитель и заведующий церковноприходских школ Батькополья и с. Домнинки. С 1913 г. законоучитель земской школы с. Карастелева Каширского у. (ныне дер. Коростылёво городского окр. Кашира Московской обл.). В 1913–1917 гг. — председатель церковноприходского попечительства. В дек. 1933 г. возведен в сан протоиерея. Награждался набедренником (1902), скуфьей (1908), камилавкой (1915).

В окт. 1935 г. вызывался на допрос по поводу активного посещения соседних сел и помощи бедным крестьянам. 9 сент. 1937 г. арестован в Батькополье по обвинению в «контрреволюционной агитации, антисовет-

ской деятельности и в том, что помогал из средств церкви семьям пострадавших от советской власти» и заключен в тюрьму в Кашире. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 11 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 26 дек. 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Ист.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19100; ЦГА Москвы. ОХД после 1917 г. Ф. 1215. Оп. 2. Д. 148. Л. 6; ГА Орл. обл. Ф. 101. Оп. 1. Д. 3008. Л. 174 об.—175; ГА Тул. обл. Ф. 3. Оп. 17. Д. 642; Оп. 18. Д. 8273.

Лит.: Синодик пострадавших за веру и Церковь Христову в Бутово. М., 1995; Мартиролог «Бутово». С. 73; ЖНИР: Моск. Доп. т. 1. 2005. С. 224–227; Русская Голгофа. Бутово: месяцеслов-синодик. М., 2005. С. 39; *Волобуева Т. И., Кузнецова О. П., Романова С. Н., Савостьянова Н. Ю., Столярова З. Н.* Священно-церковнослужители и ктитория Моск. епархии первой трети XX ст. Тверь, 2013. С. 68.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Дмитриевич Вяткин (16.01.1882, дер. Карабаи Оханского у. Пермской губ. (ныне Краснокамского р-на Пермского края) — 22.10.1918, с. Средтенское Пермского у. и губ. (ныне Ильинского р-на Пермского края)), сщмч. (пам. 9 окт., в Соборе святых Пермской митрополии и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи крестьян. В 1894 г. окончил уездное земское уч-ще. С 1904 г. исполнял обязанности псаломщика в Михаило-Архангельской ц. с. Ситникова Оханского у. В 1907 г. рукоположен во диакона и 14 мая 1908 г. — во иерея. Служение совершал в единоверческой Троицкой ц. с. Сретенского. В янв. 1912 г. П. участвовал в I Всероссийском единоверческом съезде в Петрограде. В 1914 г. назначен настоятелем Троицкой ц. С 1915 г. исполнял обязанности благочинного в Пермском единоверческом округе, в 1917 г. зачислен в округе штатным благочинным. 22 окт. 1918 г. убит на глазах у супруги красноармейцами после издевательства.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Ист.: *Ильинский П.* Всемирные заговорщики. Новониколаевск, 1919. С. 62; Пермские ЕВ. 1919. № 1. 15(28) марта. С. 13–19. Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 113.

ПЕТР Гаврилович Гаврилов (18.06.1879, Лия-Шия, или дер. Уткино, Мамадышского у. Казанской губ. (ныне

Уткино Мамадышского р-на, Республика Татарстан) — 29.07.1937, г. Бийск Западно-Сибирского края (ныне Алтайского края)), сщмч. (пам. 16 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Пастырь-миссионер, трудившийся среди правосл. татар (кряшенов), а также удмуртов и марийцев, духовный писатель. Из семьи крестьян-кряшенов. В 1896 г. П. окончил Центральную крещено-татарскую школу в Казани, основанную Н. И. *Ильминским*, последователем просветительской и миссионерской системы к-рого и стал П. Он выдержал экзамен в Казанской учительской семинарии на звание учителя сельского начального инородческого уч-ща. Служил учителем с 1 сент. 1897 по 1 мая 1898 г. в школе миссионерского *Гурия Казанского святого братства* в с. Владимировка (ныне дер. Владимирово) Мамадышского у., где законоучителем был брат П., свящ. Симеон.

В 1898 г. П. закончил обучение церковному пению на Епархиальных педагогических курсах для учителей церковноприходских школ и школ грамоты Казанской епархии. С 1 мая 1898 по 28 авг. 1903 г. служил учителем в церковноприходской школе дер. Ташлыярво прихода Троицкой ц. с. Абди того же у. (ныне дер. Ташлыярво Тюлячинского р-на). В этой церкви П. в праздничные дни исполнял должность псаломщика, читал и пел на клиросе, а также руководил созданным им из детей школы хором. За детьми к церкви потянулись их родители. В каникулярное время П. исполнял должность псаломщика в приходе с. Юкачи, где священником был его брат Симеон. За свою деятельность П. трижды получал благодарность Казанского епархиального училищного совета. В 1903 г. он поступил на 2-годичные миссионерские курсы при КазДА. По окончании в 1905 г. татарского отдела курсов П. в том же году был рукоположен Сарапульским еп. *Михеем (Алексеевым)*, викарием Вятской епархии, 21 авг. — во диакона и 28 авг. — во иерея к Петропавловской ц. с. Кырынды Елабужского у. Вятской губ. (ныне Крынды Аргызского р-на Республики Татарстан).

П. был членом Православного миссионерского об-ва. С 6 мая 1905 г. состоял законоучителем в земском училище в вотякской (удмуртской) дер.

Варзи-Пельга (ныне село Агрызско-го р-на) и с 6 окт. того же года заведующим церковноприходской школой с. Кырынды и законоучителем. 5 мая 1909 г. был переведен в Троицкую ц. в с. Челны Елабужского уезда (ныне Татарские Челны Менделеевского р-на, Республика Татарстан). 8 дек. того же года П. был назначен окружным инородческим миссионером 1-го благочиннического округа Елабужского у. В пределах округа было 6 миссионерских школ, действовавших под наблюдением и руководством П. Школьные хоры из мальчиков и девочек пели в церкви на церковнославянском и крещено-татарском языке. Из наиболее ревностных прихожан П. готовил добровольцев-миссионеров; особенно усердными его помощниками стали крестьяне-кряшены С. Малов и Г. Иванов. С учениками П. совершал миссионерские экскурсии (походы, экспедиции) к татарам и черемисам (марийцам). В приходе стало развиваться паломничество в Казань, Саров, Свяяжск и т. д. Среди крещеных татар возникло стремление к монашеству: только из дер. Ст. Гришкино Елабужского у. (ныне село Менделеевского р-на) в 1910–1911 гг. поступило в Покровскую крещено-татарскую женскую просветительную общину в Мамдышском у. 8 девушек (от 14 до 20 лет). За груди по благоукрашению храма П. было преподано 12 мая 1912 г. архипастырское благословение и выражена благодарность. П. пользовался большим авторитетом среди соседних мулл благодаря своей благочестивой жизни, вел с ними беседы на религ. темы.

С 1 сент. 1909 по 1 сент. 1917 г. П. был заведующим миссионерской школой и законоучителем (с 1916 земского уч-ща) в с. Ст. Гришкино, с сент. 1910 по 1918 г. – законоучителем 2-классной церковноприходской (с окт. 1917 земской) школы в с. Челны и с 15 окт. 1911 по 1918 г. – законоучителем в земской одноклассной школе дер. Мунайки (ныне Менделеевского р-на). Награжден за усердную службу набедренником (1911), скуфьей (1913), камилавкой (1918).

В сер. сент. 1918 г. П. вместе с беженцами, среди к-рых были и др. священники Елабужского у., покинул Челны (НАРТ. Ф. Р–1172. Оп. 4. Д. 33. Л. 19 об.–20) и прибыл в Уфу. 19 июля 1919 г. П. был принят Том-

ским и Алтайским еп. *Анатолием (Каменским)* в Томскую епархию и направлен в Михаило-Архангельский храм с. Тальменского Барнаульского у. Алтайской губ. (ныне пос. Тальменка Тальменского р-на Алтайского края). Весной 1922 г. П. был избран благочинным, но пробыл им недолго. 2 июля того же года умерла супруга П., и он стал воспитывать 7 детей. В мае–июне того же года по инициативе Томского губкома РКП(б) в Томске начала действовать негласно организованная чекистами «инициативная группа прогрессивного духовенства и мирян» во главе с одним из лидеров *обновленчества* свящ. П. *Блиновым*, захватившая епархиальное управление; временно управляющий Томской епархией Барнаульский еп. *Виктор (Богоявленский)* был арестован. Созданное «Временное церковное управление Томской епархией» на основе группы «*Живая церковь*», избравшее свящ. П. Блинова председателем, 9 июля 1922 г. переименовало себя в «Сибирское церковное управление».

П. на состоявшемся в кон. авг. 1922 г. благочинническом собрании первым приветствовал отдельные намечавшиеся реформы в богослужебной области, которые он считал полезными в целях спасения Церкви. В то же время он писал, что делал это, «не зная (я не сибиряк), какие люди выступали за осуществление этих реформ» (ГААК. Ф. Р–536. Оп. 1. Д. 73. Л. 1 об.). Однако, узнав о совершившемся 8 окт. 1922 г. беззаконии – лжехиротонии жепатого свящ. П. Блинова во «епископа Томского и Сибирского», П. со священниками-единомышленниками сразу же перешел под омофор ближайшего епископа, не признавшего «хиротонию» и власть Блинова, – Новониколаевского еп. Софрония (Арефьева), к-рого они считали православным, не зная, что тот, не признавая Сибирское церковное управление Блинова, был сторонником обновленческой группы «Союз церковного возрождения», руководимой еп. *Антонином (Граповским)*, притом что духовенство продолжало почитать патриарха Тихона. Не получая до кон. февр. 1923 г. никаких церковных известий, П. считал себя относящимся к Новониколаевской епархии и находился в оппозиции к обновленцам. В нач. марта 1923 г. благочинный стал требовать

от П. подписку о подчинении обновленческому епархиальному управлению, сказав, что все городские и сельские церкви Барнаульского округа уже его признали, а в случае неподчинения у многодетного вдовца могут быть «печальные последствия» (арест). П. дал подписку о «временном подчинении впредь до собора», но сразу же узнал об обмане (неск. храмов в Барнауле не признали обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ)), разорвал подписку и собрал приходское собрание (более 1000 чел.), к-рое приняло решение ВЦУ не признавать. 21 июля 1923 г. в с. Тальменском состоялось благочинническое собрание, на к-ром П. открыто выступил против обновленчества и при поддержке свящ. Арсения Алексина добился того, что собрание единогласно решило ВЦУ не признавать. Однако благочинный, несмотря на это, продолжил общение с обновленцами.

С авг. 1924 г. П. с приходом, отдельно от благочиния, перешел под омофор Кузнецкого еп. сцмч. *Никиты (Прибыткова)* и через нек-рое время снова был избран благочинным. 16 апр. 1925 г. патриаршим местоблюстителем Крутицким митр. сцмч. *Петром (Полянским)* награжден наперсным крестом. В сер. июня 1926 г. благочинническое собрание вынесло резолюцию о непризнании григорианского *Временного высшего церковного совета* (ВВЦС). 15–18 февр. 1927 г. в Барнауле прошел епархиальный съезд «староцерковников», на к-ром обсуждался вопрос о ВВЦС (принята резолюция о признании его при возглавлении «каноническим местоблюстителем патриарха митрополитом Петром Крутицким или митрополитом Агафангелом Ярославским») и выборы епископа на Барнаульскую кафедру (избран архим. *Владимир (Юденич)*). П. на съезде был избран членом пленума Епархиального совета, созываемого не менее 4 раз в год. В Тальменском П. служил до февр. 1928 г. и, по справке Барнаульского ГК ВКП(б), «2 раза привлекался к ответственности за контрреволюционную агитацию», выразившуюся в том, что он «вел агитацию против намечаемых кандидатур в члены сельсовета» и распространял «слухи о «священности ключа» в селе Сорочий Лог» (ГААК. Ф. П–7. Оп. 9. Д. 40. Л. 10; паломничество к св. ключу



на месте убийства ок. 12 правосл. мирян во время антибольшевистского восстания 1920 г. не прекращалось и в советское время; теперь рядом с ним в селе находится Богородице-Казанский Иоанно-Предтеченский жен. скит). В февр. 1928 г. П. был назначен настоятелем Богородице-Одигитриевской ц. г. Барнаула; за безупречное и ревностное служение возведен в сан протоиерея.

2 февр. 1929 г. арестован в Барнауле и помещен в городскую тюрьму по ложным показаниям обновленцев. Постановлением Особого совещания ОГПУ от 5 апр. 1929 г. приговорен к 4 годам ссылки в отдаленную часть Сибири. Вернувшись в 1933 г. из ссылки, служил в Сретенской ц. г. Бийска Западно-Сибирского края (ныне Алтайского края).

1 нояб. 1936 г. арестован по обвинению в том, что является «участником контрреволюционной повстанческой организации». Проходил по коллективному делу вместе с группой священнослужителей и мирян, в т. ч. со священномучениками Барнаульским архиеп. *Иаковом (Маскаевым)*, свящ. *Иоанном Можиринным* и с прмч. *Феодором (Никитиным)*. Виповным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Западно-Сибирскому краю от 25 июля 1937 г. приговорен к расстрелу. Вместе с архиеп. *Иаковом*, свящ. *Иоанном Можиринным* и иноком *Феодором* расстрелян и похоронен в общей безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Соч.: Н. И. Ильминский и его просветительная система // Вятские Ев. 1910. № 27. Отд. неофиц. С. 804–811; Мечты и действительность // Там же. 1911. № 24. Отд. неофиц. С. 530–539; Причины отпадения инородцев и меры удержания их в Православии // Сотрудник Приволжской миссии. Каз. 1911. № 36 (4 сент.). С. 576–580; О необходимости борьбы с суррогатами алкоголя // Вятские Ев. 1915. № 34. Отд. неофиц. С. 1051–1055.

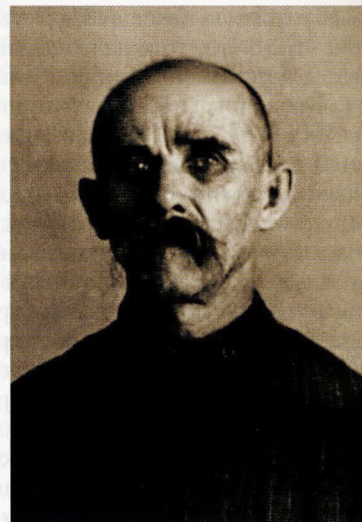
Арх.: НАРТ. Ф. 4. Оп. 176. Д. 62. Л. 646 об.—647 [МК о рождении]; Ф. Р-1172. Оп. 4. Д. 33. Л. 19 об.—20 [МК за 1918 г., последнее крещение в Челнах]; ЦГА Удмуртской Респ. Ф. 245. Оп. 1. Д. 3508; Д. 4839; 5737; Управление по делам архивов Администрации г. Сарапула Удм. Респ. Ф. 17. Оп. 1. Д. 60. [Ведомости о церкви, священноцерковнослужителях, прихожанах, о приходе и расходе денежных средств Троицкой ц. с. Челны за 1917 г.]; ГААК. Ф. П-7. Оп. 9. Д. 40; Ф. Р-02. Оп. 7. Д. 6153, 7818; Ф. Р-536. Оп. 1. Д. 73.

Лит.: Отчет о состоянии Попечительства во имя свт. Варсонофия о недостаточных воспитанниках Казанских миссионерских курсов, что в Спасо-Преображенском мол-ре г. Казани, за пятый — 1905 год существования // Изв. по Казанской епархии. 1906. № 25. С. 767–779;

Куглеев Н. П. Миссионерская экскурсия в крещено-татарские селения Елабужского уезда // Вятские Ев. 1911. № 49. Отд. неофиц. С. 1039–1050; Извлечение из отчета Епарх. инородческого миссионера о состоянии инородческой миссии в Вятской епархии за 1910 год // Там же. 1913. № 4. Отд. неофиц. С. 95–104; Отчет Вятского Комитета Правосл. миссионерского об-ва за второе полугодие 1911 г. и за 1912 год // Там же. 1913. № 23. Отд. офиц. С. 1–51 (2-я паг.); Отчет Вятского Комитета Правосл. миссионерского об-ва за 1914 г. // Там же. 1915. № 27. Отд. офиц. С. 1–28 (2-я паг.); Журнальные постановления Барнаульского епарх. съезда староцерковников от 15–18 февр. 1927 г. Барнаул, 1927; Док-ты по истории церквей и религ. объединений в Алтайском крае (1917–1998) / Отв. сост.: Н. И. Разгон. Барнаул, 1999. С. 174–175, 177; *Дамаскин*. Кн. 5. С. 148, 153, 168; ЖНИР. Июль. С. 332–353; *Гришаев В. Ф.* Псевинно убийственные: К истории сталинских репрессий правосл. духовенства на Алтае. Барнаул, 2004. С. 9, 140, 163, 165–167; *Фаст М. В., Фаст Н. П.* Нарымская Голгофа: Мат-лы к истории церк. репрессий в Томской обл. в советский период. Томск; М., 2004. С. 78, 90; *Давиденко Д. А., свящ.* История храма Сретения Господня г. Бийска (1914–2015 гг.): // Выпускная квалиф. работа / Барнаульская ДС. Барнаул, 2016.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Григорьевич Голубев (12.01. 1880, с. Коледино Подольского у. Московской губ. (ныне деревня городского округа Подольск Московской обл.) — 3.08.1938, полигон Бутово Московской обл.) — сщмч. (пам. 21 июля, в Соборе Московских святых, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. В 1888 г. поступил в подготовительный класс Перервинского ДУ. В 1894 г. окончил ДУ и поступил без сдачи приемных экзаменов в 1-й класс МДС, к-рую окончил в 1900 г. по 2-му разряду. В том же году определен учителем церковно-приходской школы с. Старого Коломенского у. Московской губ. (ныне деревня городского окр. Ступино Московской обл.). В 1904 г. рукоположен во диакона к Покровской ц. на Городне (ныне в черте г. Москвы), в 1907–1915 гг. служил законоучителем местной церковноприходской школы, а также в 1911–1915 гг. — земской школы в дер. Чертаново Московского у. и губ. (ныне в черте г. Москвы). В 1912–1914 гг. был законоучителем земской школы сельца Битцы того же уезда (ныне поселок Битца Ленинского р-на Московской обл.). В 1914 г. рукоположен во иерея и направлен к Вознесенской ц. с. Шебанцова Подольского у. (ныне Шебанцево городского окр. Домодедово



Сщмч. Петр Голубев, свящ. Фотография. 1938 г.

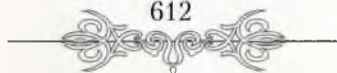
Московской обл.) и в 1915 г. назначен законоучителем в местную земскую школу. В 1925 г. переведен в Успенскую ц. с. Петровского-Дурнева Звенигородского у. (с 1930 Петрово-Дальнее, ныне городского окр. Красногорск Московской обл.) на место своего брата, который зимой 1924 г. во время гололеда упал, получил травмы и вскоре скончался. П. часто служил молебны в домах прихожан и во время крестных ходов по селу. В Петровском-Дурневе П. сначала снимал комнату, в 1931 г. с разрешения местных властей выстроил дом. В 1935 г. власти запретили ему совершать таинство Крещения, тогда он стал крестить на дому тайно.

22 марта 1938 г. арестован в Петрово-Дальнем по обвинению в «систематической агитации против советской власти» и помещен в камеру предварительного заключения при Красногорском отд-нии милиции. П. виновным себя не признал. По окончании следствия переведен в Таганскую тюрьму в Москве. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 16 июля 1938 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле на Бутовском полигоне под Москвой.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-34713; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 237; ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 234. Оп. 1. Д. 2060, 2129; Ф. 1371. Оп. 1. Д. 106; ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 25. Д. 128, 146.

Лит.: Мартиролог «Бутово»; ЖНИР: Моск. Июнь—авг. С. 104–108; *Новиков Н. М.* Житие сщмч. Петра (Голубева) // Московские Ев.



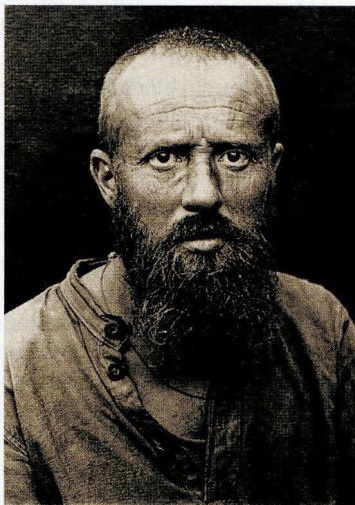
2003. № 3. С. 48–49; Русская Голгофа. Бутово: месяцеслов-синодик. М., 2005. С. 26; ЖНИР. Июль. Ч. 1. С. 467–470.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Федорович Григорьев (май 1895, г. Обоянь Курской губ. — 23.09.1937, изолятор 3-го отд-ния Волжского ИТЛ (Волголаг) в Угличском р-не Ярославской обл.), сщмч. (пам. 10 сент., в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), священник. Из семьи личного дворянина, действительного статского советника, служившего наблюдателем за Курско-Орловским лесничеством. В 1916 г. окончил Курскую ДС и поступил в СПбДА. После Февральской революции 1917 г. вернулся к матери в Обоянь. В 1919 г. служил псаломщиком в храме в честь Смоленской иконы Божией Матери в Обояни. В том же году рукоположен во иерея к той же церкви.

Во время гражданской войны, когда Белая армия отступала из города и некоторые из священнослужителей ушли вместе с белогвардейцами, П. заявил, что служит народу и поэтому остается в Обояни. За время служения в священном сане приобрел широкую известность среди верующих и стал объектом пристального внимания сотрудников ОГПУ. Был лишен избирательных прав как священнослужитель.

5 февр. 1930 г. арестован в Обояни по обвинению в «систематической



Сщмч. Петр Григорьев, священник. Фотография. 1937 г.

антисоветской и антиколхозной агитации» и в том, что уговаривал крестьян не вступать в колхоз, и отправлен в обоянский домзак. В конце марта П. был переведен в курский домзак.

Прихожане Смоленской ц. обратились в Курский окружной отдел ОГПУ с заявлением в защиту П., собрав более 300 подписей. 16 июня 1930 г. следствие прекратили, и 17 июня П. был освобожден. После ареста 23 марта 1931 г. обоянского благочинного священника Германа Руденко Курский и Обоянский архиеп. сщмч. Дамиан (Воскресенский) принял решение возлагать функции благочинного на наиболее способных священников без официального назначения, чтобы не давать властям поводов для арестов. Функции обоянского благочинного были возложены на П.

17–18 окт. 1931 г. в Обояни и Обоянском р-не были арестованы почти все священники, в т. ч. П. При аресте у него было изъято 158 церковных книг. Проходил по групповому делу участников «контрреволюционной организации в Центрально-Чернозёмной обл.». В ходе следствия П. был объявлен руководителем обоянской «контрреволюционной церковно-монархической организации церковников». Вину себя не признал. По постановлению Особой тройки ОГПУ по Центрально-Чернозёмной обл. от 16 апр. 1932 г. приговорен к 10 годам концлагерей. 9 мая 1932 г. прибыл в Беломоро-Балтийский ИТЛ (7 отд-ние, 4-й лагпункт, 10-я рота). Администрации лагеря было предписано держать его в строгой изоляции.

Находясь под стражей, вместе с большой группой священнослужителей и мирян проходил по делу т. н. контрреволюционной церковно-монархической организации «Ревнителю Церкви». По этому делу было осуждено 413 чел., в т. ч. архиеп. Дамиан (Воскресенский), Орловский еп. сщмч. Николай (Мозилёвский; в посл. митрополит) и Рьельский еп. сщмч. Иоанн (Пашин). П. обвинялся в том, что он «объединил вокруг себя наиболее реакционные элементы церковников». 26 дек. 1932 г. особое совещание при Коллегии ОГПУ СССР повторно приговорило П. к 10 годам концлагерей. В июле 1933 г. срок заключения был сокращен на 1 год и 8 месяцев — до 24 нояб. 1939 г. В лагере работал водомером — наблюдателем изыскательской партии при оз. Колозеро, ст. Оленья (ныне г. Оленегорск Мурманской обл.), жил один в 30 км от станции. Священник находил возможность наставлять нуждающихся, исповедовать, причащать и совершать водосвятие.

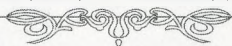
17 авг. 1933 г. на П. было заведено новое следственное дело. В 1935–1936 гг. священников в лагере выделили в особую группу — «Православное духовенство» для наблюдения и отделили от других заключенных. В янв. 1937 г. П. перевели в Волголаг в Ярославской обл. В лагере работал чертежником при начальнике работ 7-го строительного участка. В том же году арестован в лагере, проходил по групповому делу вместе со священником сщмч. Глебом Апухтиным. Обвинялся в «систематической контрреволюционной агитации и организации коллективного чтения молитв». Категорически отверг все обвинения. Постановлением Особой тройки УНКВД по Ярославской обл. от 22 сент. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян, погребен на лагерном кладбище.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р-3698. Оп. 1. Д. С-3698; Архив УФСБ по Курской обл. Д. П-61; П-11015; П-12372; Архив УФСБ по Ярославской обл. Д. С-12076.

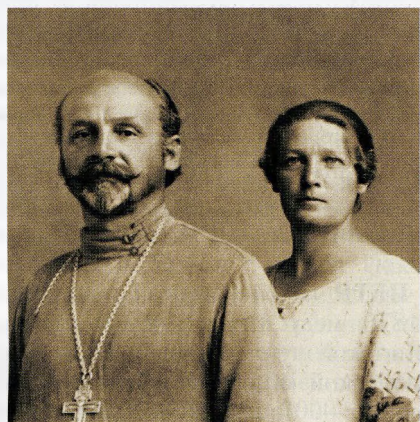
Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Тутаев, 2000. Ч. 3. Священнослужители и миряне. С. 110–111; Рустин В., священник. Претерпевший до конца: Священномученик Петр Григорьев и обоянская «контрреволюционная церковно-монархическая организация». С. Куные Курской обл., 2011; Все мы Христовы, 1918–1953: Кр. биограф. сведения. Рыбинск, 2017. Ч. 2.

ПЕТР Феофилович Грудинский (1878, мест. Глуск Бобруйского у. Минской губ. (ныне поселок Могилёвской обл., Республика Беларусь) — после 23.02.1930, близ г. Слуцка Белорусской ССР (ныне Минской обл., Республика Беларусь)), сщмч. (пам. 10 февр., в Соборе новомучеников и исповедников земли Белорусской и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), священник. Из семьи мещан. Окончил народную школу и городское уч-ще в Глуске. Служил писарем волостного правления мест. Городок Бобруйского у. Минской губ. (ныне деревня Глусского р-на Могилёвской обл.). В 1900–1917 гг. член Минской губ. земской управы, страховой инспектор. В 1907 г. на губ. собрании избран депутатом во II Гос. думу от крестьян Минской губ. В Думе был членом комиссий по запросам и о местном суде. Выступал по аграрному вопросу. В авг. 1917 г. участвовал в работе Гос. совещания в Москве, созванного Временным правительством.



В 1921 г. еп. Минским *Мелхиседеком* (*Паевским*; вполн. архиепископ) рукоположен во иерея и назначен к ц. во имя свт. Николая Чудотворца мест. Тимковичи Слуцкого у. Минской губ. (ныне агрогородок Копыльского р-на Минской обл.). После Рижского советско-польского мирного договора 1921 г. Тимковичи оказались под особым контролем властей. В 1923 г. там был размещен крупный пограничный отряд, вполн. действовали отд-ние «Союза безбожников» и «кружок юных безбожников». Местные власти периодически вызывали П. и предписывали не отвлекать людей от работы церковными службами. С возникновением угрозы закрытия церкви П. призвал верующих сплотиться вокруг храма, чтобы отстоять его.

13 янв. 1930 г. арестован Тимковичским пограничным отрядом ОГПУ и помещен в слуцкий исправительный дом. Обвинялся в ан-



Сцмч. Петр Грудинский, с женой Ириной. Фотография. 20-е гг. XX в.

тисоветской агитации по ст. 76 Уголовного кодекса Белорусской ССР. Одновременно собрание местных активистов написало обращение в ОГПУ с предложением «ликвидировать наравне со всеми кулаками и попа Грудинского за его контрреволюционную деятельность». Власть обещали арестованному жизнь и свободу в обмен на отречение от веры и сана. Во время следствия переписывался с женой. На ее просьбу отречься от сана ответил, что не может отречься от веры во Христа, который составляет смысл всей его жизни. Постановлением Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ СССР по Белорусскому военному окр. от 23 февр.

1930 г. приговорен к расстрелу. Предположительно расстрелян в один день со сцмч. *Валерианом Новицким*. Точное место расстрела и погребения неизвестно.

П. был причислен к лику местночтимых святых постановлением Синода Белорусского Экзархата РПЦ от 28 окт. 1999 г., прославлен для общецерковного почитания Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Центральный архив КГБ РБ. Д. № 26764-с.

Лит.: Памятная книжка Минской губернии на 1905 год. Минск, 1904. С. 112; То же на 1916 г. Минск, 1917. С. 35; *Кривонос Ф., свящ.* Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии (1918–1951 годы). Киевск, 1996. С. 47; *Жития священномучеников Минской епархии: 1-я пол. XX в.* Минск, 2002. С. 45–48; ЖНИР. Февр. С. 184–185; Служба Собора новомучеников и исповедников земли Белорусския. Минск, 2011.

Л. Е. Кулаженко

ПЕТР Федорович Дьяконов (13.01. 1866, с. Полозовское Сарапульского у. Вятской губ. (ныне Большесосновского р-на Пермского края) — 1.10. 1918, Нижнесалдинский завод Верхотурского у. Пермской губ. (ныне г. Н. Салда Свердловской обл.)), сцмч. (пам. 18 сент., в Соборе Екатеринбургских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. В 1876 г. поступил в Нолинское ДУ. В 1879 г. поступил в Пермскую ДС, через 3 года оставил учебу и стал певчим пермского архиерейского хора. В 1886 г. определен псаломщиком к пермскому Спасо-Преображенскому кафедральному собору. В июне 1887 г. переехал в Екатеринбург и поступил псаломщиком в храм Вознесения Господня в этом городе. 1 окт. 1887 г. Екатеринбургским и Ирбитским еп. Нафанаилом (Леандровым) рукоположен во диакона. В 1891 г. переведен в Екатеринбургский собор Екатеринбурга. 15 мая 1891 г. рукоположен во иерея. Преподавал в церковноприходской школе при соборе, был регентом хора церковноприходских школ. Вскоре стал руководителем екатеринбургского архиерейского хора. Под упр. П. архиерейский хор начал давать концерты духовной музыки, собиравшие множество слушателей.

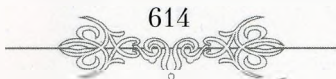
В 1898 г. назначен учителем пения на епархиальных педагогических курсах. В окт. того же года стал заведующим жен. школой во имя прав.



Сцмч. Петр Дьяконов, свящ. Фотография. 10-е гг. XX в.

Симеона Верхотурского, открытой при Екатерининском соборе. В февр. 1902 г. получил назначение на служение в Николаевскую ц. Верх-Нейвинского завода Екатеринбургского у. (ныне пос. Верх-Нейвинский Свердловской обл.), но через 2 недели вновь причислен сверх штата к Екатерининскому собору для служения в храме во имя Всех святых на территории Михайловского кладбища. 16 нояб. 1902 г. переехал в Верхнесалдинский завод Верхотурского у. (ныне г. В. Салда Свердловской обл.) для служения в храме во имя ап. Иоанна Богослова. В сент. 1909 г. П. назначен настоятелем Иоанно-Богословской ц. Перед 1917 г. стал членом нижнесалдинского Миссионерского комитета Верхотурского у. Награждался набедренником (1897), камилавкой (1909).

После Октябрьской революции 1917 г. в Верхнесалдинском заводе был создан Совет рабочих, крестьянских и солдатских депутатов. Началось формирование красногвардейских отрядов. Во время наступления осенью 1918 г. белогвардейцев на ст. Н. Салда красноармейцами были совершены жестокие расправы над мирным населением. При спешном отступлении 1-го крестьянского коммунистического полка его бойцы расстреляли множество людей, сочувствовавших белогвардейским войскам. В это время без суда и следствия близ железнодорожной станции были замучены и расстреляны П. и свящ. Алексей Кузнецов. 9 окт. 1918 г. в Иоанно-Богословской ц. было совершено их отпевание, они были погребены на при-



ходском кладбище. После окончания следствия на месте массового захоронения был установлен поклонный деревянный крест. Летом 1919 г. район станции Н. Салда был снова занят красноармейцами. На месте расстрела устроили скотобойню. В 2006 г. был вновь установлен поклонный крест.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАСО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 93; Оп. 20. Д. 50; ГААОСО. Ф. Р-1. Оп. 2. Д. 16854. Л. 50; ЦДОСО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 780.

Ист.: Перемены в епархии // Екатеринбург. Ев. 1887. № 29. Ч. офиц. С. 684; 1891. № 19. С. 422; 1902. № 5. С. 118; № 6. С. 148; № 23. С. 150; 1909. № 39. С. 752; *Холмогоров А., свящ.* Епархиальные известия // Там же. 1897. № 9. С. 274; *он же.* Екатеринбургские епарх. пед. курсы 1898 г. // Там же. 1898. № 17. С. 464; № 18. С. 499–523; Отчет екатеринб. епарх. наблюдателя о состоянии церк. школ епархии в уч.-воспит. отношении за 1900–1901 уч. г. // Там же. 1902. № 7. С. 166; Справ. кн. Екатеринбург. епархии на 1904 г. Екат., 1904; То же на 1915 г. Екат., 1915.

Лит.: Верхняя Салда. Екат., 1998; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 116; *Матюкова И. Л.* Храм в сердце и памяти: Очерки истории екатеринб. Екатеринбургского собора. Екат., 2000; *Танкиевская И. Н.* Нижняя Салда. Екат., 2000; *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екат., 2001. С. 176; Жития святых Екатеринбургской епархии. Екат., 2008. С. 396–401; *Васильева Е. А.* Святые Петр и Алексей Верхнесалдинские // Православие на Урале: Вехи истории: Мат-лы 2-й Межрегион. науч.-практ. конф. Екат., 2013. С. 33–43.

Н. Л. Стукова

ПЕТР (Зверев Василий Константинович; 18.02.1876, с. Вешняки Московского у. и губ. (ныне в черте Москвы) — 7.02.1929, Соловецкий ИТЛ особого назначения), сщмч. (пам. 25 янв., 4 июня, в Соборе новомучеников и исповедников Соловецких, в Соборе Архангельских святых, в Соборе Воронежских святых, в Соборе Липецких святых, в Соборе Московских святых, в Соборе Нижегородских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), архиеп. Воронежский. Из семьи свящ. К. П. Зверева, вполн. протоиерея, настоятеля Александро-Невского домового храма при резиденции московского генерал-губернатора. В 1895 г. окончил 6-ю гимназию в Москве и поступил на историко-филологический факт Московского ун-та, где обучался до 1898 г. В том же году был принят в КазДА, учился на миссионерском отделении (татар. группа). 19 янв.

1900 г. ректором академии Чистопольским еп. *Антонием (Храповицким;* вполн. митрополит, первоиерарх РПЦЗ) пострижен в монашество с наречением имени в честь ап. Петра. 23 янв. 1900 г. рукоположен во диакона, 15 июня того же года — во иерея.

В 1902 г. окончил академию со степенью кандидата богословия за соч. «Экзегетический анализ первых двух глав Послания апостола Павла к Евреям». 4 сент. 1902 г. он был назначен преподавателем Свящ. Пи-



Сщмч. Петр Зверев, еп. Балахнинский. Фотография. 1919 г.

сания в Орловскую ДС, но указ был отменен, и 27 сент. того же года П. перемещен на должность московского епархиального миссионера с причислением его к братству Троицкого митрополичьего подворья Троице-Сергиевой лавры. 30 дек. того же года назначен настоятелем храма во имя св. равноап. кн. Владимира при Московском епархиальном доме (Лихов пер., 6). Часто служил и за каждым богослужением проповедовал. Выступал в печати со статьями пастырского, вероучительного и миссионерского содержания. По рекомендации Московского митр. сщмч. *Владимира (Богоявленского)* 1 июля 1906 г. назначен инспектором Новгородской ДС. В течение 2 лет недоброжелатели П. писали на него доносы в Синод. Хотя П. смог доказать свою невиновность, 15 дек. 1907 г. он был вынужден подать прошение об увольнении с должности инспектора Новгородской ДС. 14 янв. 1908 г. после увольнения определен иеромонахом в *Юрьев новгородский мужской монастырь*. 8 февр. 1908 г. П. было

поручено вести дела противосектантской миссии, проводил религиозно-нравственные чтения. 3 июля 1909 г. Синод назначил П. настоятелем *Белёвского в честь Преображения Господня мужского монастыря*. Находясь недалеко от *Оптиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустыни*, поддерживал общение с оптинскими старцами, к-рые ценили его высокую духовность, также часто бывал в Саровском и Дивеевском мон-рях.

8 авг. 1910 г. Тульским и Белёвским еп. Парфением (Левицким; вполн. архиепископ) возведен в сан архимандрита. Часто посещал сельские храмы Белёвского у. С началом в 1914 г. первой мировой войны в Спасо-Преображенском мон-ре был устроен лазарет на 12 чел., из к-рых 5 были на полном содержании мон-ря; в обители готовили бесплатные обеды нищенствующим и семьям солдат, находившимся на фронте, а также вдовам и сиротам. Награжден орденом св. Анны 2-й степени (1915). 18 окт. 1916 г. Синод постановил направить П. для миссионерской службы в *Алеутскую и Североамериканскую епархию*, однако по просьбам жителей Белёва, обращению вел. кн. прмц. *Елисаветы Феодоровны* и прошению П. был оставлен в России; 18 янв. 1917 г. поступил в распоряжение протопресвитера военного и морского духовенства. Сначала П. был священником в 301-м пехотном Бобруйском полку на Северном фронте, затем, 28 марта того же года, был назначен проповедником в Особую армию на Юго-Западном фронте, последнее назначение было 18 сент. 1917 г. проповедовать чинам 257-го запасного пехотного полка в г. Брянске. Затем вернулся в Москву и служил в Свято-Владимирской ц.

26 февр. (11 марта) 1918 г. П. был определен настоятелем тверского *Жёлтикова в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. 13 апр. 1918 г. назначен благочинным 1-й половины мон-рей Тверской епархии. 25 сент. 1918 г. арестован в Твери по обвинению в контрреволюционной агитации среди населения, в частности солдат. Находился в тюрьме до кон. нояб. в качестве заложника. После того как за него подали ходатайство мать Анна Васильевна и сестра Варвара Константиновна, а также прихожане Жёлтикова мон-ря, П. был



освобожден с тем условием, что покинет Тверь.

Указом патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Белавина)* от 24 янв. 1919 г. назначен епископом Балахнинским, викарием Нижегородской епархии. 14 февр. 1919 г. в Москве в патриарших покоех на Троицком подворье состоялось наречение П. и 15 февр.— хиротония. Пребывал в *нижегородском Печерском в честь Вознесения Господня мужском монастыре*. По приезде в мон-рь сразу восстановил уставную службу. Привлек прихожан к участию в службах в качестве певчих. Часто произносил проповеди. В мон-ре преподавал детям Закон Божий. 14 апр. 1920 г., согласно постановлению Синода, переселился на подворье *Городецкого в честь Феодоровской иконы Божией Матери монастыря* в г. Канавино (ныне в черте Н. Новгорода).

17 мая 1921 г. патриарх Тихон назначил П. на Пензенскую кафедру для противодействия раскольничьей деятельности лишнего сана бывш. архиеп. Владимира (*Путяты*). Однако вскоре П. был арестован в Н. Новгороде по обвинению в «разжигании религиозного фанатизма в политических целях», и 25 июня указ о назначении на Пензенскую кафедру был отменен. После ареста П. местные рабочие объявили 3-дневную забастовку в поддержку владыки. Власти пообещали рабочим, что отпустят архиерея, но вместо этого отправили его в Москву в ВЧК. П. находился в Лубянской тюрьме, затем его перевели в Бутырскую, а позже — в Таганскую тюрьму, где он тяжело заболел. Чуть позже П. перевезли в Петроград. Там в тюрьме он пробыл до 4 янв. 1922 г. и после освобождения уехал в Москву. Получил назначение епископом Старицким, викарием Тверской епархии. В Твери поселился в Жёлтиковом мон-ре и принялся за восстановление уставного богослужения. Возобновил в приходах обычай паломничества к местным святыням.

Весной 1922 г. организовал сильную помощь голодающему населению Поволжья. В отсутствие Тверского и Кашинского архиеп. *Серафима (Александрова)*; вполн. митрополит) П. фактически управлял Тверской епархией. После ареста в мае 1922 г. патриарха Тихона и появления *обновленчества* П. отказался признать обновленческое *Высшее*

церковное управление и запретил в служении священников, присоединившихся к обновленчеству, предав факт запрета широкой огласке. 19 сент. 1922 г. П. составил воззвание к тверской пастве, в к-ром изъяснял сущность обновленческого движения и отношение к нему правосл. Церкви. Власти запретили распространять воззвание, а П. было решено привлечь к ответственности.

24 нояб. 1922 г. П. арестовали в Твери. Вместе с ним были арестованы протоиереи Василий Куприянов и сщмч. *Алексий Бенеманский*, казначей *новоторжского во имя святых мучеников Бориса и Глеба мужского монастыря* иером. *Вениамин (Троицкий)*; вполн. епископ), секретарь епископа Александр Преображенский и мирянин Алексей Соколов. 30 нояб. арестованные были отправлены в Москву и заключены в Бутырскую тюрьму. В дек. им было предъявлено обвинение в распространении воззвания П. под заглавием «Возлюбленным о Господе верным чадам Церкви Тверской», направленного «явно против всякого обновленческого движения в церкви и в поддержку контрреволюционной политики Тихона».

26 февр. 1923 г. Комиссия НКВД по административным высылкам приговорила П. и др. подследственных к ссылке в Нарымский край на 2 года. После оглашения приговора всех заключенных перевели в Таганскую тюрьму. В сер. марта того же года П. был отправлен этапом в Ташкент. Дальше ему был назначен переезд в Перовск (ныне Кызылорда, Казахстан), где он отбывал ссылку.

Патриарх Тихон сразу после своего освобождения из заключения в июне 1923 г. подал властям список архиереев, без к-рых он не мог управлять Церковью, в их числе был назван П. В кон. 1924 г. архиерей прибыл в Москву, а 16 июля 1925 г. местоблюстителем Патриаршего престола Крутицким митр. сщмч. *Петром (Полянским)* направлен в Воронеж в помощь Воронежскому митр. *Владимиру (Шимковичу)*, которому исполнилось 84 года. После смерти митр. Владимира (Шимковича) в янв. 1926 г. П. был избран паствой на Воронежскую кафедру. Заместитель местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) признал это избрание, назначил П. на Воронежскую кафедру с возведением его

в сан архиепископа. При П. началось возвращение обновленческих храмов в Патриаршую Церковь. Он был выдающимся проповедником, его проповеди привлекали на богослужения множество народа. П. не любил партесного пения и поощрял пение народа в церкви. Ближайшим помощником П. был архим. прмч. *Иннокентий (Беда)*.

Власти юридически признавали только обновленцев, что затрудняло возможность П. посещать сельские приходы. С ходатайствами перед властями о разрешении для П. подобных поездок обращались председатель церковного совета С. Циков и представители сельских приходов. Подобные обращения вызвали недовольство властей и новые гонения. Архиерей обратился с посланием к воронежской пастве и направил текст обращения для публикации в газ. «Воронежская коммуна», чтобы смягчить напряженность в отношениях верующих с местными властями.

Осенью 1926 г. у П. на квартире был произведен обыск, после к-рого его вызвали на допрос. В это время у дома П. собрались ок. 300 чел. рабочих, поддерживавших его, к-рые последовали за ним к зданию губотдела ОГПУ. Там во время допроса неск. человек из толпы были арестованы, остальные разогнаны.

29 окт. 1926 г. П. был вызван в Воронежский губотдел ОГПУ, где ему сообщили, что он вызывается в Москву к начальнику церковного 6-го отделения Секретного отдела ОГПУ Е. А. Тучкову для совещания по церковным вопросам с митрополитами Сергием (Страгородским) и священноисп. *Агафангелом (Преображенским)*. Рабочие Воронежа отправили в Москву делегатов к Тучкову и решили также обратиться к председателю Воронежского исполкома И. М. Шарову, к-рый находился в Москве на XV конференции ВКП(б) в составе делегации от Воронежской губ. После этого делегаты от Воронежской губ. обратились с телеграммой к участникам широкой городской рабочей конференции в Воронеже. 27 нояб. Шаров выступил на конференции с нападками на архиепископа. В результате участники этой конференции приняли резолюцию, содержавшую требования об исключении подписавших телеграмму в защиту П. рабочих из рядов профсоюзов, об удалении их с про-



изводства и о скорейшем аресте архиепископа. На следующий день, 28 нояб. 1926 г., П. был арестован в Воронеже по обвинению в антисоветской агитации и пропаганде и после обыска доставлен в губотдел ОГПУ. Вечером 29 нояб. П. тайно от народа был вывезен на поезде в Москву и заключен во внутреннюю тюрьму ОГПУ на Лубянке. После ареста П. были арестованы архим. прмч. Иннокентий (Беда) и другие близкие к нему люди, в основном рабочие. 4 апр. 1927 г. Коллегия ОГПУ приговорила П. к 10 годам заключения в СЛОН. Весной того же года П. прибыл к месту заключения и был определен в 6-ю рабочую роту 4-го отделения, располагавшуюся в стенах Соловецкого кремля, затем переведен в 4-ую роту 1-го отделения, находившуюся там же. Вначале работал сторожем, затем, после освобождения архиеп. сщмч. *Прокотия (Титова)*, занял место счетовода. Имел возможность совершать богослужения в ц. во имя прп. Онуфрия Великого в *Соловецком в честь Преображения Господня мужском монастыре* (церковь действовала после его закрытия). Вел активную переписку. На Соловках П. составил акафист прп. Герману Соловецкому.

После отселения из лагеря Верейского архиеп. сщмч. *Илариона (Троицкого)* ссыльные архиереи избрали П. главой соловецкого духовенства. Вскоре в лагерную администрацию поступил донос, где сообщалось, что у П. собирается духовенство, и в нач. окт. 1928 г. он был отправлен в Троицкую штрафную командировку 6-го отд-ния на о-в Анзер. В янв. 1929 г. заболел тифом и был увезен в больницу в бывш. Голгофо-Распятский скит. Скончался в больнице. Погребен в общей могиле, но затем перезахоронен заключенными иереями и мирянами в отдельной могиле напротив алтаря Воскресенской ц.; на месте погребения установлен крест (уничтожен той же весной).

Мощи П. были обретены 17 июня 1999 г. и положены в храме во имя сщмч. Филиппа, митрополита Московского, в Соловецком в честь Преображения Господня мужском монастыре. 9 мая 2009 г. мощи П., за исключением честной главы, к-рая по благословию Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)* осталась на Соловках, были

доставлены в Воронеж, в *Акатов во имя святителя Алексия женский монастырь*.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Соч.: Смерть студента. М., 1904; Ходите в храм Божий. М., 1904; Доброе слово к царелюбивому рус. народу. М., 1905; Секта пашковцев и кр. разбор главных пунктов ее лжеучения // Новгородские Ев. 1908. № 7. Ч. неофиц. С. 137–145; Слово, произнесенное паломником-трезвенником за Божественной литургией в Старорусском гор. соборе (проповедь). Новг., 1909; Сектанты не дорожат вечным спасением // Тульские Ев. 1910. № 7. Ч. неофиц. С. 358–363; Покаяемся! // Там же. № 42. Ч. неофиц. С. 753–756; Отзывы еп. Феофана Затворника о графе Льве Толстом и его лжеучении // Там же. № 46. Ч. неофиц. С. 843–849; Деткам на праздник Рождества Христова. Белёв, 1911; Жизнеописание раба Божия Пикифора Христа ради юродивого. Белёв, 1911; Полезно читать душепастырьские книги. Белёв, 1912; Читай Св. Евангелие и обретешь путь спасения. Белёв, 1912; Водка. Белёв, 1913; Служитель Бога // Тульские Ев. 1913. № 15/16. Ч. неофиц. С. 308–310; Из писаний св. Ермы — мужа апостольского. Белёв, 1915; Слово, сказанное 19 апр. 1916 г. пред панихидой по почившим воинам, погребенным на Троицком кладбище в г. Белёве Тульской губ. Белёв, 1916; [Слово при наречении во еп. Балахинского, вик. Нижегород. епархии] // Страстотерпец Петр архиеп. «Соловецкий» // Рус. паломник. Chico (Calif.), 1995. № 11/12. С. 90–91; Экзегетический анализ первых двух глав Послания ап. Павла к Евреям. Тверь, 2004. (Духовное наследие мучеников и исповедников РПЦ); Сочинения и проповеди *святителя Петра*. Письма и документы // «Я всех люблю и о всех скорблю»: Житие священномученика Петра (Зверева), архиеп. Воронежского, 1876–1929 / Сост. моп. Еликонида (Кушлик). М., 2013. С. 325–551.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 726; Ф. 797. Оп. 77. Д. 46; ГАНО. Ф. 1016. Оп. 1. Д. 59; Архив УФСБ по Тверской обл. Д. 7564–С; Архив УФСБ по Воронежской обл. Д. П–19568; ЦДНИ ВО. Ф. 9353. Оп. 2. Д. 19568. Т. 1–2; ТверЦДНИ. Ф. 7849. Д. 7564–С; ГАОПИ Воронежской обл. Ф. 9353. Оп. 2. Д. П–19568. Ист.: Отчет о состоянии Казанской ДА за 1901–1902 уч. г. Каз., 1902. С. 22, 53, 143; Заседание Миссионерской комиссии // Новгородские Ев. 1908. № 7. С. 194–196; Определения Свят. Синода // ЦВед. СПб., 1909. № 28. С. 284; 1916. № 45. С. 401; Определения Свят. Синода // Тульские Ев. 1910. № 32. Ч. офиц. С. 378; Епарх. хроника // Там же. Ч. неофиц. С. 570; Из Белёва // Там же. № 43/44. С. 774–777; Церковно-школьная хроника // Там же. № 45. С. 836–838; *Щеглов В.* Село Песковатое, Белёвского уезда // Там же. № 22. С. 416–417; Монастыри и война // Тульские Ев. 1915. № 8/9. Ч. неофиц. С. 130; А. Д. Воронежские рабочие дадут решительный отпор // Воронежская коммуна: Газ. 1926. № 274(2112). С. 1; О широкой городской рабочей конференции // Там же. С. 3. Лит.: *Регельсон Л. Л.* Трагедия Русской Церкви, 1941–1945. П., 1977. С. 452, 536, 540, 542; *Польский Т. Г.* С. 56–66; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 5. С. 376–377; *Акиншин А. Н.* «Винным себя ни в чем не признаю» // Встреча: Култ.-просвет. работа. 1992.

№ 10–12. Вставка: Светочь. № 13. С. 34–37; *он же.* Церковь и власть в Воронеже в 1920–1930-е годы: (Процессы Петра Зверева и Алексия Буя) // Церковь и ее деятели в истории России. Воронеж, 1993. [Вып. 1]. С. 127–145; *он же.* Петр Зверев, владыка Воронежский // Воронежский курьер. 1992. № 2(208). 6 янв. С. 4; *он же.* Святитель Петр Воронежский // Правосл. жизнь. Джорд., 1994. № 10. С. 1–11; *Резникова И.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 173–174; Русские православные иерархи: Исповедники и мученики: Фотоальбом. П., 1986. С. 59; Воспоминания об архиеп. Петре (Звереве) // Надежда: Христ. чт. Фг./М., 1988. Вып. 14. С. 132–155; *Волков О. В.* Погружение во тьму. М., 1989. С. 86–87; Страстотерпец Петр архиеп. «Соловецкий» // Рус. паломник. Chico (Calif.), 1995. № 11/12. С. 89–105; *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания: (Зап. соловецкого узника). М., 1997. С. 93–95; *Дамаскин.* Кн. 4. С. 28–80; Петр (Зверев) // России Черноземный край. Воронеж, 2000. С. 841–842; Священномученик Петр (Зверев), архиеп. Воронежский // ЛиО. 2003. № 1(35). С. 174–181; ЖНИР. Янв. 2005. С. 272–317; *Маштафаров А. В., Карташова И. М.* Воспоминания И. М. Карташовой об архиеп. сщмч. Петре (Звереве) // ВЦИ. 2008. № 3(11). С. 152–176; Священномученик Петр (Зверев Василий Константинович), архиеп. Воронежский // Соловецкие новомученики. Москва; Соловки, 2009. С. 31–60; «Я всех люблю и о всех скорблю» Житие сщмч. Петра (Зверева), архиеп. Воронежского, 1876–1929 / Сост. моп. Еликонида (Кушлик). М., 2013.

Архим. *Дамаскин (Орловский)*

ПЕТР Павлович Зефирова (30.12. 1879, с. Ваулово Романово-Борисоглебского у. Ярославской губ. (ныне поселок Тутаевского р-на Ярославской обл.) — 23.07.1918, г. Романов-Борисоглебск Ярославской губ. (ныне Тутаев Ярославской обл.)), сщмч. (пам. 10 июля — в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. В 1896 г. окончил по 1-му разряду Ярославское ДУ и поступил в Ярославскую ДС, к-рую окончил в 1902 г. по 2-му разряду. 2 сент. того же года поступил учителем в церковноприходскую школу в с. Полтве Ярославского у. и губ. В связи с устройством в имении Ваулово, подаренном владельцем прот. прав. *Иоанну Кронштадтскому*, Успенского скита с.-петербургского Иоанновского женского монастыря отец П.— свящ. Павел перешел служить в Богоявленскую ц. в с. Никольском-на-Эдоме Романово-Борисоглебского у. (ныне Николо-Эдома Тутаевского р-на Ярославской обл.). В том же году П. стал преподавать в никола-эдомской церковноприходской школе. 24 февр. 1905 г. был определен к Богоявленской ц.

Никольского-на-Эдоме на место вышедшего за штат отца. 6 марта 1905 г. рукоположен во диакона и 13 марта — во иерея и назначен к той же церкви. Был заведующим церковно-приходской школой и законоучителем в той же школе, в земской школе в дер. Тарасово (ныне урочище в черте дер. Воронино Большесельского р-на Ярославской обл.) и в начальном уч-ще др. Кишлёво. Его попечением в 1906 г. было построено здание школы в Никольском-на-Эдоме. Он также заведо-



Сщмч. Петр Зефирова, священник.
Фотография. 1911 г.

вал хозяйственной частью земской Шаровской богадельни в с. Никольском. В 1909 г. П. избран членом благочиннического совета (утвержден в должности 13 июня 1910). Награжден набедренником (1908) и скуфьей (1913).

В июле 1918 г., во время подавления Ярославского антибольшевистского восстания, арестован и расстрелян. Тело П., несмотря на просьбы родственников, так и не было отдано им для погребения; заочное отпевание совершил отец П. — священник Павел. В 2018 г. на предполагаемом месте захоронения П. установлен поклонный крест.

Определением Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАЯО. Ф. 230. Оп. 2. Д. 5508; Оп. 11. Д. 897; ГАРФ. Ф. 1463. Оп. 3. Д. 2167; Ф. 3431. Оп. 1. Д. 563; Ф. А-353. Оп. 2. Д. 235.

Лит.: Вениамин (Лихоманов), архим., Кузьмова Л. И. Житие священномученика Петра Зефирова // Романов-Борисоглебская старина.

Тутаев, 2008. № 4/8. С. 3–5; ЖНИР. Июль. Ч. 1. С. 267–272.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР [серб. Петар] (Зимонич Йован; 24.06.1866, Грахово (ныне в Черногории) — 2-я пол. 1941?), сщмч. (пам. 4 сент.), митр. Дабро-Босанский. Происходил из известной священнической семьи из сел. Гацко (ныне город, Босния и Герцеговина), младший сын священника Богдана, вынужденного уйти в Черногорию после подавления турками серб. восстания в Герцеговине. В 1887 г. окончил семинарию в Рельево близ Сараева, в 1892 г. — богословский факультет в Черновцах. Год учился в ун-те в Вене, 14 окт. 1893 г. поставлен суплентом, в 1895 г. — преподавателем истории Церкви и ВЗ в семинарии в Рельево, в 1897–1900 гг. был директором семинарии. 6 сент. 1895 г. принял монашеский постриг с именем Петр в мон-ре Житомирский, рукоположен во диакона, затем во иерея. В 1898 г. поставлен протосинкеллом, в 1899 г. возведен в сан архимандрита. 20 июня 1901 г. назначен служащим Дабро-Босанской епархии. 21 мая 1903 г. избран и утвержден Синодом К-польской Патриархии, 27 мая в кафедральном соборе г. Мостар хиротонисан во епископа Захумско-Герцеговинского (см. Зворникско-Тузланская епархия). В период первой мировой войны требовал прекратить изгнание сербов из Боснии и Герцеговины, грозился поднять народное восстание в случае продолжения антисербской политики, переправлял детей в спокойные сербские районы. Активно участвовал в процессе объединения Сербской Православной Церкви (1920). Занимался возведением и обновлением храмов (напр., построил храм в честь Преображения Господня в г. Требине) и мон-рей в епархии, устроил резиденцию в г. Мостар, рукоположил 14 священников, открыл училище в мон-ре Житомирский. 7 нояб. 1920 г. указом короля Югославии поставлен митрополитом Дабро-Босанским. Во время его управления митрополиями были возведены храмы в селениях Какань, Брежа, Мокро, Хаджичи, Турбе, в Ново-Сараево (собор в честь Преображения Господня, архит. А. Дероко). Рукоположил ок. 40 священников. Основал митрополичий Фонд поддержки престарелых и больных священ-



Сщмч. Петр (Зимонич), митр. Дабро-Босанский.
Фотография. 30-е гг. XX в.

ников, Братство св. Саввы, которое распространяло религ. лит-ру и организовывало лекции, детский дом, детский сад и столовую для сирот. Планировал построить здание для семинарии в Сараево, а семинарию в Рельево преобразовать в монашескую школу. После внезапной кончины патриарха Сербского Варнавы (Росича) на избирательном Соборе 21 февр. 1938 г. П. был одним из кандидатов на Патриаршество. Награжден орденом св. Саввы 1-й степени, звездой Карагеоргия и орденом Белого орла 4-й степени.

После начала второй мировой войны и создания уставами Независимого гос-ва Хорватия П. отказывался покидать Сараево, несмотря на арест и расстрел неск. священников. 27 апр. 1941 г. в епархиальном управлении прошел обыск. Известно, что П. отказался отслужить молебен в честь главы усташского гос-ва Анте Павелича. 12 мая 1941 г. П. был арестован: согласно свидетельским показаниям, это произошло после телефонного разговора митрополита с усташским комиссаром Боснии католич. священник Божидаром Брале, требовавшим прекратить использование кириллицы в Хорватии (на суде, состоявшемся после войны, Брале отрицал свою причастность к исчезновению владыки). 15 мая П. брошен в тюрьму в Загребе, затем — в лагерь Керестинец, где его обрили и подвергли издевательствам. Позднее он оказался в концлагере Госпич, где, по свидетельствам очевидцев, его били и издевались над ним. Дальнейшая судьба П. неиз-



вестна. В 1941–1942 г. Синод Сербской Православной Церкви неоднократно пытался выяснить его местонахождение. Предполагается, что он погиб в одном из концлагерей — в Ядовне или Ясеноваце.

В мае 1998 г. П. канонизирован на Архиерейском Соборе Сербской Православной Церкви. В его память освящено неск. храмов в Боснии и Герцеговине.

Лит.: Споменица православних свештеника, 1941–1945. Београд, 1959. С. 21–22; *Владислав (Митровић), митр.* Мученичка смрт митр. дабробосанског Петра: Поводом 40-годишњице // Православље. Београд, 1982. Бр. 361; *Страњаковић Д.* Највећи злочини салашњице: Патња и страдање српског народа у Независној држави Хрватској од 1941–1945. Приштина, 1991; *Пузовић П.* Митр. дабробосански Петар Зимоњић // Видослов: Сборник епархије Захумско-Херцеговачке и Приморске. Требиње, 1995. Бр. 4; *он же.* Св. Петар (Зимоњић), митр. дабробосански (1920–1941) // Енциклопедија Православља. Београд, 2002. Књ. 3. С. 1457–1458; Српски јерарси. 1996. С. 405–406; Слава и боль Србији: О серб. новомучениках. М., 2002. С. 64–70; *Билинац Р.* Митрополит св. Петар Зимоњић (1866–1941). Добрун, 2014.

Прот. Радомир Попович

ПЕТР Константинович Зиновьев (20.06.1894, с. Березники Вольского у. Саратовской губ. (ныне Березники Воскресенского р-на Саратовской обл.) — 29.12.1937, г. Бежецк Калининской (ныне Тверской) обл.), сцмч. (пам. 16 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи диакона, в посл. священника. В 9 лет лишился отца. В 1908 г. окончил Вольское ДУ и в 1914 г. — Саратовскую ДС по 2-му разряду. 12 июня того же года был назначен на место псаломщика в собор в честь Сошествия Св. Духа в Саратове. В февр. 1916 г. рукоположен во иерея к Михаило-Архангельской ц. с. Ст. Лопастейка Вольского у. Саратовской губ. (ныне Вольского р-на Саратовской обл.). Состоял учителем в местной церковноприходской школе, в июне 1916 г. избран ее заведующим. С 1 сент. того же года служил учителем в Новолопастейском земском училище и одновременно преподавал в земском училище в с. Кизатовка.

После закрытия советскими властями храма в Ст. Лопастейке П. с семьей переезжал в места, где были действующие храмы. Служил в селах Вольского у. Садовка (ныне Балтайского р-на) и Стригай (ныне Базарно-Карабулакского р-на). В 1931 г. П. поселился в г. Петров-

ске Нижневолжского края (ныне Саратовской обл.) и служил в одном из храмов города. В 1935 г. власти потребовали от П. немедленно выехать за пределы Саратовского края. П. с семьей переселился в Калининскую обл. и был назначен в Воздвиженскую ц. г. Бежецка.

Арестован 19 дек. 1937 г. в Бежецке по обвинению в контрреволюционной антисоветской деятельности. На допросе все обвинения отрицал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Калининской обл. от 27 дек. 1937 г. приговорен к расстрелу. Место погребения неизвестно.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГА Саратовской обл. Ф. 135. Д. 7706, 7996; Ф. 637. Оп. 2. Д. 1021; ГА Тверской обл. Ф. 1213. Оп. 14. Д. 889; ГЦДНИ. Ф. 7849. Д. 23028-С; Архив УНКВД по Калининской обл. Д. 1837, 7641; Арх. отдел УФСБ по Саратовской обл. Д. 7038; Архив УФСБ Тверской обл. Д. 23028-С.

Лит.: Тверской Мартиролог. Т. 1. С. 182; *Дамаскин.* Кн. 3. С. 473–475.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Алексеевич Зяблицкий (1873, погост Дмитриевский Ковровского у. Владимирской губ. (ныне близ пос. Придорожного Камешковского р-на Владимирской обл.) — 4.02.1938, Иваново), сцмч. (пам. 22 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. Брат свящ. сцмч. *Иакова Зяблицкого*. В 1889 г. окончил по 2-му разряду Владимирское ДУ и в 1894 г. — Владимирскую ДС. Служил псаломщиком и священником в сельских храмах Владимирской епархии. В 1930 г. был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности и приговорен к высылке. После отбытия ссылки служил в Троицкой ц. с. Патакина Ковровского р-на Ивановской промышленной обл. (ныне Камешковского р-на Владимирской обл.).

С янв. 1933 г. П. помогал иером. Серафиму (Якубовичу) совершать духовное окормление тайной общины монахинь, послушниц и верующих женщин-мирянок, образовавшейся во Владимирской губ. 27 окт. 1933 г. арестован в с. Мостцы Ковровского р-на Ивановской промышленной обл. (ныне Камешковского р-на Владимирской обл.) вместе с членами общины и помещен в тюрьму в г. Владимире. По этому делу проходило 45 чел. В следствен-

ном деле эта община была названа сестричеством преподобного Серафима Саровского по посвящению домашней церкви, где обычно совершались тайные богослужения. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 22 февр. 1934 г. приговорен к лишению свободы на срок предвзятельного заключения. После освобождения служил на погосте Дмитриевском (по др. данным, в Патакине).

Арестован 20 окт. 1937 г. на Дмитриевском погосте по обвинению в «активной и систематической контрреволюционной агитации» и заключен в тюрьму г. Коврова. Проходил по делу со свящ. *Сергием Смирновым* и с братом свящ. *Иаковом Зяблицким*. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Ивановской обл. от 3 дек. 1937 г. приговорен к 10 годам ИТЛ. После вынесения приговора П. и священномученики священники *Иаков Зяблицкий, Иоанн Розанов, Иоанн Успенский, Иоанн Коржавин* и протоиереи *Иоанн Доброхотов* и *Николай Бухарин*, также осужденные на 10 лет ИТЛ, были доставлены в ивановскую тюрьму. 25 янв. 1938 г. против священнослужителей было открыто новое следственное дело по обвинению в контрреволюционной агитации. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Ивановской обл. от 3 февр. 1938 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян с арестованными вместе с ним священниками.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Владимирской обл. Д. П-8136; Д. П-9010; Архив УФСБ по Ивановской обл. Д. П-8249.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 256–259; *Косик О. В.* Судьба Владимирского «Златоуста». Б. м., 1999. Маш.

ПЕТР Иванович Иевлев (Иовлев) (1875, г. Екатеринбург Пермской губ. — 8.09.1918, г. Невьянск Пермской губ. (ныне Свердловской обл.)), сцмч. (пам. 26 авг., в Соборе Екатеринбургских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи екатеринбургского купца 1-й гильдии. Окончил начальное народное уч-ще Екатеринбурга. С 1896 г. стал служить пономарем, в окт. 1901 г. назначен на должность эконома при Екатеринбургском епархиальном жен. уч-ще, вскоре стал также экономом Екатеринбургского архиерейского дома.



11 янв. 1904 г. в крестовой ц. архиерейского дома Екатеринбургским и Ирбитским еп. *Владимиром (Соколовским-Автономовым)* рукоположен во диакона. В том же году стал членом-соревнователем попечительства о бедных воспитанниках Екатеринбургского жен. епархиального уч-ща. 28 окт. 1905 г. определен на место диакона при Екатеринбургском соборе, освобожден от должности эконома при епархиальном жен. уч-ще, продолжал исполнять обязанности эконома архиерейского



Сцмч. Петр Иевлев, свящ.
Фотография. 10-е гг. XX в.

дома, также состоял в совете епархиальной школы для подготовки псаломщиков. В сент. 1907 г. рукоположен во иерея к ц. в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали» при архиерейском доме. В марте 1908 г. переведен в Спасо-Преображенский собор пос. Невьянский Завод (ныне г. Невьянск). Награжден набедренником (1912).

8 сент. 1918 г., накануне занятия Невьянска отрядами Чехословацкого корпуса, восставшими против советской власти, был расстрелян красноармейцами во дворе своего дома. После занятия Невьянска чехословаками и белогвардейцами, 10 сент., было совершено соборное отпевание П. Погребен в ограде Спасо-Преображенского собора.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАСО. Ф. 6. Оп. 19. Д. 476; Помянник 1919 года. ГААОСО. Ф. Р-1. Оп. 2. Д. 16854. Л. 50; ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 359, 386; Ф. 76. Оп. 1. Д. 780.

Ист.: Отчет о состоянии Екатеринбургского епарх. жен. уч-ща в учебно-воспитательном отношении за 1902–1903 уч. г. // Екатеринбург. Ев. 1904. № 1/2. Отд. офиц. С. 8; Перемены по службе // Там же. 1905. № 21. С. 522; 1907. № 37. С. 511; Отчет о состоянии Екатеринбургского епарх. жен. уч-ща в учеб.-воспит. отношении за 1905–1906 уч. г. // Там же. 1906. № 24. Особое прил. к № 24. С. 2; Награждения духовных лиц Екатеринбург. епархии ко дню Св. Пасхи // Там же. 1912. № 11. Отд. офиц. С. 142; Справ. кн. Екатеринбургской епархии на 1905 г. Екат., 1905; То же на 1906 г. Екат., 1905; То же на 1909 г. Екат., 1909; То же на 1915 г. Екат., 1915.

Лит.: *Манькова И. Л.* Храм в сердце и памяти: Очерки истории екатеринб. Екатеринбургского собора. Екат., 2000; *Сафронова А. М.* Екатеринбургское епарх. училище // Екатеринбург: Энциклопедия. Екат., 2002. С. 209; *Грамолин А. И., Коридоров Э. А.* Екатеринбург — Свердловск — Екатеринбург: История городской власти (1745–1919): Докум.-публицист. очерки. Екат., 2003; *Бирюков Е.* Семейный альбом // Городские куранты: Газ. 2007. 1 июня; Жития святых Екатеринбургской епархии. Екат., 2008. С. 358–367; *Чумакова Э. Е.* Епархиальное жен. училище Екатеринбурга (1880–1920). Екат., 2010; *Щербина Д. Е.* Домов верхневинских старинные рассказы. Новоуральск, 2013; *Гозелев А. А., свящ.* Кизел православный: Летопись событий. Пермь, 2014; *Печерин А. В.* Очищение огнем: Репрессии против правосл. духовенства Екатеринбург. епархии летом 1918 г. Екат., 2016.

Н. Л. Стукова

ПЕТР (Карбелашвили), сцмч. Грузинской Православной Церкви — см. в ст. *Карбелашвили*.

ПЕТР Иванович Конардов (Канардов) (1870, с. Троицкое Московского у. и губ. (ныне городского округа Мытищи) — 28.11.1937, Восточно-Казахстанская обл. (ныне Республика Казахстан)), сцмч. (пам. 15 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. По окончании ДС рукоположен во диакона и затем — во иерея к храму Вознесения Господня на Гороховом поле в Москве. В 1933 г. переведен к Иоанно-Предтеченской ц. с. Ивановского Реутовского р-на Московской обл. (ныне в черте Москвы).

26 дек. 1936 г. арестован в Ивановском по обвинению в контрреволюционной агитации и «враждебном настроении к мероприятиям партии и Советской власти». Постановлением особого совещания

при НКВД СССР от 25 марта 1937 г. приговорен к 5 годам ссылки в Казахскую ССР. Ссылку отбывал в с. Щербакты Восточно-Казахстанской обл. (ныне Шарбакты Павлодарской обл., Республика Казахстан).

20 нояб. 1937 г. арестован в Щербактах по обвинению в контрреволюционной пропаганде и в том, что является «членом церковно-сектантской контрреволюционной группы из числа преимущественно духовенства и сектантов всех ориентаций». На допросе отрицал к.-л. принадлежность к контрреволюционной сектантской группе, но не отрицал, что принимал участие в нелегальных богослужениях, проводимых ссыльным духовенством в одной из квартир. Проходил по одному делу с Новоторжским архиеп. *Агапитом (Борзакжским)*, прмч. игум. Арсением (Дмитриевым) и сцмч. диак. *Григорием Долинным*. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Восточно-Казахстанской обл. от 25 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Место погребения неизвестно.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: Архив ДКНБ по г. Павлодару и Павлодарской обл. Д. 01657.

ПЕТР Иванович Корелин (Карелин, Коренин) (8.08.1863 (по др. данным, 1864), с. Крутихинское Шадринского у. Пермской губ. (ныне дер. Крутиха Шадринского р-на Курганской обл.) — 29.06.1918, близ дер. Карбаны Тобольской губ. (ныне Тюменской обл.)), сцмч. (пам. 16 июня — в Соборе Екатеринбургских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. В 1883 г. окончил Пермскую ДС по 1-му разряду и в том же году рукоположен во диакона. Исполнял обязанности надзирателя в Далматовском ДУ, затем был учителем в Новопышминском двухклассном уч-ще Камышловского у. Летом 1886 г. рукоположен во иерея и определен к Сретенской ц. с. Иленского Ирбитского у. (ныне Ляпуново Байкаловского р-на Свердловской обл.). В Иленском также служил законоучителем местного народного училища. В апр. 1888 г. переведен в Богоявленскую ц. с. Кочневского Камышловского у., где также стал законоучителем в народном училище.

В 1889–1894 гг. депутат по межевым и следственным делам, также был членом благочиннического совета, законоучителем Мельниковской церковноприходской школы при Богоявленской ц. и наблюдателем церковноприходских школ 3-го благочиннического округа Камышловского у. В 1895 г. стал духовным следователем того же округа. Неоднократно избирался депутатом на епархиальный и окружной училищные съезды. 14 нояб. 1904 г. перемещен в Свято-Троицкий собор Каменского завода Камышловского у. (ныне г. Каменск-Уральский). Награжден набедренником (1892), скуфьей (1896) и камилавкой (1905).

В начале лета 1918 г. Каменский совет, выполняя декрет СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», постановил изъять из Свято-Троицкого собора метрические книги. Когда представители новой власти пришли за книгами, прихожане оказали сопротивление, избив членов совета и хотели разгромить само здание совета. Через некоторое время подоспевшие рабочие с оружием разогнали собравшихся. После этого П. арестовали и отправили в Екатеринбург в распоряжение Екатеринбургской ЧК. Сидел в одной тюрьме с Тобольским еп. сщмч. *Ермогеном (Долганёвым)*.

25 июня 1918 г. еп. Ермогена, П. и еще 7 или 8 заключенных доставили на вокзал, откуда поездом под конвоем направили в Тюмень. В ночь на 27 июня заключенных привезли в Тюмень и посадили на пароход «Ермак». На остановке у с. Покровского (ныне Яркового р-на Тюменской обл.) всех заключенных, кроме еп. Ермогена и П., перевели на пароход «Ока» и вскоре высадили на берег и расстреляли.

Архиерея и П. заставили участвовать в возведении оборонительных укреплений. Вечером 28 июня еп. Ермогена и П. посадили в трюм парохода «Ока», к-рый пошел вниз по р. Тобол по направлению к Тобольску. Около полуночи красноармейцы вывели П. на палубу, избив ремнями, потом привязали к нему 2 тяжелых гранитных камня и сбросили за борт. Останки его найдены не были.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Соч.: Поучение при освящении часовни-школы в дер. Мельниковской прихода Кочнев-

ско-Богоявленской церкви Камышловского уезда // Екатеринбург. Ев. 1895. № 51. С. 1410–1415.

Арх.: Послужной список иер. Петра Корелина за 1897 г. // ГАСО. Ф. 291. Оп. 1. Д. 43. Л. 168 об.— 172 об.; Помяник 1919 г. // ГААОСО. Ф. Р-1. Оп. 2. Д. 16854. Л. 50.

Ист.: Перемены в епархии // Екатеринбург. Ев. 1886. № 17. С. 354; № 23/24. С. 504; 1904. № 23. С. 478; Свободные места // Там же. 1888. № 16. С. 370; О награждении духовных лиц скуфьями и набедренниками // Там же. 1892. № 6. С. 150–151; Зауральский край. 1918. № 19, 18 авг.; Изв. Екатеринбургской Церкви. 1918. № 17/18.

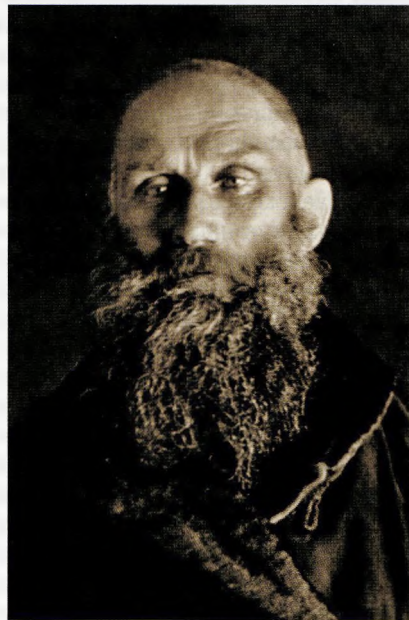
Лит.: Справочная кн. всех окончивших курс Пермской ДС в память исполнившегося в 1900 г. (1800 XI/XI 1900) 100-летия Пермской ДС / Сост.: свящ. Иаков Шестаков. Пермь, 1900. С. 82; Справочная кн. Екатеринбургской епархии на 1904 г. Екат., 1904; То же на 1915 г. Екат., 1915; С. И. Ф. Священномученик Гермоген, еп. Тобольский и Сибирский // Тобольские Ев. 1918. № 18/20. С. 256–265; *Анисимов А., прот.* Епископ Гермоген Тобольский в Екатеринбургском заключении // Там же. 1919. № 1/2. С. 20–24; *Бажов П. П.* Бойцы первого призыва. Свердловск, 1958; *Базылев В., свящ.* Жизнь и подвиг сщмч. Гермогена (Долганёва) // История Православия на Урале: Мат-лы церк.-ист. конф., посвящ. 120-летию Екатеринбург. епархии (Екат., 29–30 нояб. 2005 г.). Екат., 2005. С. 20–25; *Гвоздев Н., свящ.* История Св.-Троицкого кафедр. собора г. Каменска-Уральского // Там же. С. 65–70; Жития святых Екатеринбургской епархии. Екат., 2008.

Н. Л. Стукова

ПЕТР Васильевич Косминков (Косменков) (4.01.1887, с. Пахрино Подольского у. Московской губ. (ныне урочище близ дер. Новленское городского округа Домодедово Московской обл.) — 16.11.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 3 нояб. — в Соборе Московских святых, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. В 1901 г. окончил Перервинское ДУ по 2-му разряду, в 1907 г. — МДС по 2-му разряду. 25 авг. 1907 г. направлен на службу учителем церковноприходской школы с. Меткина Подольского у. (ныне городской окр. Домодедово Московской обл.) под рук. зав. школой свящ. сщмч. *Петра Розанова*. В 1910 г. П. был рукоположен во иерея к ц. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» погоста Ивань Бронницкого у. (ныне урочище Раменского городского окр.), где также служил законоучителем в двух земских школах. Награжден набедренником (1917).

В 1918 г., после смерти тестя — прот. Михаила Воскресенского, П. был назначен на его место настоя-

телем храма в честь Владимирской иконы Пресвятой Богородицы в с. Быкове Бронницкого у. (ныне Раменского городского округа). С 1 по 3 нояб. 1937 г. в с. Быкове



Сщмч. Петр Косминков, свящ. Фотография. 1937 г.

были арестованы П., свящ. *Иоанн Кесарийский*, диак. *Симеон Кречков*, староста храма мц. *Евдокия Сафронова*, а также члены церковного совета Петр Пискарев-Молоков и Александр, Екатерина и Дмитрий Чиликины. Они были отправлены в Таганскую тюрьму в Москве. П. обвинялся в контрреволюционной деятельности и «организации контрреволюционной группы церковников». Виновным себя не признал.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 15 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян вместе со свящ. Иоанном Кесарийским и диак. Симеоном Кречковым и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ЦГАИМ. Ф. 1786. Оп. 1. Д. 908; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20591.

Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 39; *Дамаскин*. Кн. 6. 280–287; ЖНИР: Моск. Ноябрь. С. 51–58.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Андреевич Кравец (1885, г. Николаевск Самарской губ. (ныне г. Пугачёв Саратовской обл.) — 2.11.1937, Таргаульское отделение Карагандинского ИТЛ (Карлаг)), сщмч. (пам. 20 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви

Русской), протодиак. В 1907 г. окончил фельдшерскую школу. До 1914 г. работал продавцом у купца-мануфактурщика в Николаевске. В 1914–1918 гг., во время первой мировой войны, служил фельдшером на фронте. С 1918 г. проходил службу в рядах Красной армии. В 1921 г., еще находясь в армии, рукоположен в Саратове во диакона. После демобилизации направлен на служение в Николаевск. В 1923 г. арестован в Николаевске на 2 недели за «принадлежность к церковной общине Тихоновской ориентации» и за активную борьбу с обновленчеством. В 20-х гг. XX в. еще дважды был арестован в Саратове (2-й раз — в 1926 по обвинению в антисоветской агитации, но не был осужден).

В 1930 г. Саратовским митр. *Серафимом (Александровым)* назначен на должность псаломщика в Петропавловскую ц. Саратова. Предположительно в это время митр. Серафим возвел П. в сан протодиакона, однако документально это не подтверждено. В авг. 1933 г. вслед за митр. Серафимом перешел в Казанскую епархию и был определен к Богоявленской ц. в Казани.

5 марта 1935 г. арестован в Казани по обвинению в том, что «систематически вел антисоветскую, антисемитскую агитацию, распространял провокационные, поражественские слухи, через своего сына проводил дезорганизаторскую деятельность среди учащихся и внедрял сочувственные настроения к терактам над членами советского правительства». Постановлением особого совещания при НКВД СССР от 13 сент. 1935 г. приговорен к 3 годам ИТЛ и направлен в Карлаг.

19 сент. 1937 г. П. арестован в Карлаге на основании того, что он «входил в группу бывших священников, что и Никольский, распространял слухи, что их направили в «Тартаул» специально для гибели заключенных». Проходил по делу со свящ. сцмч. *Леонидом Никольским*, 8 священнослужителями и мирянином. Виновным себя не признал, но не отрицал факта исполнения молитв собственного сочинения перед верующими. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Карагандинской обл. от 31 окт. 1937 г. приговорен к расстрелу. Приговор приведен в исполнение через 2 дня.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Респ. Татарстан. Д. 2-7256; Архив ДКНБ по Карагандинской обл. Д. 02167.

ПЕТР Иванович Крестов (8.01.1890, с. Городец Зарайского у. Рязанской губ. — 19.12.1941, Вятский ИТЛ (на территории Кайского (ныне Верхнекамского) р-на Кировской обл.), сцмч. (пам. 7 дек., в Соборе Рязанских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Соловецких, в Соборе новомучеников и исповедников Вятской земли, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика. В 2 года лишился отца, воспитывался матерью, к-рая была просфорницей. После учебы за казенный счет в Зарайском ДУ был зачислен в 1905 г. в Рязанскую ДС, которую окончил в 1911 г. Служил учителем в двухклассном училище Мин-ва народного просвещения и законоучителем в начальном училище в с. Богильдине (оно же Сурки) Данковского у. Рязанской губ. (ныне Липецкая обл.). В янв. 1914 г. вступил в брак с учительницей (впосл. заведующей) Богильдинского училища Антониной Николаевной, урожденной Добродеевой. В 1914 г., после начала первой мировой войны, был мобилизован на военную службу, служил рядовым. С 1915 г. находился в лагерях для военнопленных в Германии. В июле 1918 г. был освобожден из плена и вернулся в Россию. Устроился на работу учителем в школу в с. Сергиевка Сапожковского у. Рязанской губ., затем, с нояб. 1918 г. — в школу в с. Новоникольском (Самодуровка) того же уезда (ныне Зорино Ухоловского р-на). Стал председателем школьного совета, организовал в 1919 г. строительство нового школьного здания вместо ветхого. В том же году назначен заведующим волостным отделом народного образования. В кон. 1919 г. мобилизован в Красную армию, но уже в 1920 г. был переведен в тыловое ополчение и «освобожден от службы по демобилизации как школьный работник».

1 июля 1920 г. назначен учителем в 4-классную школу в с. Панине (Панины Пруды) Спасского у. Рязанской губ. (там проживали родители его супруги), одновременно был школьным инструктором по г. Спасску и Гавриловской и Панинской волостям Спасского у. 27 мар-

та 1922 г. П. уволился из школы в связи с решением принять священнический сан. В том же году П. был рукоположен во иерея и назначен 2-м священником к ц. во имя вмц. Параскевы Пятницы с. Панина. С 1924 г. являлся настоятелем Параскевинского храма. Церковных доходов не хватало даже на весьма скромное содержание храма, и многодетная семья П. жила благодаря наличию скота и птицы, собственного огорода и сада. По воспоминаниям сына, П., несмотря на недовольство и запреты властей, никогда не прекращал проповедовать; проповеди говорил горячо, со слезами на глазах; заботился о благолепии богослужений, требовал, чтобы чтение и пение в храме совершались правильно и благоговейно. Сумел организовать хор из 20 певчих, в основном девушек с. Панина. Рязанский и Зарайский архиеп. *Борис (Соколов)*, заметив способности П., предложил ему настоятельство в кафедральном Успенском соборе в г. Рязани, однако выживать многолетней семье священника в селе было легче, поэтому перевод в кафедральный собор так и не состоялся. П. активно боролся с обновленческим расколом. Сохранилось его сочинение 1928 г. «Новая ересь «обновленчества»», опубликованное через 90 лет после написания (*Крестов Петр, свящ.* Новая ересь «обновленчества». Рязань, 2018).

8 февр. 1930 г. П. и его жена были арестованы по обвинению в участии в «контрреволюционной повстанческой организации церковников» и отправлены в тюрьму в Рязань. В селе были собраны подписи под требованием освобождения П. 16 апр. у сельсовета собралось ок. 200 прихожан с требованием выпустить священника на свободу. П. подвергали частым допросам, обвинили в «антисоветской деятельности», к-рая, по мнению следователей, заключалась в том, что он «в проповедях призывал усилить веру в Бога, поясняя, что люди, стоящие у власти, безбожники, поэтому притесняют Церковь», а также в том, что он не только сам «отказался от покупки государственного займа», распространявшегося среди крестьян, но и не советовал другим покупать его, что не поддерживал грабительских налогов с крестьянства и хлебозаготовительную кампанию, разорительную для сельчан. П. виновным в предъ-



явленных обвинениях себя не признал, никаких показаний против кого-либо не дал. 10 мая 1930 г. был приговорен Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ по Московской обл. к 3 годам ссылки в Северный край. Отбывал срок в г. Мезень (ныне в Архангельской обл.). Принимал участие в тайных богослужениях, в связи с чем в июле 1931 г. в Мезени было возбуждено следственное дело о «церковно-монархической группировке административно-высылочных служителей культа». П. был арестован вместе с др. ссыльными священнослужителями по обвинению в «антисоветской агитации, участии в контрреволюционной повстанческой группировке церковников, в тайных богослужениях». Не признал себя виновным в антисоветской деятельности, клеветнические обвинения отверг и никаких показаний против кого-либо не дал. 8 февр. 1932 г. Особое совещание при Коллегии ОГПУ приговорило П. к 3 годам ИТЛ. С февр. 1932 г. находился в Ухтинско-Печорском ИТЛ.

В янв. 1934 г. П. был освобожден и вернулся в с. Панино. Рязанский и Шацкий архиеп. *Иувеналий (Масловский)* назначил его настоятелем Пятницкой ц. Вскоре был возведен в сан протоиерея и назначен благочинным Спасского благочиннического округа. Во время проводимых П. по воскресным и праздничным дням богослужений храм был переполнен верующими, в т. ч. детьми, хотя в школе им строго запрещали посещать церковь. Оказывал помощь бедным и больным прихожанам; совершал различные требы безвозмездно. Нередко сам отдавал все имевшиеся деньги, если видел, что его прихожане в тяжелом материальном положении. Помогал он так, чтобы никто не знал об этом, — вне храма и без свидетелей. В период с 1934 по 1938 г. П. часто вызывали на допросы, во время которых ему предлагали отречься от Церкви с целью обезопасить себя и детей, но священник был стоек в вере. В 1937 г. власти решили закрыть Пятницкую ц. и использовать ее здание как зернохранилище. П. принял активное участие в защите храма. 11 февр. 1938 г. был арестован по ложному обвинению в убийстве 12-летнего мальчика (к-рый в действительности был убит сторожем сельского клуба) и в поджоге фер-

мы (*Иоаким (Заякин)*, 2012. С. 435). Также П. были предъявлены обвинения в участии в «повстанческо-террористической организации» и в антисоветской агитации. Содержался в тюрьме № 1 в Рязани. На допросе П. заявил: «...не признаю себя виновным в предъявленном мне обвинении: ни в убийстве, ни в агитации, ни в диверсии и поджоге» (Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 6283). 2 сент. 1938 г. был приговорен особым совещанием при НКВД СССР к 5 годам лагерей, однако следствие по делу об «антисоветской повстанческо-террористической организации церковников» продолжалось до осени 1940 г.; П. все это время оставался в рязанской тюрьме. С сент. 1940 г. отбывал срок заключения в Вятском ИТЛ (Вятлаг), работал на лесоповале. Скончался от усилившихся, особенно в первую военную зиму, тягот заключения в лазарете 1-го лагерного пункта Вятлага, согласно офиц. заключению — «от рожистого воспаления ноги»; был похоронен в неизвестной могиле на кладбище 1-го лагпункта.

Имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода от 26 дек. 2002 г.

Соч.: Новая ересь «обновленчества». Рязань, 2018.

Арх.: Архив Историко-архивного отдела Рязанской митрополии. Д. Прот. Петр Крестов: Док-ты, восп., фотомат-лы. Б./л.; Архив УФСБ по Архангельской обл. Д. П-13258; Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 2513, 6283, 11098. Лит.: *Канева А. Н.* Ухтпечлаг: страницы истории // Молодежь Севера. 1989. 23, 26, 28 апр.; Рязанская деревня в 1929–1930 гг.: Хропика головокружения: Док-ты и мат-лы / Сост.: Л. Виола и др. М., 1998. С. 309, 503, 512, 524, 530; *Шаров П., свящ.* Ураган революции. Спасск-Рязанский, 2001. С. 96; *он же.* Спасские новомученики. Рязань, 2014. С. 5–20; Петр — значит камень: [Интервью со свящ. Михаилом Крестовым] // Рязанский церк. вестн. 2003. № 3. С. 38–41; За веру Христову: Духовенство, монашествующие и миряне РПЦ, репрессированные в Северном крае (1918–1951): Биогр. справ. / Сост.: С. В. Суворова. Архангельск, 2006. С. 258; *Иоаким (Заякин), иером., Мелетия (Панкова), мон.* «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение». Новомученики и исповедники земли Рязанской. XX в.: Патерик. Рязань, 2012. С. 205, 261, 370, 421, 430–436, 450.

Мон. Мелетия (Панкова)

ПЕТР Потаниевич Кузнецов (28.06.1869, Благовещенский завод Уфимского у. и губ. (ныне г. Благовещенск, Республика Башкортостан) — февр. 1918, близ Очёрского завода Оханского у. Пермской губ. (ныне г. Очёр

Пермского края)), сцмч. (пам. 7 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. В 1888 г. окончил Благовещенскую учительскую семинарию и был назначен учителем Закона Божия и пения в земское уч-ще с. Сепычевского Оханского у. В 1900 г. рукоположен во диакона к Сретенской ц. Сепычевского. В 1902 г. переведен в Христорождественскую ц. Бисертского завода Красноуфимского у. Пермской губ. и назначен законоучителем в Бисертскую церковноприходскую школу. 6 дек. 1906 г. рукоположен во иерея к Вознесенской единоверческой ц. дер. Куминой Оханского у. и откомандирован для служения в выстроенную в 1906 г. Стефано-Сергиевскую ц. в с. Рогали того же уезда. В 1911 г. переведен в храм святых апостолов Петра и Павла Павловского завода Оханского у. и назначен законоучителем в Павловском и Оудуйском жен. уч-щах. В 1913 г. назначен председателем Павловского церковноприходского попечительства, а также заведующим и законоучителем Нижне-Талицкой церковноприходской школы. С 1914 г. член благочиннического совета.

20 янв. 1918 г. в Павловском заводе состоялся волостной сход, на к-ром был выбран состав революционного комитета. П. присутствовал на собрании и выступил против одной из кандидатур. В тот же вечер в поселок прибыла группа сотрудников ЧК, они арестовали П. и доставили его в Очёрский завод. В февр. того же года расстрелян на острове на Очёрском пруду (по др. данным, в пос. Верещагино близ железнодорожной станции). Похоронен на кладбище Павловского завода.

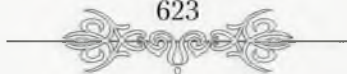
Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГЛПО. Ф. 541. Оп. 1. Д. 9. Л. 179 об.—180 об.

Ист.: Справочная кн. Пермской епархии на 1912 г. Пермь, 1911; Пермские Ев. 1919. № 1. С. 16.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 116; ЖНИР. Июнь. С. 193–194; *Азафонов П.* Духовенство Пермской епархии. Ч. 1: 1918–1928 гг. Пермь, 1997; *Королёв.* Исповедники. С. 12.

ПЕТР Лебедев (1889, г. Галич Костромской губ. — 27.10.1937, Иваново), сцмч. (пам. 14 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи учителя Галичского ДУ. В 1910 г. окончил Костромскую ДС. После





окончания семинарии служил учителем Закона Божия в с. Шунга Костромского у. и губ. В 1910 г. рукоположен во диакона, в 1911 г. — во иерея и назначен 2-м священником Ильинской ц. с. Родники Юрьеvecкого у. Костромской губ. (ныне город Ивановской обл.). Отличался аскетизмом и бескорытием, не брал с прихожан денег за требы. Жил с семьей в церковной сторожке, пока прихожане не построили ему дом. В 1921 г. возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем Ильинской ц. Трудami П. была создана приходская б-ка, он проводил занятия по Закону Божию, на его проповеди собирались жители из окрестных сел и деревень. Призывал духовенство сохранять правосл. храмы. Благодаря П. прихожане не приняли обнуленчество и продолжали украшать свой храм. В 20-х гг. был приобретен и установлен на колокольне храма большой колокол.

В 1932 г. арестован. Его семья была выселена из дома. В 1932–1935 гг., находясь в заключении, работал в совхозе под Иваново. В 1935 г. освобожден и вернулся к служению в г. Родники. Когда местными властями было принято решение закрыть храм, П. организовал сбор подписей в его защиту.

В ночь с 7 на 8 окт. 1937 г. был арестован вместе со 2-м священником Ильинского храма Николаем Розоновым и отправлен в тюрьму в Иваново. Во время следствия священникам было предложено отречься от сана. П. решительно отказался. Расстрелян во дворе Ивановской тюрьмы вместе со свящ. Николаем Розоновым.

Определением Синода РПЦ от 26 дек. 2003 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Лит.: Федотов А. Священномученик Петр Родниковский // Курьер. Иваново, 1997. № 42(1519). 15 окт. С. 15; Андреева Т. Потомки святого // Сев. Правда. 2005. № 78. 13 июля.

ПЕТР Иванович Лебединский (7.06.1881, с. Сосновка Васильсурского у. Нижегородской губ. — 17.09.1937, Гагинский р-н Горьковской обл. (ныне Нижегородской обл.)), сщмч. (пам. 4 сент., в Соборе Нижегородских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика, вполс. священника. Окончил ДУ. С 1895 по 1903 г. послушник *Адриана*

нова Пошехонского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря. В 1903–1907 гг. находился на военной службе. С 1907 по 1908 г. послушник *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня мужского монастыря.* Затем служил псаломщиком храма в честь иконы Божией Матери «Смоленская» с. Б. Мокрое Нижегородского у. и губ. (ныне Кстовского р-на Нижегородской обл.). С 1909 г. псаломщик Троицкой ц. с. Ивашкина Арзамасского у. В 1914 г. рукоположен во диакона. К 1935 г. был священником в Казанской ц. с. Сурочки Гагинского р-на Горьковской обл.

В 1935 г. арестован в Сурочках по обвинению в произнесении проповеди и приговорен к 2 годам ссылки. В 1937 г. вернулся в Сурочки и 8 сент. того же года вновь арестован по обвинению в том, что «6 июля 1937 г. организовал торжественную службу, которая отрывала крестьян от работы в колхозе». Проходил по делу со священниками священномучениками *Николаем Хвощёвым, Александром Никольским, мучениками Александром Блохиным, Петром Лонсковым, Стефаном Митюшкиным и Василием Ежовым.* Постановлением Особой тройки при УНКВД по Горьковской обл. от 17 сент. 1937 г. приговорен к расстрелу. Погребен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.
Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 190.

ПЕТР Павлович Любимов (6.01.1867, с. Свитино Подольского у. Московской губ. (ныне в черте Москвы) — 14.03.1938, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 1 марта, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Род. в семье псаломщика ц. Успения Пресв. Богородицы с. Свитица П. П. Любимова (1843 — 11 февр. 1907), родной брат мч. *Иоанна Любимова.*

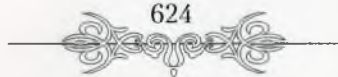
Окончил в 1882 г. Перервинское ДУ и в 1888 г. по 2-му разряду — МДС. 15 янв. 1891 г. назначен учителем церковноприходской школы в с. Ванилово Бронницкого у. Московской губ., с 1 сент. 1893 г. учитель церковноприходской школы в с. Верткове того же уезда (до 2 янв. 1900), одновременно нек-рое время состоял законоучителем в вертковской школе (11 нояб. 1896 — 1 сент.



Сщмч. Петр Любимов, прот. Фотография. 30-е гг. XX в.

1897). 2 сент. 1900 г. назначен псаломщиком храма во имя свт. Николая Чудотворца в Плотниках в Москве. 11 сент. 1903 г. определен священником к ц. в честь Успения Пресв. Богородицы в с. Кишкине Бронницкого у. (позднее Михневского р-на, ныне городского окр. Ступино), 26 сент. 1900 г. рукоположен во иерея. Со служением в кишкинском Успенском храме была связана почти вся дальнейшая жизнь П. на протяжении последующих 35 лет. С 12 окт. 1903 по 1919 г. состоял законоучителем в кишкинском начальном земском уч-ще. В 1904–1905 гг. от чахотки умерли жена П. Агафия Ивановна (урожд. Шишкова; 5 февр. 1878 — 30 окт. 1904) и дочь София (10 июля 1903 — 22 марта 1905); П. в одиночку воспитывал 2 дочерей. Внес весомый вклад в перестройку ветхой деревянной Успенской ц. в каменную в 1908–1911 гг. Проект нового храма был разработан в Строительном отд-нии Московского губ. правления, работы велись под наблюдением архит. И. Д. Боголепова, освящение состоялось 29 июля 1912 г.

В кон. 20-х гг. XX в. возведен в сан протоиерея. Награжден набедренником (6 мая 1907), скуфьей (6 мая 1913), камилавкой (1916), золотым наперсным крестом (1920), палицей и митрой. В годы советской власти противостоял неоднократным попыткам закрыть храм в Кишкине. В 1923 г. был лишен избирательных прав. В 1930 г. за долги по налогам



на церковь и по возложенным на П., как на священнослужителя, обязательным повышенным гос. поставкам сельскохозяйственной продукции у него были конфискованы корова и др. имущество. После высылки из Московской обл., а затем ареста (16 нояб. 1936) друга П., священника ц. Рождества Христова с. Мартыновского (ныне городского окр. Ступино) Петра Иоанновича Кедрова, окормлял и соседний Христорождественский приход. 2 марта 1938 г. П. был арестован в Кишкине и помещен в Каширскую тюрьму, затем переведен в Таганскую тюрьму в Москву. Вместе с П. была арестована староста храма Рождества Христова в Мартыновском мд. *Надежда Аббакумова*. П. проходил по следственному делу как «организатор антисоветской контрреволюционной организации» на территории Михневского и Малинского районов Московской обл. В частности, он обвинялся в антиколхозной агитации (согласно показаниям, в 1932 в результате этой агитации 24 колхозника подали заявления о выходе из колхозов), в антисоветских высказываниях (на похоронах в дер. Торчиха в янв. 1938 г. якобы заявил, что «советская власть довела народ до того, что нечем накрыть мертвого человека»; заявлял, что «скоро будет война, и тогда придет конец советской власти»). На допросах виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 9 марта 1938 г. приговорен к расстрелу. Был казнен и похоронен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

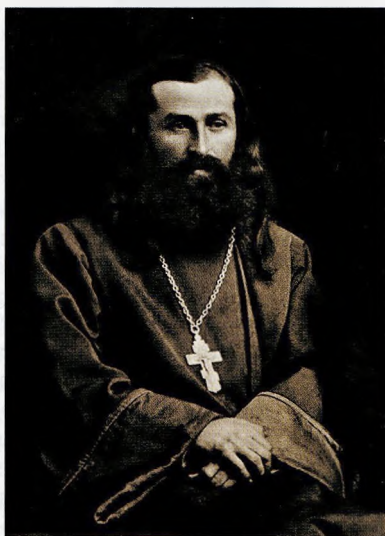
Арх.: ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 203. Оп. 744. Д. 842. Л. 107–111 (послужной список 1913 г.); Оп. 480. Д. 600; Ф. 234. Оп. 1. Д. 1868. Л. 59; Д. 1976. Л. 78 об.; Ф. 1215. Оп. 3. Д. 113; ЦГАМО. Ф. 66. Оп. 11. Д. 220; Оп. 25. Оп. 116. Д. 178; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 236; ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. 23163.

Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 208; ЖНИР. Моск. Т. 1. С. 181–183; Святыни земли Домодедовской: (Действующие и утраченные храмы; Новомученики домодедовские; Подвижники благочестия: Кн.-альбом). М., 2004; *Щепетков М., священ.* Новомученики ступинские. М., 2004. С. 42–47; ЖНИР. Март. С. 9–12.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Марков (15.10.1881, с. Осеченки Бронницкого у. Московской губ. (ныне деревня Раменского городского окр. Москов-

ской обл.) — 21.02.1938, полигон Бутово Московской обл.), сцмч. (пам. 8 февр., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика. Отец П. умер, когда мальчику было 5 лет. В 1897 г. П. окончил московское Донское ДУ по



Сцмч. Петр Марков, прот. Фотография. Нач. XX в.

2-му разряду, в 1904 г. — МДС по 2-му разряду. 5 окт. 1904 г. определен учителем в церковноприходскую школу с. Полтево Богородского у. (ныне деревня городского окр. Балашиха Московской обл.). 19 сент. 1905 г. рукоположен во иерея к Преображенской ц. с. Коренево Московского у. (ныне в черте пос. Красково городского окр. Люберцы Московской обл.). С 19 июня 1906 г. состоял законоучителем в Зенинской земской школе в соседней дер. Марусино, с 16 авг. 1914 г. — в приготовительном и старших (5–8) классах Красково-Малаховского среднего учебного заведения для детей обоего пола. Награжден набедренником (1914).

В 1930 г., намереваясь закрыть церковь, местные власти потребовали от П. заплатить повышенный налог, а поскольку он не смог это выполнить, по обвинению в «невыполнении твердого задания по хлебозаготовкам» его приговорили к 2 тыс. р. штрафа и 3 неделям исправительных работ. В 1932 г. Преображенская ц. была закрыта и разорена. После этого П. перешел служить в ц. во имя вмч. Димитрия Солунского в соседнее с. Малахово. Возведен в сан протоиерея.

21 янв. 1938 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации повстанческого характера» вместе со священномучениками протоиереями Алексием Смирновым, *Сергием Лебедевым*, *Сергием Цветковым* и священ. *Димитрием Гливенко* и заключен в Таганскую тюрьму в Москве. Категорически отрицал все обвинения. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 16 февр. 1938 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 2006 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ЦГА Москвы. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 95; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 21162.

Лит.: *Дубинский А. Ю.* Московская ДС. Алф. список выпускников 1901–1917 гг.: (генеалог. справ.). М., 1998. С. 50.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Федорович Никотин (5.10.1889, с. Болхуны Черноярского у. Астраханской губ. — 21.10.1937, полигон Бутово Московской обл.), сцмч. (пам. 8 окт., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Род. в крестьянской семье, вполсл. перешедшей в мещанское сословие. Отец П., Федор Федорович Никотин, был образованным человеком, имел собственную б-ку. После учебы в Астраханском ДУ П. поступил в 1906 г. в Астраханскую ДС. Окончив семинарию, с 1 сент. 1912 г. служил учителем в мужской второклассной учительской школе (для 3-летней подготовки учителей школ грамоты) в слободе Капустин Яр Царевского у. Астраханской губ. В 1913 г. стал учителем образцовой школы при Астраханской ДС. В том же году рукоположен во диакона к домовому семинарской Спасо-Преображенской ц. В 1915 г. рукоположен во иерея и назначен священником Троицкого храма с. Быкова Царевского у. Астраханской (с 1919 — Царицынской) губ. (ныне поселок Быковского р-на Волгоградской обл.). Помимо пастырского служения был законоучителем смешанной одноклассной школы с. Быкова. 21 июня 1915 г. утвержден кандидатом в депутаты епархиального Съезда духовенства и церковных старост от 3-го округа Царевского у. 21 февр. 1916 г.

утвержден кандидатом в члены благочиннического совета 3-го округа Царевского у. и членом ревизионного комитета Быковского (епархиального) свечного склада.

В июле 1916 г. П. подал прошение о намерении получить высшее богословское образование. 19 сент. того же года уволен за штат от настоятельства в ц. Быково. Поступил в КазДА, но из-за революционных событий смог полноценно окончить только один курс. Летом 1917 г. проживал с семьей в Быково, и 12 июля был временно назначен для отправления священнических обязанностей к Троицкой ц. В конце нояб.—нач. дек. 1917 г. П. снова вернулся из Казани в Быково и ок. 10 месяцев учительствовал в местной школе 2-й ступени. Там же работал в местном союзе кооперативных товариществ, затем батрачил. В конце осени 1919 г. П. уехал в Казань для продолжения занятий в действовавшей полулегально академии. В дек. того же года был мобилизован в рабочий батальон тылового ополчения Красной Армии, одновременно продолжал обучение в КазДА. В 1920 г. П. окончил академию со степенью кандидата богословия за соч. «Домашнее чтение Священного Писания у древних христиан». После демобилизации вернулся в Быково. В кон. июля 1920 г. арестован по групповому делу о попытке создать контрреволюционную орг-цию, освобожден в нояб. того же года. В апр. 1921 г. переехал в Царицын (с 1925 Сталинград, ныне Волгоград). Не ранее осени того же года управляющий Царицынской епархийей еп. Балашовский *Нифонт* (Фомин) временно назначил П. настоятелем кафедрального Александро-Невского собора, одновременно П. служил у архиерея секретарем. Летом 1922 г. арестован, проходил по делу также арестованного еп. Нифонта, связанному с кампанией по *изъятию церковных ценностей*. П. обвинялся в том, что своевременно не сдал государству муку, собранную верующими для голодающих. В сент. 1922 г., когда еп. Нифонта приговорили к длительному сроку заключения, П. был освобожден из тюрьмы за недоказанностью обвинения, но уже не мог настоятельствовать в Александро-Невском соборе, захваченном обновленцами. Служил ок. года в гос. учреждениях, затем управлял церковными хорами в Ца-



Сщмч. Петр Никотин, прот.
Фотография. 1937 г.

рицыне. С мая 1924 г. был священником в царицынской Вознесенской ц., где ранее управлял хором, но в сент. того же года был вновь арестован по подозрению в связях с контрреволюционной орг-цией. В нояб. 1924 г. освобожден за недоказанностью вины. В янв. 1925 г. уехал в Москву, был назначен московскими епархиальными властями священником Покровского храма с. Алексин (ныне Рузского р-на Московского обл.). Служил в Алексине до марта 1926 г., после чего вернулся в Сталинград, где снова стал служить священником в Вознесенской ц. В кон. 1926 г. опять арестован, но вскоре освобожден. Переехал в Москву, где служил в различных церквах: в храме в честь Иерусалимской иконы Божией Матери за Покровской заставой, в храме во имя вмч. Никиты, что у Яузских ворот, в Петропавловском храме в Лефортове. Возведен в сан протоиерея.

В кон. 1935 г. П. назначен настоятелем храма во имя прп. Сергия Радонежского на пл. Застава Ильича (ныне Рогожская застава). Почитался верующими за ревностное исполнение пастырских обязанностей. Особенно его любила молодежь, с к-рой он беседовал на церковные темы после богослужений. Под его духовным руководством опекались несколько монахинь из закрытых кремлевского Вознесенского и Иоанновского на Солянке московских мон-рей. 20 авг. 1937 г. П. арестован и заключен в Бутырскую тюрьму по обвинению в том, что является «организатором и руководителем контрреволюционной

группы церковников». Не признал себя виновным, но не стал скрывать свои взгляды относительно религиозной политики советских властей после принятия новой Конституции СССР: «По вопросу конституции я среди окружающих подвергал критике пункт о свободном отправлении религиозных убеждений. Я говорил, что свобода, о которой сказано в конституции, осталась на бумаге. На самом деле в СССР по-прежнему происходит притеснение вероисповедания и духовенства». Как доказательство вины П. следствием были представлены свидетельские показания, согласно к-рым «Никотин... призывал верующих к тому, чтобы они водили детей в церковь, учили их молитвам; в прошлом году провел специальный молебен для школьников перед началом учебного года... В большие религиозные праздники он произносит проповеди антисоветского характера, вот например: «Без Христа человечество жить не может. Где нет Христа, там ссоры, драки, ругань, там нет ни чести, ни стыда»... Для воспитания детей в духе веры он систематически среди женщин матерей распространяет церковную литературу... Проповедует Церковь как единственное место спасения для души человеческой...».

17 окт. 1937 г. приговорен Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. к расстрелу вместе с проходившими с ним по одному следственному делу мирянами мучениками чтцом *Виктором Фроловым*, церковным сторожем *Иоанном Рыбиным*, певчим *Николаем Кузьминым* и певчей мц. *Елисаветой Курановой*. Расстрелян и похоронен в общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 7 окт. 2002 г.

Арх.: Архив УФСБ России по Волгоградской обл. Ф. 6. Д. 7963-пф; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20812.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. т. 1. С. 197–212; *Клушин А. А., Будков И. О.* Забытые судьбы: Памятная кн. священнослужителей Царевского и Череповецкого уездов Астраханской епархии (в границах Калачевской епархии Волгоградской митрополии): Биогр. справ. Кон. XVIII — нач. XX вв. Волгоград, 2016; *Климент (Паунов), иером.* Сщмч. Никотин Пётр Фёдорович: (по мат-лам Архива УФСБ России по Волгоградской области) // Нижне-Волжский ист. сб. Царицынского генеалогич. об-ва. Волгоград, 2016. Вып. 9. С. 150–153.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Новосельский (1.10.1883, с. Смирново Арзамасского у. Нижегородской губ. (ныне Шатковского р-на Нижегородской обл.) — 15.09.1937, Карагандинский ИТЛ), сщмч. (нам. 2 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи диакона (по др. данным, священника). В 1894 г. поступил в подготовительный класс Починковского ДУ, к-рое окончил в 1899 г. по 1-му разряду и был без экзаменов принят в Нижегородскую ДС, к-рую окончил в 1905 г. по 1-му разряду с присвоением звания студента. 1 сент. того же года назначен псаломщиком на священническое место к церкви с. Иващевка Лукояновского у. (ныне Починковского р-на Нижегородской обл.). 15 сент. переведен на священническое место к церкви с. Воскресенского Васильсурского у. (ныне Сергачского р-на). 4 окт. того же года рукоположен во диакона и назначен на священническое место в Преображенскую ц. с. Николо-Погост Балахнинского у. (ныне Городецкого р-на). В нояб. того же года Балахнинским еп. *Исидором (Колоколовым)* рукоположен во иерея. В Николо-Погосте преподавал Закон Божий в земской школе.

20 авг. 1908 г. переведен вторым священником к Покровской ц. г. Балахны. Начиная с 1909 г. входил в состав Балахнинского епархиального училищного совета. С 1914 г. казначей и член попечительского совета Серафимовского дома призрения, а также казначей Балахнинского отд-ния братства Св. Креста. После 1916 г. на П. были возложены обязанности благочинного и смотрителя местной свечной лавки. Награжден набедренником (1911) и скуфьей (1916).

В 1918 г. был арестован, но через неск. дней отпущен. Известен как прекрасный оратор и проповедник. Проводил с атеистами открытые диспуты. На первом уездном Учительском собрании 15 мая 1918 г. в Балахне отстаивал право преподавания Закона Божия в школах. В 1922 г. выступал против *изъятия церковных ценностей*.

26 февр. 1925 г. арестован в Балахне по обвинению в участии в конспиративных встречах с нижегородскими священниками, хранении религ. лит-ры и поддержке патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)*. Вместе с П. по

делу проходила группа нижегородских священников, в т. ч. священномученики протоиереи *Петр Сахаровский* и Михаил Пылаев (впосл. епископ Тульский *Онисим (Пылаев)*). П. виновным себя не признал и сообщил, что встречи нелегального кружка по борьбе с атеизмом были необходимы ему для подготовки к религ. диспутам. 6 марта освобожден под подписку о невыезде до окончания следствия. Постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 26 марта 1926 г. приговорен к 3 годам адм. ссылки без права жительства в Нижегородской губ., а также в Москве и 5 др. крупных городах. Ссылку отбывал в Воронеже, где служил в Покровской ц.

24 окт. 1927 г. арестован в Воронеже по обвинению в антисоветской деятельности. Проходил по делу вместе со свящ. Илией Пироженко. Виновным себя не признал. Постановление особого совещания при Коллегии ОГПУ от 7 февр. 1928 г. приговорен к 3 годам ссылки в Сибирь. Отбывал ссылку в дер. Тяжино-Вершинка Красноярского окр. Сибирского края. В 1931 г. возвратился из ссылки и служил в нижегородской Воскресенской ц., а затем, после закрытия этой церкви, с 1933 г. — в кладбищенской Казанской ц., приписной к *нижегородскому в честь Воздвижения Креста Господня женскому монастырю* (до его закрытия). Проживал в Горьком, от властей получил разрешение навещать семью, жившую в Балахне.

23 мая 1935 г. арестован в Горьком по обвинению в том, что произносил «проповеди антисоветского содержания в целях насаждения контрреволюционных идей в массе населения» и в том, что принял участие в Пасхальной службе с митр. Горьковским сщмч. *Евгением (Зерновым)* «с целью отвращения двух тысяч граждан от участия в первомайской демонстрации». В ходе следствия священнослужителей содержали под стражей в спецкорпусе Горьковской фабрично-заводской трудовой колонии. Виновным себя не признал. Постановлением особого совещания при НКВД СССР от 4 нояб. 1935 г. приговорен к 3 годам ИТЛ. Для отбывания ссылки отправлен в Коктун-Кульское отделение Карлага. В лагере работал на положении ссыльного счетоводом, учетчиком молока и пчеловодом.

31 авг. 1937 г. арестован в ссылке по обвинению в том, что «проводил церковные богослужения и крещение детей. Как бывший священник не отступает от своих религиозных убеждений». П. был отправлен в тюрьму г. Петроавловска. Проходил по групповому делу свящ. сщмч. *Василия Зеленского*. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Карагандинской обл. от 10 сент. 1937 г. приговорен к расстрелу.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Ист.: Разрядный список учеников Починковского ДУ, составленный Правлением уч-ща после годичных испытаний, бывших в мае и июне месяцах 1895 г. // Нижегородские Ев. 1895. № 14. Ч. офш. С. 293; Разрядный список учеников всех классов Починковского ДУ, составленный Правлением уч-ща после годичных испытаний, бывших в июне месяце 1899 г. // Там же. 1899. № 14. С. 288; Разрядный список учеников Нижегородской ДС, составленный по окончании учебных занятий в мае месяце 1905 г. // Там же. 1905. № 11. С. 317; Движение по службе // Нижегородские Ев. 1905. № 18. С. 548; № 19. С. 557; № 20. Ч. офш. С. 581; Перемены по службе // Нижегородский церк.-обществ. вестн. 1908. № 36. Стб. 824.

Лит.: *Устинов Б. А.* Персоналия: Белое духовенство Нижегородской епархии (1915–1917 гг.). Арзамасского уезда (1915–1926 гг.). [Арзамас], 2009. С. 112; Справ. мат-л по священнослужителям и церковнослужителям Нижегородской епархии в период 1916–1939 гг. / Сост. М. В. Ширкулёва. Н. Новг., 2011. С. 269; *Дегтева О. В.* Житие священномученика Петра Новосельского // Нижегородская Старина. 2012. Вып. 33/34. С. 87–92; Жития святых, новомучеников и исповедников Земли Нижегородской. Н. Новг., 2015. С. 559–565.

ПЕТР Александрович Озерецковский (10.06.1889, с. Еганово Бронницкого у. Московской губ.— 21.10.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (нам. 8 окт., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. В 1903 г. П. окончил Донское ДУ в Москве и поступил в МДС. В 1909 г. окончил семинарию по 2-му разряду. С сент. 1910 г. служил учителем в церковноприходской школе при Михаило-Архангельском соборе г. Бронницы. 6 нояб. 1912 г. рукоположен во иерея к храму в честь Рождества Иоанна Предтечи с. Новорождествена Бронницкого у. (с 1929 с. Новое Раменского р-на Московской обл., ныне на месте села — аэродром в черте г. Жуковский). С 8 янв. 1913 г. одновременно с пастырским служением был заведующим и законоучителем в местной церковноприходской

школе и законоучителем в земском уч-ще (до 1918).

В окт. 1936 г. Московский областной исполком принял решение о закрытии и сносе храма в с. Новом. П. пытался воспрепятствовать этому. Вместе с церковной старостой Надеждой Кисловой он ездил ходатайствовать в Московскую Пат-



Сцмч. Петр Озерецковский, свящ.
Фотография. 10-е гг. XX в.

риархию. Затем по инициативе П. прихожане подали прошение о сохранении храма во ВЦИК; но 11 мая 1937 г. был получен ответ из ВЦИК о закрытии церкви. После закрытия храма Рождества Иоанна Предтечи П. служил в единоверческой Михаило-Архангельской ц. соседнего с. Михайловская Слобода. 4 сент. 1937 г. он был арестован по обвинению в «активной контрреволюционной деятельности». Содержался в тюрьме в Раменском, затем переведен в Москву в Таганскую тюрьму. Проходил по одному следственному делу с бывш. настоятелем Иоанно-Предтеченского храма свящ. Феодором Богословским, церковной старостой Надеждой Кисловой, псаломщиком мч. *Димитрием Ильинским* и мч. *Ольгой Евдокимовой*. По тому же делу проходил служивший в с. Иванов-Теремец Михневского р-на Московской обл. двоюродный брат П. свящ. сцмч. *Василий Озерецковский*. На допросе П. не признал себя виновным в контрреволюционной деятельности, отказался давать показания о др. подследственных. Расстрелян вместе со священниками Феодором Богословским и Василием Озерецковским по приговору

Особой тройки УНКВД СССР по Московской обл. от 17 окт. 1937 г. и погребен в общей безвестной могиле на полигоне Бутово под Москвой.

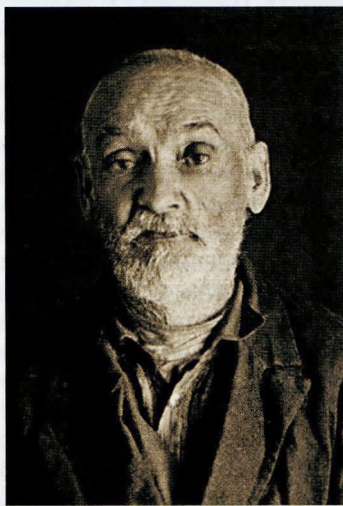
Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦГА Москвы. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 66. Ч. 2; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 232; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П.—567406.

Лит.: *Дубинский А. Ю.* Московская ДС: Алф. список выпускников, 1901–1917 гг.: (Генеалогич. справ.). М., 1998. С. 60; ЖНИР: Моск. Сент.—Окт. С. 159–161; *Никонов В. В., Ушаева Н. П.* За Христа претерпевшие: Церковь и полит. репрессии 1920–1950-х гг. на территории Раменского р-на Московской обл. Раменская волость. Гжель, 2016. Т. 1. С. 413–437.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Измайлович Орленков (Орлинков) (25.12.1876, с. Воскресенское Бронницкого у. Московской губ. (ныне Раменского городского окр. Московской обл.) — 16.11.1937, полигон Бутово Московской обл.), сцмч. (пам. 3 нояб.— в Соборе Московских святых, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. В 1890 г. П. окончил московское Донское ДУ, в 1896 г.— МДС по 2-му разряду. С 20 авг. 1896 г. учитель и законоучитель церковноприходской школы при *Перервинском во имя святителя Николая Чудотворца мужском монастыре*, с 19 янв. 1900 г. учитель земской школы в с. Михайловская



Сцмч. Петр Орленков, свящ.
Фотография. 1937 г.

Слобода Бронницкого у. (ныне Раменского городского округа). 20 окт. 1901 г. определен псаломщиком к Знаменской ц. в Зубове близ Девичьего поля в г. Москве. Впосл., уже после

1917 г., рукоположен во иерея. Служил в храмах Московской епархии. В 1930 г. был назначен в Воскресенскую ц. с. Кондрева Коломенского р-на (ныне в городском окр. Ступино). В июле 1937 г. Воскресенская ц. была закрыта.

28 окт. 1937 г. арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности и заключен в тюрьму в г. Коломне. Виновым себя не признал. Постаповлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 15 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в безвестной общей могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

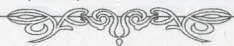
Арх.: ЦГИАМ. Ф. 234. Оп. 1. Д. 2095; Ф. 1371. Оп. 1. Д. 57; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19219.

Лит.: *Мартиролог «Бутово»*. С. 254; *Дамаскин*. Кн. 6. С. 278–279; ЖНИР: Моск. Ноябрь. 48–50.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Петрович Остроумов (1.07.1875, с. Троицкое Клинского у. Московской губ. (ныне деревня городского окр. Клин) — 10.07.1939, Амурский железнодорожный ИТЛ), сцмч. (пам. 27 июня — в Соборе Московских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи диакона, впосл. священника. В 1896 г. П. окончил учительскую семинарию в с. Поливалове Подольского у. Московской губ. и в сент. того же года назначен учителем в земскую школу в Звенигородском у. 8 мая 1899 г. определен и 13 июня рукоположен во диакона к ц. Рождества Христова в с. Петровском Клинского у. (ныне городского окр. Клин). С 9 февр. 1900 г. состоял законоучителем в земской школе дер. Кузнечикова. 22 мая 1909 г. определен и 29 мая рукоположен во иерея к Троицкой ц. в родном селе. С сент. того же года состоял законоучителем в местной земской школе. С 15 нояб. по 15 дек. 1910 г. слушатель Московских епархиальных миссионерских курсов. С 1918 по 1920 г. вновь служил в ц. Рождества Христова, с 1920 г.— в с. Троицком. Награжден набедренником (1913).

18 окт. 1929 г. арестован в Троицком и заключен в Бутырскую тюрьму в Москве по обвинению в том, что, «являясь священником, использовал религиозные настроения верующих в целях антисоветской агитации, собирал подписи против закрытия церкви... провоцируя верующих на массовое выступление». На



Сщмч. Петр Остроумов.
Фотография. Нач. XX в.

допросе на обвинения следователя он сказал: «Антисоветской агитации ни в частных разговорах и нигде я не вел. Проповеди, которые я произношу очень редко, носят чисто религиозный характер, и ничего антисоветского в них нет». Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 23 нояб. 1929 г. приговорен к 3 годам ссылки в Северный край. Ссылку отбывал в г. Шенкурске Северного края. Вернувшись из ссылки, поселился в Волоколамском р-не.

В 1937 г. служил в Покровской ц. с. Покровского Волоколамского р-на. 2 дек. 1937 г. вновь арестован по обвинению в антисоветской агитации и заключен в одну из тюрем в Волоколамского р-не.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 5 дек. 1937 г. приговорен к 10 годам заключения в ИТЛ. Наказание отбывал в Байкало-Амурском (с мая 1938 – Амурском) ИТЛ, где скончался и погребен в неизвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 17 авг. 2004 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 86; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-51861; Д. П-17270.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. т. 3. С. 62–64; ЖНИР. Июнь. С. 508–511.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Павлушков (1865, Владимир – 23.11.1937, Тесницкий лес, Тульская обл.), сщмч. (пам. 10 нояб. – в Соборе Тульских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи протоиерея. В 1882 г.

окончил Владимирское ДУ по 1-му разряду, в 1888 г. – Владимирскую ДС по 1-му разряду (награжден книгой). В 1892 г. окончил КДА со степенью кандидата богословия и был направлен в Тульскую ДС, где с 26 февр. 1893 г. преподавал Свящ. Писание и психологию. Был членом ревизионной комиссии Тульской духовной консистории по проверке отчетности в духовных уч-щах Тульской епархии и попечительства о бедных. Получил чин надвornого советника.

В 1906–1911 гг. – ближайший помощник ректора Тульской ДС архим. Алексия (Симанского; вполн. патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)*). С 1907 г. инспектор Тульской ДС. 30 сент. 1917 г. назначен ректором Тульской ДС. Награжден орденами св. Анны 3-й степени и св. Станислава 2-й и 3-й степени. После закрытия семинарии в 1918 г. 2 года преподавал в одной из школ Тулы.

2 февр. 1921 г. еп. Тульским и Одо-евским сщмч. *Иувеналием (Масловским; вполн. архиепископ)* рукоположен во иерея и назначен настоятелем ц. Двенадцати апостолов в Туле, где служил до конца жизни. Современники отмечали простоту и естественность П., его деликатность и благородство в обращении, академические знания и умение доходчиво и просто объяснять самые сложные ситуации в жизни.

В 1922 г. выступил против кампании по *изъятию церковных ценностей*. 26 марта 1922 г. арестован в Туле по обвинению в «антисоветской агитации и укрывательстве церковных ценностей». Во время следствия категорически отрицал предъявленные обвинения. Постановлением Тульского губ. объединенного революционного трибунала от 10 апр. 1922 г. приговорен к 3 годам заключения в исправдоме. Находился в заключении до кон. 1923 г., когда был освобожден по амнистии. После освобождения вернулся служить в ц. Двенадцати апостолов, которая была захвачена обновленцами во время его заключения, а после возвращения П. прихожане изгнали обновленческого священника.

9 сент. 1937 г. арестован в Туле по обвинению в том, что возглавлял «контрреволюционную церковную группировку», выступал против мероприятий советской власти и пропагандировал фашизм. Вместе с П.

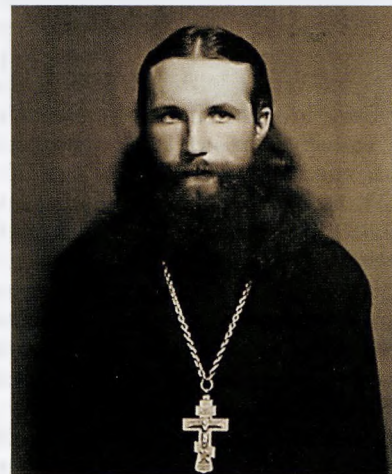
по делу проходило неск. священников и мирян. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Тульской обл. от 19 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян в Тесницком лесу, где в то время проводились массовые казни.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 2001 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГА Тульской обл. Ф. ФР-1963. Оп. 2. Д. 2016; Архив УФСБ по Тульской обл. Д. 7967; Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П-89305. Т. 26. Л. 53–53 об.

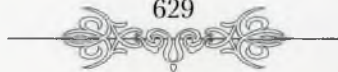
Лит.: Именной список ректорам и инспекторам ДА и ДС, преподавателям ДА и монастырским преподавателям ДС на 1917 г. Пг., 1917. С. 149; *Нечаев А.* О некоторых малоизвестных судебных процессах 1-й пол. 1922 г. (к вопросу об изъятии церк. ценностей) // ХЧ. 1998. № 16. С. 107–132 (здесь 114).

ПЕТР Сергеевич Петриков (19.01.1903, г. Можайск Московской губ. (ныне Московской обл.) – 27.09.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 15 сент., в Соборе



Сщмч. Петр Петриков, свящ.
Фотография. 20-е гг. XX в.

Московских святых, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи конторщика (вполн. помощника начальника ст. Тучково Московско-Брестской железной дороги). Учился в приходском уч-ще на ст. Батюшково Московско-Брестской железной дороги, затем в Вязьме Смоленской губ., с. Кубинском Верейского у. Московской губ., на ст. Мещёрская Московско-Брестской железной дороги, а с 1913 г. – в Можайском реальном уч-ще (с 1918 единая трудовая школа 2-й степени). В 1919 г. параллельно с обучением



в трудовой школе посещал занятия во время общеобразовательного триестра и сдал экзамены в Московской горной академии. В 1920 г. окончил Можайскую единую трудовую школу. Зимой 1920/21 г. учился в школе телеграфистов, но не окончил ее из-за болезни отца. Летом 1921 г. вел крестьянское хозяйство в доме у родителей и зарабатывал шитьем обуви. В том же году П. по ходатайству наркома здравоохранения Н. А. Семашко был принят без экзаменов на медицинский фак-г 2-го Московского гос. ун-та. Был одним из лучших студентов, получал стипендию 1-й категории. Весной 1922 г. вслед. переутомления от занятий перенес нервное заболевание. После 2-летнего лечения в амбулатории при железнодорожной больнице пришел к вере. По инициативе П. в Можайске был создан Союз христианской молодежи. Познакомившись с прп. *Нектарием (Тихоновым)*, стал его духовным сыном. В июне 1925 г. Можайским еп. *Борисом (Рукиным)* рукоположен целибатом во диакона и в том же году местоблюстителем Патриаршего престола Крутицким митр. сцмч. *Петром (Полянским)* — во иерея. В Москве П. не имел прихода и служил в храмах, помогая знакомым священникам, в т. ч. в 1925–1926 гг. — в Вознесенской ц. на Ильинке — на подворье *Антиохийской Православной Церкви* и с 1928 г. — в Николаевской ц. в Подкопаях — на подворье *Александрийской Православной Церкви*. В марте 1931 г. назначен в храм во имя свт. Николая в Клённиках.

14 апр. 1931 г. арестован в числе 50 священнослужителей, монахов и мирян и заключен в Бутырскую тюрьму в Москве. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 5 июня 1931 г. приговорен к 3 годам концлагеря и отправлен в Сибирский ИТЛ на территории Западно-Сибирского края. В лагерь к П. приехали мать и духовная дочь В. П. Миронович, к-рая впосл. стала его келейницей и помощницей. Они (по др. данным, родственница П. Татьяна Николаевна Ростовцева) стали хлопотать о пересмотре дела, и 17 сент. 1931 г. особое совещание при Коллегии ОГПУ постановило освободить П. из-под стражи, лишив его права проживания в 12 городах на 3 года. После освобождения П. поселился в г. Муроме Нижегородского края (ныне Владимирской обл.).

26 апр. 1932 г. арестован в Муроме. Виновным себя не признал. 17 авг. 1932 г. следователь, ведший дело, постановил за недостатком материалов следствие прекратить и освободить арестованного. После освобождения П. жил до лета 1936 г. в Муроме, затем переехал в Можайск, где в съемной комнате устроил домовую церковь и совершал богослужения.

10 апр. 1937 г. арестован в Можайске по обвинению в том, что «являлся участником контрреволюционной церковно-нелегальной организации, являлся руководителем Можайского филиала, организовал домовую церковь у себя на квартире, где собирались его единомышленники из Москвы и из других мест». Проходил по делу с Серпуховским еп. *Арсением (Жадановским)*. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 26 сент. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле.

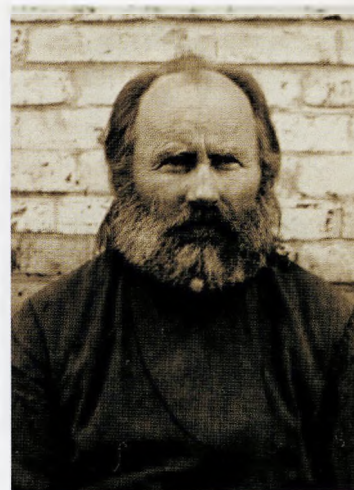
Определением Синода РПЦ от 17 июля 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П-25682; ЦММ. Ф. 714. Оп. 6. Д. 1851; ЦА ФСБ России. Д. Р-35593; Архив УФСБ России по Владимирской обл. Д. П-8540.

Лит.: Мартиролог «Бутово». С. 265; *Малахова Н. А.* «Истоки вечной юности и радости открываются во мне» // Моск. ж. 2002. № 1. С. 31–37; *она же.* Священномученик Петр Петриков: «Верой в Бога не могу пожертвовать никому» // Ныне и присно: Рус. ж. для чт. 2009. № 5. С. 96–103; ЖНИР: Моск. Доп. т. 1. С. 187–193; Храм свт. Николая в Подкопаях и Бутовская Голгофа: Священномученик Петр Подкопаевский. М., 2012. С. 17–43.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Покровский (26.02. 1873, с. Кондаль Петровского у. Саратовской губ. (ныне Кондоль Пензенского р-на и обл.) — 30.12. 1937, Восточно-Казахстанская обл.), сцмч. (пам. 17 дек., в Соборе Саратовских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Казахстанских и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. В 1895 г. окончил Саратовскую ДС по 2-му разряду. Служил учителем в земских школах Сердобского у. (до сент. 1898). В окт. 1899 г. рукоположен во иерея к ц. во имя Спаса Нерукотворного с. Спасско-Александровка Петровского у. Саратовской губ.; утвержден в должности законоучителя местного земского уч-ща. С 1910 г. также был законоучителем в земских уч-щах



Сцмч. Петр Покровский, свящ. Фотография. 1928 г.

соседних деревень Малыгино и Мансуровка. 14 мая 1912 г. назначен окружным миссионером и духовником духовенства 4-го округа Петровского у. Награжден набедренником (1910), скуфьей (1914), камилавкой (1918). В 1921 г. был вынужден покинуть Спасско-Александровку и вернулся в родное село. С 1924 г. проживал с семьей в Саратове и служил священником прихода Воскресенской ц. Воскресенского кладбища (сам храм был захвачен обновленцами, но правосл. община сохр.).

25 июля 1928 г. арестован в Саратове по обвинению в том, что «являясь противником Советской власти и ее политики по вопросу отделения церкви от государства, вел среди верующих антисоветскую агитацию, обвиняя советскую власть в удушении религии и ее служителей». Виновным себя не признал. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 2 нояб. 1928 г. освобожден из-под стражи и выслан на жительство в г. Тверь на 3 года. В 1932 г., по окончании ссылки, вернулся в Саратов. В 1935–1936 гг. проживал в г. Петровске Саратовского края. Весной 1936 г. вернулся в Саратов. Служил священником в соборе в честь Сошествия Св. Духа на апостолов.

11 окт. 1936 г. арестован в Саратове по обвинению в антисоветской агитации «о якобы гонении со стороны Соввласти против церкви» и заключен в городскую тюрьму. Виновным себя не признал. На основании постановления особого совещания НКВД СССР от 9 янв. 1937 г. приговорен к 5 годам ссылки в Казахстан, считая срок со дня ареста

11 окт. 1936 г. Ссылку отбывал в с. Успенка Восточно-Казахстанской обл. (ныне Павлодарской обл., Казахстан).

24 нояб. 1937 г. арестован в ссылке по обвинению в «систематической контрреволюционной агитации среди колхозников». Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Восточно-Казахстанской обл. от 2 дек. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в неизвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив ДКНБ по г. Павлодару и Павлодарской обл. Д. 1096.

Лит.: Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской просиявшие. М., 2008. С. 393; Собор Саратовских святых: Сб. житий / Авт.-сост.: свящ. П. Плякин. Саратов, 2017. С. 306–321.

ПЕТР Алексеевич Попов (января 1895, с. Никольское-в-Корзле Даниловского у. Ярославской губ. (ныне Никольское Даниловского р-на Ярославской обл.) — 25.05.1937, Орлово-Розовский отдельный лагпункт Сибирского ИТЛ Западно-Сибирского края (ныне дер. Орлово-Розово Чебулинского р-на Кемеровской обл.)), сцмч. (пам. 12 мая, в Соборе Кемеровских святых, в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи диакона, вполн. священника. В 1912 г. окончил Ярославское ДУ и поступил в Ярославскую ДС. В 1918 г.



Сцмч. Петр Попов.
Фотография. 10-е гг. XX в.

окончил предпоследний, 5-й класс семинарии, к-рая в том же году была закрыта. В течение 3 лет преподавал в школе в с. Савинском Романово-Борисоглебского у. (ныне Тутаево-

ского р-на), пока не пришел к убеждению, что в советской школе будет распространяться безбожие. В 1921 г. рукоположен во иерея, служил в Троицкой ц. в с. Здорověце, затем в Казанской ц. в с. Помоголове Романово-Борисоглебского у. на месте своего отца, также в Вознесенской ц. с. Вознесенского-на-Урдоме (ныне урочище Вознесенье Тутаевского р-на).

13 апр. 1931 г. арестован по обвинению в антисоветской агитации и контрреволюционной деятельности. 20 июня того же года приговорен к 3 годам ссылки в Казахскую АССР. В мае 1934 г. П. возвратился из ссылки и был назначен священником в храм с. Вознесенского-на-Урдоме. Был ревностным проповедником, неск-рые из его проповедей были предъявлены ему после ареста в качестве обвинительного материала. По дореволюционной традиции в большие праздники ходил по приходу, посещал прихожан и служил в их домах молебны. Местные власти считали это нарушением декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от церкви».

31 июля 1936 г. арестован в Помоголове и помещен в камеру предварительного заключения в Тутаево. При аресте ему было предъявлено обвинение в «чтении проповедей двусмысленного содержания антисоветской направленности, произнесении молитв о заключенных, находящихся в ссылке». Также его обвиняли в том, что он «ходил по деревням с молебнами без разрешения органов власти». Виновным себя не признал. Постановлением особого совещания при НКВД СССР от 9 дек. 1936 г. приговорен к 3 годам ИТЛ. Наказание отбывал в Мариинском отд-нии Сиблага. Скончался 25 мая 1937 г. в Орлово-Розовском лагерном пункте и был погребен в неизвестной могиле.

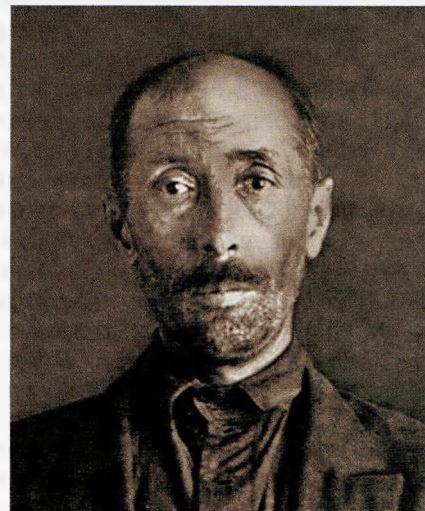
Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р-3698. Д. С-4191; Архив УФСБ по Ярославской обл. Д. С-4191.

Лит.: Не предать забвению: Кн. памяти жертв полит. репрессий, связанных судьбами с Ярославской обл. Ярославль, 1994. Т. 2. С. 301; Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Тутаев, 2000. Ч. 3: Священнослужители и миряне. С. 112–114; ЖНИР. Май. С. 68–75; Все мы Христовы, 1918–1953: Кр. биограф. сведения о священнослужителях, монашествующих и мирянах, пострадавших во время репрессий. Рыбинск, 2017. Ч. 2: М—Си. С. 333–337.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Васильевич Пушкинский (23.12.1891, с. Барково Дмитровского у. Московской губ. (ныне городского окр. Пушкино Московской обл.) — 13.10.1937, полигон Бутово Московской обл.), сцмч. (пам. 30 сент., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи диакона. Окончил Перервинское ДУ и в 1913 г. — МДС по 1-му разряду. По постановлению педагогического собрания правления семинарии П.



Сцмч. Петр Пушкинский, прот.
Фотография. 1937 г.

была присуждена особая награда за отличное составление и произнесение проповедей. С 1 сент. 1913 по 1 сент. 1914 г. состоял учителем и законоучителем земского уч-ща в с. Зуеве Богородского у. Московской губ. (ныне г. Орехово-Зуево Московской обл.). В 1914 г. рукоположен во иерея к ц. во имя прор. Илии в г. Верее Московской губ. (ныне Наро-Фоминского р-на Московской обл.) и назначен законоучителем верейской жен. прогимназии. С 1915 г. состоял лектором и секретарем верейских народных катехизаторских курсов. Награжден набедренником (1916).

Во время первой мировой войны П. безвозмездно исполнял обязанности священника в устроенных в Верее лазаретах Всероссийского земского союза. После Октябрьской революции 1917 г. в лазаретах начались эпидемии черной оспы и тифа. П. ходил в лазареты причащать больных и отпевать умерших. Несмотря на то что П. сам переболел тифом, он продолжал ходить к страждущим.

В нояб. 1918 г. П. арестован в качестве заложника карательным отрядом латыш. стрелков, направленным большевиками в Верейский у. для подавления крестьянского восстания. Его арестовали на улице в то время, когда он сопровождал похоронную процессию на кладбище, и доставили в городскую управу, а затем в тюрьму, где уже находились в качестве заложников священники, купцы и богатые горожане. Вскоре П. был освобожден, как случайно арестованный на улице.

Был призван в тыловое ополчение на должность секретаря. Однажды начальник попросил его задержаться вечером на работе. Поскольку этот день был предпраздничным и должна была быть всеобщая молитва, П. сказал, что он не может остаться, т. к. должен служить в храме. Его отпустили, но наутро он получил извещение о высылке в течение 24 ч. в Серпухов: П. был назначен конюхом и должен был чистить помещения гарнизонной конюшни и ухаживать за лошадьми. Затем его перевели в продовольственный отдел. После увольнения из ополчения продолжил служить в Ильинской ц. в Верее. Был возведен в сан протоиерея. В нач. 20-х гг. XX в. участвовал вместе с Верейским еп. сщмч. *Иларионом (Троицким)*; вполн. архиепископ) в одном из диспутов с безбожниками.

При Ильинской ц. был создан народный хор, в который входило до 40 чел. Спевки хора часто проходили на квартире П. Когда в рамках кампании по *изъятию церковных ценностей* к Ильинскому храму подъехала подвода с комиссаром и солдатами, П. обратился к верующим с просьбой успокоиться и не препятствовать работе приехавших представителей власти.

В голодное время по ходатайству П. прихожанам Ильинской ц. была выделена территория под покос травы. П. и еще неск. человек организовали сельскохозяйственную кооперацию; в течение ряда лет сеяли рожь, выращивали овощи и пережили это трудное время.

П. поддерживал близкие отношения с прот. прав. *Алексием Мечёвым*, который бывал в Верее и участвовал в богослужениях в Ильинской ц. После смерти прот. Алексия в 1923 г. к П. стал приезжать его сын, свящ. сщмч. *Сергий Мечёв*.

31 июля 1937 г. арестован в Верее по обвинению в контрреволюцион-

ной деятельности и заключен в тюрьму в Можайске. Обвинение категорически отверг. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 9 окт. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦГА Москвы. Ф. 459. Оп. 17. Д. 260; Ф. 1371. Оп. 1. Д. 68; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 280; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20692.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 6. С. 213–224; ЖНИР: Моск. Сент.—Окт. С. 86–93.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Решетников († 11.09.1918, Пермская губ.), сщмч. (пам. 30 авг. — в Соборе Пермских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Служил в храме во имя вмц. Параскевы с. Ерши Осинского у. (ныне деревня Кунгурского р-на Пермского края). Расстрелян большевиками после пыток и издевательств.

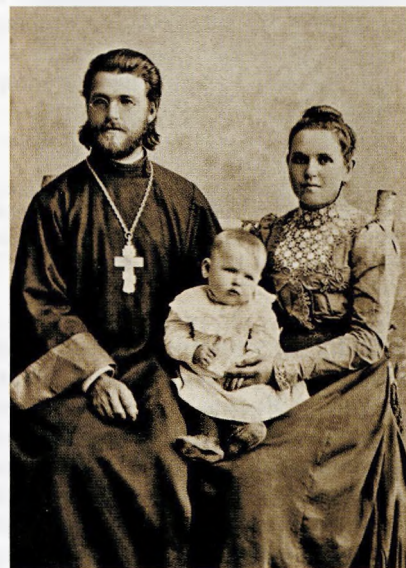
Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Ильинский П.* Всмирные заговорщички. Новоиколаевск, 1919. С. 62; Пермские Ев. 1919. № 1. 15(28) марта. С. 13–19; *Дамаскин*. Кн. 2. С. 116.

ПЕТР Алексеевич Рождествин (25.06.1879, с. Дмитриевский Погост Егорьевского у. Рязанской губ. (ныне Дмитровский Погост городского окр. Шатура Московской обл.) — 27.05.1939, Баймское отд-ние Сибирского ИТЛ в Новосибирской (ныне в Кемеровской) обл.), сщмч. (пам. 14 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика, впоследствии священника. В 1893 г. окончил Рязанское ДУ по 2-му разряду и в 1899 г. — Рязанскую ДС по 2-му разряду и был направлен псаломщиком к Троицкой ц. дер. Заболотье (Пески) Егорьевского у. (ныне с. Пески городского окр. Шатура) и с дек. 1899 г. служил учителем в церковноприходской школе этого села.

В февр. 1902 г. принят на службу в Черниговскую епархию и 31 марта того же года рукоположен во иерея к храму во имя арх. Михаила в с. Михайловск Стародубского у. Черниговской губ. (ныне Стародубского р-на Брянской обл.). 15 окт. 1903 г. переведен в храм во имя свт. Василия Великого в с. Вышкове Новозыбковского у. Черниговской губ. (ныне Ст. Вышков Новозыбковского р-на Брянской обл.).

Состоял законоучителем местной церковноприходской школы и учителем местной школы грамоты. В авг. 1908 г. вернулся в Рязанскую епархию и был определен на священническое место к Николаевской ц. в с. Середникове Егорьевского у. (ныне городского окр. Шатура). Состоял законоучителем земской школы дер. Бар-



Сщмч. Петр Рождествин, с семьей.

Фотография. Нач. XX в.

мино и церковноприходской школы дер. Бабышино. В апр. 1909 г. переведен в Троицкую ц. в с. Ланина Егорьевского у. (ныне урочище городского окр. Шатура). Состоял законоучителем местной земской школы с апр. 1909 г., земского уч-ща дер. Ширяево с сент. 1911 г. и церковноприходской школы в дер. Михайловской с янв. 1912 г.

Перед началом первой мировой войны было начато строительство каменной церкви в Ланине, но война и Октябрьская революция 1917 г. помешали завершить стройку. П. ревностно совершал пастырское служение: в любое время и в любую погоду он шел туда, куда его звали прихожане для совершения треб, довольствовался тем, что ему давали в качестве платы, иногда сам помогал нуждающимся. Богослужения совершал очень торжественно. В 1921 г. в Ланине во время эпидемии тифа П. посещал семьи, в которых были больные, беседовал, исповедовал, соборовал и причащал. В 1926 г. возведен в сан протоиерея.

В 1930 г. арестован по обвинению в «неисполнении требований по сдаче сельскохозяйственной продукции»

и приговорен к 5 годам ссылки, но, поскольку такой срок наказания не был предусмотрен по этой статье, он был оправдан судом и освобожден. Продолжил служение. Награжден набедренником (1907), скуфьей (1913), наперсным крестом (1924) и наперсным крестом с украшениями (1936).

30 нояб. 1937 г. вновь арестован в Ланине по обвинению в антисоветской агитации, заключен в Таганскую тюрьму в Москве. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 5 дек. 1937 г. приговорен к 10 годам лагерей и был отправлен в Сиблаг, куда прибыл 31 дек. того же года. В лагере переболел сыпным тифом, отморозил ноги. Скончался в Баимском отд-нии Сиблага и был погребен в безвестной лагерной могиле.

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 2006 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-18571.

Лит.: ЖНИР. Май. С. 123–129.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Сахаровский (20.08.1876, Н. Новгород — 4.10.1937, Горький (ныне Н. Новгород)), сщмч. (пам. 21 сент., в Соборе Нижегородских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи канцелярского служащего. Окончил городское земское уч-ще и 3 класса Нижегородской ДС. С 1890 (по др. данным, 1898) по 1900 г. работал письмоводителем при канцелярии епископа Балахнинского, викария Нижегородской епархии, находившейся в *нижегородском Печерском в честь Вознесения Господня мужском монастыре*. С 1900 г. исполнял должность псаломщика при храме во имя Живоначальной Троицы на В. Посаде. В 1901 г. еп. Балахнинским *Анастасием (Опоцким)* рукоположен во диакона. С 1905 г. П. служил учителем пения и законоучителем в церковноприходской школе при Троицкой ц. С 1911 г. также преподавал на общих епархиальных курсах по подготовке учителей церковноприходских школ.

22 дек. 1918 г. рукоположен во иерея и определен настоятелем храма во имя ап. Иоанна Богослова с. Давыдова Павловского у. Нижегородской



Сщмч. Петр Сахаровский, с семьей.

Фотография. 30-е гг. XX в.

губ. (ныне Сосновского р-на Нижегородской обл.). Впосл. возведен в сан протоиерея. В кон. 20-х гг. вернулся в Н. Новгород (с 1932–1990 — Горький), где стал служить 2-м священником Троицкой Верхнепосадской ц. После закрытия в 1934 г. Троицкого храма служил в горьковской Спасской ц. на Полтавке.

5 авг. 1937 г. арестован в Горьком по обвинению в участии в «церковно-фашистской диверсионно-террористической организации». Проходил по одному делу с группой горьковского духовенства, в т. ч. с протоиереями сщмч. *Андреем Бенедиктовым, Александром Никольским*, со священниками *Иоанном Лазаревым* и *Иоанном Никольским*. На допросе виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Горьковской обл. от 21 сент. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГА Нижегородской обл. Ф. 2209. Оп. 3. Д. 6769.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 1. С. 189; Жития святых, новомучеников и исповедников земли Нижегородской. Н. Новг., 2015. С. 569–574.

ПЕТР Иоаннович Скипетров (4.06.1863, с. Станки Вязниковского у. Владимирской губ. — 19.01(1.02).1918, Петроград), сщмч. (пам. 19 янв., в Соборе святых С.-Петербургской митрополии и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Один из первых новомучеников РПЦ. Из семьи сельско-

го священника. В 1877 г. окончил по 2-му разряду Шуйское ДУ и поступил во Владимирскую ДС. 8 февр. 1884 г. вступил в брак с дочерью иподиакона Исаакиевского кафедрального собора С.-Петербурга Антониной Николаевной Заозерской и 18 февр. того же года был рукоположен во диакона и определен на вакансию иподиакона в Исаакиевский собор (вероятно, брак и переезд в столицу П. были устроены его старшим братом, М. И. Скипетровым, высокопоставленным чиновником центральных органов гос. контроля). В 1886 г. поступил в СПбДА. Одновременно с учебой в академии преподавал Закон Божий в начальных городских уч-щах С.-Петербурга. Окончил академию в 1890 г. со степенью кандидата богословия за соч. «Нравственное мировоззрение Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического». 14 сент. 1892 г. рукоположен во иерея и назначен настоятелем домового храма в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали» при детском приюте принца П. Г. Ольденбургского, также исполнял обязанности приютского законоучителя. Кроме того, с 1894 по 1900 г. преподавал Закон Божий в приюте вел. кнг. Александры Николаевны, а с 1 окт. 1900 г. — в Громовском детском приюте прп. Сергия.

30 июня 1898 г. получил место 4-го священника новопостроенного храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость (с грошиками)» в Стеклянном городке (на левом берегу Невы, южнее Александро-Невской лавры). 1 февр. 1912 г. стал настоятелем Скорбященского храма. Был возведен в сан протоиерея. Участвовал в работе многочисленных епархиальных комиссий: был членом попечительства ц. св. мц. царицы Александры при детском приюте вел. кнг. Александры Николаевны (1895–1897), членом комиссии для точного определения границ существующих приходов в С.-Петербурге, казначеем Об-ва владимирцев в столице (с 1903), членом ревизионных комиссий Об-ва распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви и епархиального миссионерского комитета, следователем 5-го столичного благочиннического округа (с 1907), членом комиссии для подготовки плана и сметы 2-го ДУ епархии, следователем по поводу неправильных метрических

записей отдельных приходов епархии, членом комиссии для проверки, исполнения и составления общей ведомости о штатных и нештатных членах причтов епархии, делопроизводителем комиссии по постройке причтового дома при Скорбященской ц. и каменной часовни при ней, членом правления Петроградской ДС (с 1914).

18(31) янв. 1918 г. П. вместе с прот. В. Покровским был вызван на следующий день к 3 ч. дня в Александро-Невскую лавру к Петроградскому митр. сщмч. *Вениамину (Казанскому)*. 19 янв. (1 февр.) в 13 ч. в лавру прибыл отряд из 17 матросов и красногвардейцев с постановлением за подписью народного комиссара гос. призрения А. М. Коллонтай о реквизиции лаврских помещений. Возглавлявший отряд М. С. Иловайский прошел к митр. Вениамину с требованием очистить митрополичьи покои. Затем Иловайский в сопровождении красногвардейцев отправился в собрание Духовного Собора, где потребовал от наместника лавры еп. сщмч. *Прокопия (Титова; вполн. архиепископ)* сдать все лаврское имущество, а после отказа арестовал его и членов Духовного Собора. Между тем с колокольни раздался набат. К лавре стали стекаться многочисленные верующие. Красногвардейцы и матросы попытались разогнать народ, но сами были разоружены. Сбитого толпой с ног Иловайского монахи спасли от самосуда и вывели из лавры. Через некоторое время Иловайский вернулся с новым, более многочисленным отрядом, приехали 2 грузовика с пулеметами. Вооруженные красногвардейцы и матросы, стреляя в воздух, стали вытеснять верующих из лавры.

В это время П. вместе с прот. В. Покровским подходил к лавре, откуда уже доносились звуки выстрелов. У входа со стороны ДА их встретил сын П., семинарист Николай Скипетров. Он предупредил отца об опасности и просил не ходить дальше. Однако протоиереи все-таки пошли в Троицкий собор, где совершал молебен еп. Прокопий, помолились у мощей св. блгв. кн. Александра Невского и по прямой аллее из собора направились к покоям митрополита. Войдя в коридор главного подъезда, протоиереи увидели несколько красногвардейцев, которые пререкались с женщинами и угрожали

им винтовками и револьверами. П. обратился к вооруженным людям с пастырским увещанием не совершать насилия над верующими, не издеваться над народными святынями. Через неск. секунд один из красногвардейцев выстрелил в П. из револьвера, после чего выбежал из митрополичьего корпуса, скрывшись от толпы. Потерявшего сознание П. прот. В. Покровский, Н. Скипетров, семинарист Климович и лекарский помощник Хмыров перенесли на руках в лаврскую больницу. Сюда был вызван по телефону сын П., врач П. П. Скипетров, к-рый застал отца в крайне тяжелом состоянии. Пуля прошла через нижнюю челюсть и осталась в области шеи. На краткий момент П. пришел в сознание, попросил воды, а затем отрывисто сказал: «Маму... детей... благословить... умираю... Владыку митрополита...» (Петроградский церк.-епарх. вестн. 1918. № 1. С. 4–5). Пытался благословить подошедших детей, но это ему не удалось, т. к. он уже не мог поднять руку. П. был перенесен в лазарет Союза городов № 246 (Невский проспект, 135). Дежурный врач лазарета Любовский наложил повязку и шину, затем раненого поместили в отдельную палату. Вскоре прибыл митр. Вениамин и благословил П., тот открыл глаза, но не произнес ни слова. Ок. 22 ч. того же дня состояние пастыря резко ухудшилось, и в 22 ч. 45 мин. он скончался. О ревности пророка напомнила та порывистость П., с к-рой он вступился за женщин, притесняемых вооруженными солдатами. «Менее чуткий, более теплохладный человек мог бы промолчать и тем самым сохранить свою жизнь, но не таков был о. Петр — энергичнейший пастырь с его смелою христианскою душою», — писал о нем проф. СПбДА А. Бронзов (ПрибЦВед. 1918. № 2. С. 88). После смерти П. с целью защиты лавры было образовано Александро-Невское братство.

22 янв. 1918 г. митр. Вениамин в сослужении викарных епископов Прокопия (Титова) и *Артемия (Ильинского; вполн. архиепископ)* в присутствии 25 священников совершил заупокойную литургию по П., в тот же день его похоронили на Тихвинском кладбище Александро-Невской лавры, за алтарем Тихвинского кладбищенского храма. 31 марта 1918 г. патриарх Московский и всея



Сщмч. Петр Скипетров, прот.
Фотография. 10-е гг. XX в.

России свт. Тихон (Беллавин) совершил в храме Московской ДС заупокойную литургию по первым мученикам, в числе которых был П. В 1934 г., при преобразовании лаврского Тихвинского кладбища в музейный некрополь, было решено ликвидировать большую часть прежних захоронений, в т. ч. могилу П. Антонине Николаевне, вдове пастыря, было предложено перенести прах мужа на др. кладбище, но она отказалась. В сер. 30-х гг. XX в. крест на могиле был уничтожен. 27 сент. 1994 г. стараниями внучки П., Галины Михайловны Скипетровой, и редакции ж. «Санкт-Петербургские епархиальные ведомости» на могиле был вновь установлен крест с неугасимой лампадой.

26 дек. 2001 г. определением Синода РПЦ имя П. было внесено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской. 4 июня 2015 г. в Митрополичьем корпусе Александро-Невской лавры состоялось открытие и освящение мемориальной гранитной доски П. в виде креста с бронзовой иконой в центре. Чин освящения возглавил наместник обители Кронштадтский еп. *Назарий (Лавриненко)*. Это была первая в С.-Петербурге мемориальная доска одному из новомучеников. В янв. 2015 г. была написана икона П., с которой ежегодно 1 февр. члены Александро-Невского братства совершают крестный ход к его могиле.

Арх.: ЦГА С.-Петербурга. Ф. 19. Оп. 113. Д. 4284. Л. 5–8; Именная картотека б-ки СПбДА.

Ист.: Журналы Совета СПбДА за 1889/1890 уч. г. СПб., 1894. С. 255; Утро России. 1918. 20 янв.; ПрибЦВед. 1918. № 2. С. 82–88;

№ 15–16. С. 519; Петроградский церковно-епарх. вестн. 1918. № 1. С. 4–5.
Лит.: Синодик СПб епархии. С. 102; *Черепенина Н. Ю., Шкаровский М. В.* Православные храмы С.-Петербурга, 1917–1945 гг.: Справ. СПб., 1999. С. 25; *Попов И. В.* Новомученик прот. Петр Скипетров // ЦВ. 2000. № 4. С. 20–27; СПб мартиролог. С. 219; *Нестор (Кумыш), иером.* Новомученики Санкт-Петербургской епархии. СПб., 2003. С. 23–33; *Антонова Е. К., Антонов А. И.* Петр Скипетров: Крестный путь священномученика. Владимир, 2018; *Шкаровский М. В.* Сто лет Александро-Невского братства: История и современность. СПб., 2018. С. 266–267.

М. В. Шкаровский

ПЕТР Симеонович Смородинцев (1866, с. Юшковское Екатеринбургского у. Пермской губ. — 6.07.1918, близ пос. Каслинский завод Екатеринбургского у. Пермской губ. (ныне г. Касли Челябинской обл.)), сцмч. (пам. 23 июня, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи диакона. В 1879 г. поступил в Пермскую ДС, но уже в 1880 г. оставил учебу на 1-м классе семинарии. С 1885 г. служил псаломщиком в Никольском храме с. Шайдурихинского Екатеринбургского у., с 1886 г. — в Космодамианском храме с. Юшковского, где был диаконом его отец, вскоре ушедший за штат. В 1892 г. имя П. присутствует среди выпускников Пермской ДС (окончил по 2-му разряду, видимо слав экзамены экстерном). В 1899 г. рукоположен во диакона, продолжал служить в Юшковском на вакансии псаломщика. Обладая большими организаторскими и практическими способностями, построил в Юшковском паровую мельницу, оборудовал ремонтную мастерскую, провел в село электричество. Положил начало местному кооперативному движению, создал в Юшковском кредитное товарищество, став его председателем.

16 марта 1906 г. назначен диаконом в Вознесенскую ц. пос. Верхнеуфалейский завод Екатеринбургского у. (ныне г. В. Уфалей Челябинской обл.), но 12 апр. того же года переведен на ту же должность к Троицкому храму с. Бруснятского того же уезда (Екатеринбургские Ев. 1906. № 6/7. С. 100; № 8. С. 113). В марте 1908 г. рукоположен во иерея, направлен служить священником в Рождество-Богородицкую ц. с. Краснопольского Верхотурского у. Пермской губ. 30 окт. 1908 г. также назначен законоучителем Краснопольского 2-классного уч-ща. Одновременно исполнял обязанности по духовному окормлению жителей дер. Сербиино (Малехо-

ны), приписанной к Краснопольскому приходу. Продолжал занимать должность председателя кредитного товарищества в Юшковском и председателя Каслинского потребительского союза. В связи с многочисленными обязанностями в хозяйственной сфере П. принял решение выйти за штат. Вернулся в Юшковское. После получения известий о Февральской революции 1917 г. общее собрание избрало П. председателем местного органа самоуправления — сельского комитета общественной безопасности. Когда Временным правительством были организованы новые органы власти, передал полномочия волостному земству.

Весной 1918 г. вернулся к священническому служению. В июне, незадолго до празднования дня Св. Троицы, был назначен священником в Иоанно-Предтеченскую ц. с. Кочневского Екатеринбургского у. Успел отслужить на новом месте всего 2 литургии — в день Св. Троицы и в день Св. Духа. Затем П. выехал в Юшковское, чтобы сдать дела по должности председателя кредитного товарищества. По приезде он был немедленно арестован пришедшими к нему в дом красноармейцами. Прощаясь с родными, П. всех благословил и сказал: «Живите с Богом, а мне уже не видаться с вами». Его доставили в пос. Каслинский завод и поместили в местную тюрьму. Члены правления Каслинского союза пытались выяснить причину ареста П., но ответа не получили. Арест П., очевидно, был связан с происшедшим в июне 1918 г. восстанием на Каслинском заводе. Рабочие удерживали поселок несколько дней, после чего восстание было подавлено прибывшими с фронта красноармейскими отрядами. Начались аресты и казни подозреваемых в причастности к антибольшевистскому выступлению, в организации к-рого обвинялось в т. ч. местное духовенство. В ночь на 6 июля 1918 г. П. и бывшего вместе с ним в тюрьме свящ. сцмч. Александра Миропольского отвезли на 15 верст от поселка и убили близ речки Горькой. Убитые священники были найдены местными жителями после занятия в сер. июля пос. Каслинский завод белогвардейскими войсками. Вид погибших свидетельствовал о причиненных им при казни жестоких мучениях. П. смогли опознать только по подряски, голова его была разбита топором или кайлом, сломаны рука и нога, на теле

имелись колотые и огнестрельные раны. 20 июля 1918 г. в Успенском храме Каслинского завода состоялось отпевание священномучеников П., прот. Александра Миропольского и свящ. *Петра Беляева* (убит при взятии Каслинского завода красноармейцами), а также 27 казненных большевиками мирян. Священномученики были погребены около правой стороны главного алтаря Успенского храма. Могила была утрачена после того, как в 1930 г. Успенский храм был закрыт, потом разрушен, на его месте было построено здание кинотеатра.

Определением Синода от 17 июля 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ЦДОСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 204; ГА Свердловской обл. Ф. 6. Оп. 4. Д. 241; ГА Челябинской обл. Ф. И-226. Оп. 20. Д. 291; ГАОСО. Ф. Р-1. Оп. 2. Д. 16854. Л. 50.

Ист.: Каслинский завод: Последний долг невинно погибшим // Изв. Екатеринбургской Церкви. 1918. № 15. С. 289–294.

Лит.: *Лобашев А.* «Верю побеждали!..»: Кн. о духовном подвиге правосл. южноуральцев. Челябинск, 2007. С. 21; ЖНИР. Июнь. С. 420–421; Жития святых Екатеринбургской епархии. Екат., 2008. С. 114–118.

Н. Л. Стукова

ПЕТР Андреевич Снежницкий (1880 (по др. данным, 1879), Пермская губ. — 20.09.1918, ст. Егоршино (ныне в черте г. Артёмовского Свердловской обл.)), сцмч. (пам. 7 сент., в Соборе Екатеринбургских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Обучался в Камышловском ДУ, в 1892 г. поступил в Пермскую ДС, однако не окончил ее. П. обладал хорошим голосом, поэтому его вскоре пригласили в качестве певчего в Екатеринбургский архиерейский хор. В течение неск. лет П. пел в этом хоре. В нояб. 1897 г. определен псаломщиком к Рождество-Богородицкой ц. с. Шамаковского Ирбитского у. Пермской губ. В июне 1898 г. посвящен в стихарь, в 1903 г. рукоположен во диакона и назначен к Ильинской ц. Берёзовского завода Екатеринбургского у. 7 авг. 1907 г. переведен к Покровской ц. Нижнебаранчинского завода Верхотурского у. Пермской губ. Вскоре рукоположен во иерея и определен в Николаевскую ц. с. Рычкова Верхотурского у. В 1910 г. утверждён в должности законоучителя Рычковского начального училища. В февр. 1917 г. перемещен в с. Шогринское Ирбитского у., затем

служил в с. Б. Трифонове того же уезда. Награжден набедренником (1913).

В июне 1918 г. линия фронта приблизилась к ст. Егоршино и туда переместился штаб 1-го Крестьянского коммунистического полка. В уезде начались массовые расстрелы заложников, уничтожались целые села. Многие священники покидали свои приходы, однако П. не оставил место своего служения. 20 сент. 1918 г. красноармейцы арестовали его за то, что он служил сорокоступом убитому ими священнику. При расстреле П. только ранили, а затем живого зарыли в землю.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: Помянник 1919 г. // ГААОСО. Ф. Р-1. Оп. 2. Д. 16854. Л. 50; ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 178, 469; Ф. 76. Оп. 1. Д. 780.

Ист.: Перемены по службе // Екатеринбургские ЕВ. 1897. № 23. С. 536; 1907. № 31. С. 409; № 39. С. 547; № 44. С. 642; 1913. № 42. С. 480; 1914. № 12. С. 116; 1917. № 10/11. С. 64; Архидиаконские служения // Там же. 1898. № 14. С. 358; Справочная кн. Екатеринбург. епархии на 1904 г. Екат., 1904; То же на 1915 г. Екат., 1915; Спикер членов Братства св. прав. Симеона Верхотурского чудотворца за 1909 г. // Екатеринбургские ЕВ. 1910. № 26. С. 452; Награжденные духовных лиц Екатеринбургской епархии ко дню Св. Пасхи // Там же. 1913. № 15. С. 204; Изв. Екатеринбургской Церкви. 1918. № 17/18; Ирбит // Зауральский край. 1918. № 91. 17 нояб. С. 3.

Лит.: Лавринов В., прот. Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екат., 2001. С. 177; Жития святых Екатеринбургской епархии. Екат., 2008. С. 390–395.

Н. Л. Стукова

ПЕТР Васильевич Соколов (15.01.1873, Мотомский погост Белозерского у. Новгородской губ. (ныне дер. Ильина Гора Череповецкого р-на Вологодской обл.) — 17.02.1938, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 4 февр., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи священника. После учебы в сельской школе, подведомственной Мин-ву народного просвещения, поступил в Белозерское ДУ. По окончании училища был принят в Новгородскую ДС, но не смог завершить полный курс обучения. С 3 апр. 1891 г. псаломщик Христорождественского крепостного собора в г. Динабурге Витебской губ. (с 1893 Двинск, ныне Даугавпилс, Латвия). В 1896 г. П. был переведен к церкви артиллерийских частей и учреждений в Мос-

кве, к-рой стала ц. свт. Николая в Ст. Ваганькове (до того приписная к Николо-Стрелецкой ц., службы совершались в ней только по большим праздникам). В 1896 г. рукоположен во диакона и зачислен в штат на диаконское место к той же церкви. В это время настоятелем староваганьковского Никольского храма был свящ. Леонид Чичагов (впосл. митр. сщмч. *Серафим (Чичагов)*). В 1902 г. (по др. данным, в 1904) П. был переведен диаконом в новопостроенный храм в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» 1-й гренадерской артиллерийской бригады при Николаевских казармах на Ходынском поле. 8 окт. 1908 г. рукоположен во иерея, был прикомандирован на вакансию штатного диакона к домовою ц. прп. Сергия и прав. Елисаветы Сергиево-Елисаветинского убежища для увечных воинов русско-япон. войны в с. Всехсвятском Московского у. (ныне в черте Москвы, около ст. метро «Аэропорт»). В убежище принимали и детей-сирот, чьи родители погибли на войне; для детей имелось начальное уч-ще (с ремесленным отделением), где П. был законоучителем. Сергиево-Елисаветинский храм находился под опекой председателя правления вел. кнг. прмц. *Елисаветы Феодоровны*. 16 апр. 1919 г. П. был назначен священником в Константино-Еленинскую ц. в с. Майданове Клинского у. Московской губ. (ныне в черте г. Клина), 25 нояб. 1921 г. он был возведен в сан протоиерея. В 1925 г. назначен благочинным храмов Клинского у. (с 1929 — района). 12 февр. 1930 г. переведен в Скорбященскую ц. в Клину. В 1936 г. благочинный храмов Клинского и Солнечногорского районов.

Награждался: 20 нояб. 1908 г. — набедренником, 30 марта 1910 г. — скуфьей, 3 марта 1915 г. — камилавкой, 22 марта 1917 г. — наперсным крестом, 10 апр. 1926 г. — палицей, 16 мая 1928 г. — крестом с украшениями, 11 апр. 1930 г. — митрой, в 1936 г. — правом служения с отверстыми царскими воротами до «Отче наш».

2 февр. 1938 г. арестован в Клину по обвинению в том, что в личных беседах высказывал «антисоветские суждения и недовольство политической партии и советской власти», а также в помощи репрессированным священнослужителям. На единственном допросе не признал себя виновным, отказался называть клинских священников, с которыми он

поддерживал личные связи. Расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Московской обл. от 11 февр. 1938 г. и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

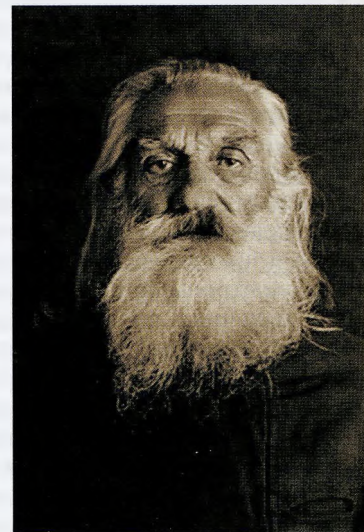
Определением Синода РПЦ от 26 дек. 2003 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19864.

Лит.: *Валигурский А.* Сергиево-Елисаветинский приют для сирот [и] увечных воинов Русско-японской войны // Военная быль. П., 1968. № 90. С. 31–33; ЖНИР: Моск. Доп. т. 2. С. 56–58; ЖНИР. Февр. С. 73–75; *Катков К. Г.* Памятная книга Российского военного и морского духовенства XIX — нач. XX вв.: Справ. мат-лы. М., 2008. С. 368–369.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Тимофеевич Соловьёв (19.07.1871, с. Подлесная Слобода Зарайского у. Рязанской губ. (ныне городского окр. Луховицы Московской обл.) — 13.10.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 30 сент., в Соборе Московских святых, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Цер-



*Сщмч. Петр Соловьёв, прот.
Фотография. 1937 г.*

кви Русской), прот. Из семьи дьячка. В 1893 г. окончил Рязанскую ДС по 2-му разряду, с 10 сент. того же года по 22 янв. 1896 г. служил учителем церковноприходской школы в с. Курове Зарайского у. (ныне деревня городского окр. Луховицы). В окт. 1894 г. получил архипастырскую благодарность за усердное занятие в школе.

10 июня 1896 г. рукоположен во иерея к Казанской ц. с. Карташева Зарайского у. (ныне урочище город-

ского окр. Зарайск Московской обл.) на место его тестя, священника Стефана Кедрова, и прослужил в этой церкви настоятелем всю последующую жизнь. Состоял учителем в школе грамоты с. Карташева, с 1897 г. — законоучителем в земской школе дер. Ново-Внуково, с 1902 г. — в церковноприходской школе Карташева и с 1907 г. — в земской школе дер. Новоселки. Впосл. возведен в сан протоиерея и назначен благочинным округа. Награждался набедренником (1900), скуфьей (1905), камилавкой (1913). 5 мая 1912 г. ему преподано благословение Синода с грамотой.

8 сент. 1937 г. был выписан ордер на арест П. Сотрудники НКВД не застали его дома. Узнав, что П. находится в Коломне у дочери и у ее мужа священника сцмч. *Сергия Кочурова* на именинах их дочери, направились туда. Во время семейного праздника П. арестовали по обвинению в «контрреволюционной агитации огромно-пораженческого характера» и отправили под конвоем в тюрьму в Коломне. На допросах виновным себя не признал.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 10 окт. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в безвестной общей могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 36; Д. 52. Оп. 243. Д. 172; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-560095. Лит.: *Дамаскин*. Кн. 6. С. 210–212; ЖНИР: Моск. Сент.—Окт. С. 75–79; *Квятковский В. Ю.* История с диском: Село Карташево и прот. Петр Соловьёв // *Родная старина*. М., 2006. № 3.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Сорокин (1885, дер. Дятловка Богородского у. Московской губ. (ныне городского окр. Балашиха Московской обл.) — 16.09.1953, Озёрный ИТЛ Иркутской обл.), сцмч. (пам. 3 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), диак. Из семьи крестьян-середняков. В 1896–1900 гг. обучался в Богородском городском училище. С 1900 по 1906 г. работал конторщиком на Истомкинской мануфактурной фабрике в Богородске Московской губ. С 1906 по 1910 г. проходил военную службу в лейб-гвардии егерском полку, был певцом в полковом хоре. В 1910 г. вернулся в Дятловку и в кон. того же года поступил на службу в церковный хор в Москве при капелле Ф. А. *Иванова*. Одновременно занимался поста-

новкой голоса и служил в Москве счетоводом. В 1914 г. вновь мобилизован в армию и служил писарем в 84-м запасном батальоне. Пел на концертах для раненых. В 1917 г., после демобилизации, вернулся в Дятловку. В 1918–1919 гг. работал в вост. фронтовой концертной группе под рук. И. А. Донатова по обслуживанию действующей Красной Армии в 1920–1924 гг. П. — художественный руководитель хора и певец при Моссовете. В 1924 г. заболел гриппом (испанкой) и потерял голос, ему пришлось оставить работу.

В 1925 г. (по др. данным, в 1926) рукоположен во диакона к одной из церквей Звенигорода. В 1932 г. переведен в Преображенскую ц. Звенигорода. С 1935 г. служил в Люберцах Московской обл. В том же году он познакомился с григорианским «митрополитом» *Виссарионом (Зорниным)*, перешел в *григорианский раскол* и был назначен певчим в ц. во имя Сорока мучеников в Москве. Вскоре перешел служить диаконом в Духовскую ц. на Даниловском кладбище, которая также была захвачена григорианцами. С марта 1936 г. за штатом. Проживал в дер. Темниково Реутовского р-на Московской обл.

4 нояб. 1937 г. арестован в Темникове и помещен в Таганскую тюрьму. Проходил по делу «всесоюзной антисоветской фашистской организации церковников во главе с Виссарионом (Зорниным)». Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 7 дек. 1937 г. приговорен к 10 годам ИТЛ. Срок отбывал в Байкало-Амурском ИТЛ (1938, Амурская обл.), Дальневосточном ИТЛ (1938–1939, Хабаровск), Сибирском ИТЛ (1939–1947, ныне Кемеровской обл.). По освобождении приехал в г. Александров Владимирской обл., затем переехал в Москву. Вернулся в каноническую Церковь и обратился в Синод с просьбой дать ему место диакона.

В 1948 г. Донецкий и Ворошиловградский еп. *Никон (Петин)*; впосл. архиепископ) направил его в Александрово-Невскую ц. г. Славянска Сталинской (ныне Донецкой) обл. В том же году П. начал искать место служения поближе к месту рождения и после нескольких переездов был принят диаконом в Богоявленский собор г. Вышний Волочёк Калининской (ныне Тверской) обл. 23 июня 1949 г. уволился за штат, пел в хоре.

14 окт. 1949 г. арестован в Вышнем Волочке по обвинению в «антисоветской деятельности в составе антисоветской группы церковников». Виновным себя не признал. Постановлением особого совещания при МГБ СССР от 1 марта 1950 г. приговорен к ссылке на поселение в Казахстан. В ссылке проживал в Акмолинске, был певчим в ц. во имя равноапостольных Константина и Елены. 4 окт. 1951 г. арестован в ссылке по обвинению в «проведении среди населения антисоветской агитации». Обвинения отрицал.

Постановлением Акмолинского обл. суда от 30 нояб. 1951 г. приговорен к 10 годам лишения свободы. Наказание отбывал в Озёрлаге (Иркутская обл.). Скопчался в лагере, место погребения неизвестно.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. 20867; Архив Департамента перспективного развития при КНБ Респ. Казахстан. Д. 1782. Лит.: *Лавринов В., прот.* Временный высший церковный совет и его роль в истории РПЦ (1925–1945). М., 2018. С. 486–487.

ПЕТР Николаевич Титов (28.06.1890, дер. Титовское Весьегонского у. Тверской губ. — 27.11.1937, г. Калинин (ныне Тверь)), сцмч. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), священник. Из семьи псаломщика. В 1906 г. окончил Краснохолмское ДУ по 1-му разряду, в 1912 г. — Тверскую ДС по 2-му разряду. 4 сент. того же года определен псаломщиком к Успенской ц. в с. Федоровском Корчевского у. Тверской губ. (ныне деревня Конаковского р-на Тверской обл.). В 1924 г. рукоположен во иерея к Михайловской ц. с. Архангельского Кимрского у. (ныне деревня Конаковского р-на).

10 февр. 1930 г. в связи с проведением коллективизации в Архангельское прибыли коммунисты из г. Кимры. Они узнали, что накануне П. совершил богослужение, продолжавшееся с 6 ч. утра до 4 ч. вечера, на котором присутствовало более 600 верующих. По приезде в Кимры коммунисты донесли об этом в ОГПУ и 17 февр. П. был арестован по обвинению в агитации против колхозного движения. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ в Московской обл. от 15 мая 1930 г. приговорен к 3 годам ссылки в Северный край.

В 1935 г. вернулся в Калининскую обл. Проживал в Федоровском, где жили его супруга Наталья и двое детей, в июле 1937 г. получил место священника в Ильинской ц. в с. Селихова и переехал туда.

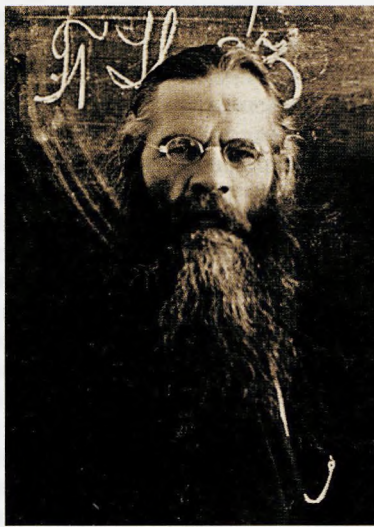
27 окт. 1937 г. арестован в Селихове по обвинению во «враждебной деятельности по отношению к советской власти по возвращении из ссылки» и заключен в тюрьму г. Калинина. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки УНКВД по Калининской обл. от 25 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Приговор был приведен в исполнение.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: Тверской ЦДНИ. Ф. 7849. Д. 24628–С; Д. 21769–С; Архив УФСБ по Тверской обл. № 24628–С. Л. 15.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 3. С. 367–370; *Симора В. А., свящ.* Воспитанники Тверской ДС 1900–1918 гг. Тверь, 2016.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Никитович Токарев (2.06.1881, г. Одоев Тульской губ. (ныне поселок Тульской обл.) – 20.08.1937 (по др. данным, 19.08.1937), Ярославская обл.), сщмч. (пам. 7 авг., в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи мящан. В 1898 г. окончил Белёвское ДУ по 1-му разряду и был удостоен перевода в 1-й класс семинарии. В 1904 г. окончил Тульскую ДС по 1-му разряду, в 1909 г. – Демидовский юридический лицей в г. Ярославле с правом представления кандидатской диссертации. В 1910 г. удостоен степени кандидата юридических наук. 24 нояб. того же года Рыбинским еп. Сильвестром (Братановским) рукоположен во иерея. Служил в Преображенской тюремной ц. г. Любима Ярославской губ. и законоучителем в Любимском приходском училище. В 1912 г. переведен в городской Богоявленский собор. Был хорошим проповедником. В 1917–1919 гг. служил вначале в г. Брянске Орловской губ., затем – в с. Петровском Одоевского у. Тульской губ. и в Угличе Ярославской губ. В 1918 г. арестован в Угличе, но вскоре освобожден. В сент. 1919 г. в сане протоиерея поселился в Ярославле, служил в ц. во имя прп. Симеона Столпника, также исполнял обязанности секретаря епархиального совета.



Сщмч. Петр Токарев, свящ. Фотография. 1937 г.

3 нояб. 1922 г. арестован в Ярославле по обвинению в контрреволюционной деятельности вместе с группой священников и мирян, выступивших в защиту арестованных Ярославского и Ростовского митр. священноисп. *Агафангела (Преображенского)* и Романовского еп. сщмч. *Венямина (Воскресенского)* и осудивших обновленческого «епископа» Иоанна Миртова и его ЕУ. Все осужденные, кроме П., были через некоторое время отпущены под расписку. 23 февр. П. был приговорен к 2 годам ссылки в Нарымский у. Томской губ. После освобождения вернулся в Ярославль. По возможности помогал тем, кто находились в ссылках и лагерях. 31 янв. 1930 г. вновь арестован за «попытку к созданию контрреволюционной организации, ведение антисоветской агитации, направленной к срыву мероприятий советской власти, организации материальной помощи ссыльным за контрреволюционную деятельность церковникам». Приговорен к 5 годам концлагерей. В 1932 г. приговор был пересмотрен и П. досрочно освободили из лагеря, приговорив к лишению права проживания в 12 населенных пунктах СССР с прикреплением на оставшийся срок к Уральской обл. Вернувшись из ссылки, с 1935 г. П. служил в Георгиевской ц. дер. Обнорское Любимского р-на Ивановской промышленной обл. (ныне Ярославской обл.).

29 июля 1937 г. арестован в дер. Обнорское по обвинению в антисоветской агитации. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Яро-

славской обл. от 19 авг. 1937 г. приговорен к расстрелу. В тот же день приговор был приведен в исполнение. Погребен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Д. С–11192; Ф. 230. Оп. 8. Д. 236.

Лит.: Не предать забвению: Кн. памяти репрессированных в 30–40-е и нач. 50-х гг., связанных судьбами с Ярославской обл. Ярославль, 1993. С. 350; Новомученики и исповедники Ярославской епархии / Под ред. прот. Н. Лихоманова. Ч. 3: Священнослужители и миряне. Романов-Борисоглебск (Тутаев), 2000. С. 114–115.

ПЕТР Иванович Троицкий (9.06.1897, г. Воскресенск Звенигородского у. Московской губ. (ныне Истра Московской обл.) – 28.07.1938, Амурский ИТЛ), сщмч. (пам. 15 июля, в Соборе Московских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), диак. Из семьи псаломщика. В 1913 г. окончил высшее начальное уч-ще в Воскресенске, поступил учеником на телеграф и затем выучился на специалиста почтово-телеграфного дела. В 1918 г. был мобилизован в Красную Армию, в к-рой, как грамотный, исполнял должность писаря. В 1919 г. был взят в плен и находился в Польше. В 1922 г. вернулся на родину и снова стал работать на телеграфе.

В 1925 г. поступил в Вознесенскую ц. Воскресенска псаломщиком. В 1930 г. П. был избран церковным старостой. По просьбам прихожан начал ходить в чайные и вести беседы с посещавшими их жителями города на религ. темы, убеждал их не оставлять веры в Бога. 22 мая 1931 г. арестован по обвинению в антисоветской агитации. Виновным себя не признал. 1 сент. 1931 г. дело было прекращено за недоказанностью и П. был освобожден из-под стражи.

В 1933 г. рукоположен во диакона к Вознесенской ц. с оставлением на должности псаломщика, в 1934 г. в должности псаломщика переведен в Троицкую ц. с. Троицкого-на-Истре Истринского р-на (ныне пос. Троицкий городского окр. Истра). С 11 нояб. 1936 г. П. – штатный диакон там же.

18 нояб. 1937 г. арестован в Истре как «участник контрреволюционной группы» и заключен в Таганскую тюрьму в Москве. Проходил по делу вместе со священниками Троицкой ц. Александром Машковым и сщмч. *Иоанном Орловым* и с мч. *Михаилом Стреловым*.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 27 нояб. 1937 г. приговорен к 10 годам ИТЛ. Скончался в заключении в Амурлаге и был погребен в безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 7 мая 2003 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-3804; Д. П-49395.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. т. 2. С. 171-174; ЖНИР. Июль. Ч. 1. С. 283-285.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Васильевич Успенский (12.06.1876, с. М. Алексеевское Коломенского у. Московской губ. (ныне городского окр. Ступино Московской обл.) — 12.03.1938, ИТЛ), сцмч. (пам. 27 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика. Окончил Коломенское ДУ и в 1899 г. — МДС по 2-му разряду. 2 сент. 1899 г. назначен учителем в церковноприходскую школу с. Рудины Серпуховского у. (ныне деревня городского окр. Ступино Москов-



*Сцмч. Петр Успенский, свящ.
Фотография. 20-е гг. XX в.*

ской обл.). В 1901 г. рукоположен во диакона к ц. во имя мучеников Флора и Лавра с. Ст. Ям Подольского у. (ныне Ям городского окр. Домодедово Московской обл.). С 25 авг. 1901 г. учитель в местной муж. церковноприходской школе, с 4 апр. 1904 г. — учитель пения там же и в местной жен. церковноприходской школе. В 1905 г. рукоположен во иерея к храму в честь Рождества

Иоанна Предтечи с. Ивановского Серпуховского у. Московской губ. (ныне городского окр. Ступино Московской обл.). Состоял законоучителем в земских школах в деревнях Торбеево (с 8 авг. 1905), Ольховка (с 4 сент. 1907), Калянино (с 20 сент. 1910). С 20 дек. 1913 г. член-соревнователь епархиального Кирилло-Мефодиевского братства, ведавшего церковноприходскими школами. Награжден набедренником (1907), скуфьей (1911).

В Ивановском прослужил до 1929 г., когда в связи с ухудшением здоровья ушел за штат. В 1937 г. вернулся к священническому служению и в сер. авг. был назначен священником в Николаевскую ц. с. Федоскина Дмитровского р-на Московской обл. (ныне городского окр. Мытищи Московской обл.).

27 нояб. 1937 г. арестован по обвинению в антисоветской агитации. Виновным себя не признал. Заключен в Таганскую тюрьму в Москве. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 2 дек. 1937 г. приговорен к 10 годам ИТЛ. Место отбывания наказания неизвестно. Скончался в заключении и был погребен в безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 2005 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ЦГА Москвы. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 49; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-18590.

Лит.: ЖНИР. Февр. С. 466-467.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Николаевич Успенский (11.10.1863, с. Меньшие Можары (Меньшины) Сапожковского у. Рязанской губ. — 23.01.1930, г. Коломна Московской обл.), сцмч. (пам. 10 янв., в Соборе Московских святых, в Соборе Рязанских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Род. в семье священника. Окончил в 1878 г. Сапожковское ДУ по 1-му разряду и в 1884 г. Рязанскую ДС по 2-му разряду. После семинарии получил назначение на должность учителя начального народного училища в с. Князево Займище Скопинского у. Рязанской губ., затем был учителем в школах сел Юракова и Панкина Пронского у. Рязанской губ. В 1894 г. Михайловским еп. Иоанникием (Казанским), викарием Рязанской епархии, рукоположен во иерея к ц. в честь Рож-

дства Пресв. Богородицы в с. Макове Михайловского у. Рязанской губ. В 1903 г. переведен священником в Богородице-Рождественскую ц. в с. Радушине Зарайского у. Рязанской губ. Кроме с. Радушина в приход также входили соседние деревни Машоново, Пенкино, Широково и Титово. П. прослужил в Богородице-Рождественском храме 27 лет. Одновременно с пастырской деятельностью П. продолжал трудиться на учительском поприще: состоял заведующим церковноприходской школой, а также был законоучителем в этой школе и Пенкинском земском уч-ще (ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 52. Л. 134 об.). С 1914 г. являлся благочинным 1-го Зарайского благочиннического окр., возведен в сан протоиерея.

После прибытия в сент. 1923 г. на Рязанскую кафедру архиеп. *Бориса (Соколова)* включен вместе с другими благочинными в состав учрежденной епархиальной канцелярии. 4 янв. 1924 г. архиеп. Борис был арестован и выслан в Москву без права возвращения в Рязань, но продолжил управление, поддерживая связь с епархиальной канцелярией по почте. В окт. и дек. 1925 г. П. вызывали на допросы о деятельности правящего архиерея и его канцелярии. П. утверждал, что такая структура при епископе имеет право на существование и это не противоречит церковным и государственным правилам. Сборы средств на нужды правящего епископа, по мнению П., также были вполне законны, т. к. церковные общины вправе сами содержать начальствующих лиц; учрежденные архиеп. Борисом сестричества являлись благим начинанием и соответствовали деятельности религ. об-ва и не требовали отдельной регистрации (П. отметил с сожалением, что в его благочинии такие сестричества организованы не были из-за возникших трудностей. На вопрос о «Циркулярах» (машинписный журнал, издававшийся епархиальной канцелярией для рассылки по благочиниями) П. ответил, что архиеп. Борис имел право издавать этот журнал, т. к. в нем печатали не только распоряжения, но и информативные материалы. В заключение П. подчеркнул: «Против существующего строя ничего от него не замечал. Незаконного в деятельности епископа Бориса я ничего не видел. Циркуляры епископа Бориса

я распространял среди духовенства подведомственного мне округа... Виновным себя в совершении каких-либо преступлений не признаю; что касается епископа Бориса, то последний был не политичен в своих действиях» (ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-49503). После допроса П. арестован не был.

В дек. 1929 г. сотрудники угрозыска провели обыски у священников и активных мирян Зарайского р-на, в т. ч. у П. 26 дек. изъятые у него материалы были переданы в райотдел ОГПУ с сопроводительной запиской о том, что «у благочинного села Радупино Успенского обнаружено громадное количество разной переписки, отчеты священников, черновики его отчетов митрополиту, много разного рода циркуляров митрополита и епископа, которые все отобраны. Кроме того, произведенным расследованием было установлено, что вообще священники деревень, расположенных недалеко от города Зарайска, все связаны между собой и при обходах определенно ведут агитацию контрреволюционного характера, а также такую же агитацию ведут и члены церковного совета их приходов». 3 янв. 1930 г. П. был арестован, его поместили в тюрьму в г. Коломне. На допросе П. рассказал, что собирал отчеты от приходских священников по различным вопросам в связи с полученными им поручениями епархиального начальства.

15 янв. из-за сердечного приступа П. перевели в тюремное отделение больницы, где он скончался через неделю. Тело умершего было передано родственникам. Место могилы неизвестно.

Имя П. внесено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 7 окт. 2002 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-49503; ГАРФ. Ф. 627. Оп. 240. Д. 52. Л. 134 об.; Оп. 252. Д. 182. Л. 34; Ф. Р-49. Оп. 1221. Л. 150, 184-185 об.; Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 89. Л. 116; Д. 91. Л. 44; Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 98. Л. 18-22 об. Лит.: Были верны до смерти... Кн. памяти новомучеников и исповедников Рязанских. Рязань, 2002; ЖНИР. Янв. С. 100-102; ЖНИР Моск. Доп. т. 1. С. 12-15; *Иоаким (Заякин), иером., Мелетия (Панкова), мон.* «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение»: Новомученики и исповедники земли Рязанской, XX в.: Патерик. Рязань, 2012. С. 19-22.

Мон. Мелетия (Панкова)

ПЕТР Федорович Фаворитов (1867, с. Дуброво Угличского у. Ярославской губ.— 1931, с. Рикасо-

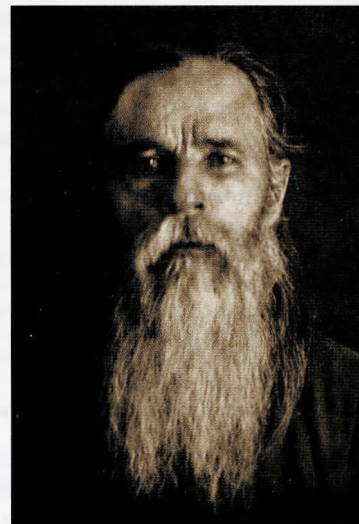
во (ныне деревня Приморского р-на Архангельской обл.)), сщмч. (пам. в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), диак. Из семьи псаломщика. По окончании ДУ нек-рое время служил псаломщиком. Ок. 1910 г. рукоположен во диакона к церкви в с. Поречье (Рыбное) Ростовского у. Ярославской губ. (ныне пос. Поречье-Рыбное Ростовского р-на Ярославской обл.). Односельчане знали его как человека спокойного и рассудительного, к которому можно было обратиться за советом и утешением. В кон. 20-х гг. XX в. овдовел, детей в браке не было.

В нач. 1930 г. местным жителям стало известно, что 12 янв. из церкви, незадолго до этого закрытой за неуплату налогов, будут изъяты священные предметы, и они собрались на площади, чтобы воспрепятствовать изъятию. Священников и П. вызвали в церковь, чтобы они взяли из храма Св. Дары и антиминс. 10 февр. 1930 г. П. был арестован в Поречье по обвинению в антисоветской агитации, «использовании в контрреволюционных целях крестьян, в том, что беднота под его влиянием выступила против закрытия церкви, изъятия церковных ценностей и снятия колоколов». П. виновным себя не признал. 2 марта 1930 г. приговорен к 5 годам ссылки и сослан в с. Рикасово Северного края. Весной 1931 г. П. был отправлен на сплав леса на Сев. Двину, где простудился и умер от воспаления легких.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р-3698. Оп. 1. Д. С-11146. Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии / Под ред. прот. Н. Лихоманова. Романов-Борисоглебск (Тутаев), 2000. Ч. 3: Священнослужители и миряне. С. 68-69; ЖНИР. Янв. С. 490-491.

ПЕТР Алексеевич Юрков (24.06. 1880, с. Вышегород Вереяского у. Московской губ. (ныне деревня Наро-Фоминского городского окр.) — 23.09.1937, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (пам. 10 сент., в Соборе Московских святых, в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. Окончил сельскую школу, женился и стал вести крестьянское хозяйство. В 1915 г. был мобилизован в армию и служил до 1917 г. в чине старшего унтер-офицера. После демоби-



Сщмч. Петр Юрков, свящ. Фотография. 1937 г.

лизации в 1918 г. поселился в Москве и работал бухгалтером на фабрике. Пел в церковном хоре вместе с несколькими работниками фабрики. В 1926 г. рукоположен во диакона к одной из церквей в г. Вереи, через нек-рое время — во иерея, переведен в Успенскую ц. в с. Симбухове Вереяского у. Московской губ. (ныне деревня Наро-Фоминского городского окр.).

8 сент. 1937 г. арестован по обвинению в антисоветской деятельности и заключен в тюрьму г. Можайска. Виновным себя не признал. Проходил по делу вместе со старостой Успенской ц. мч. *Симеоном Туркиным*. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 22 сент. приговорен к расстрелу. Расстрелян вместе с Симеоном Туркиным, погребен в общей безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 17 авг. 2004 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 22938. Лит.: ЖНИР. Моск. Доп. т. 3. С. 75-80.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР (VIII в.), прмч. Влахернский (пам. греч. 16 мая). В визант. хрониках прп. *Феофана Исповедника*, *Георгия Амартола* и др., где находится первоисточник сведений о П., он упоминает как прославленный монах и столпник. Влахернским святой ошибочно назван в Мученичестве прмч. Стефана Нового (пам. 28 нояб.; ВHG, № 1666 (изд.: *Auzéru M.-F. La Vie d' Etienne Jeune par Etienne le diacre. Alderschot etc.*,

1997. Р. 162. (ВВОМ; 3)). Согласно сведениям хронистов, по приказу иконоборческого имп. *Константина V* П. был схвачен на скале, где он подвизался, и подвергнут пыткам за отказ перейти в иконоборческую ересь. Его протащили связанным за ноги по главной улице К-поля, а затем еще живого бросили в общую могилу, где хоронили неопознанные останки и тела преступников (*Theoph. Chron.* 442). Мученическую кончину П. можно датировать временем между 754 г. (*Иерийский Собор*, созванный Константином V, где было утверждено иконоборчество) и 766/7 г. (тюремное заключение прмч. Стефана Нового, ко времени к-рого П. уже был казнен).

В дальнейшей агиографической традиции П., вероятно, был отождествлен с мон. Андреем Каливитом (*Ibid.* 432). Мон. Андрей Каливит, также твердо державшийся иконопочитания, назвал Константина V Копронима новым Валентом и Юлианом, имея в виду воздвигнутые этим правителем гонения на православных, как и при вышеупомянутых *Валенте* (364–378) и *Юлиане Отступнике* (360–363), за что был забит насмерть. В визант. синаксарях, в т. ч. в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), сообщается, что П. был забит бичами, но это уточнение не соответствует информации хроник. Памяти мон. Андрея Каливита в синаксарях нет, поэтому высказывалось предположение, что эта фигура в свою очередь является контаминацией с еще одним преподобномучеником 1-го периода иконоборчества – *Андреем Критским* (в Криси; пам. 17 окт.) (РМВЗ, N 398). В совр. агиографических справочниках вся приведенная информация о П., включая точную дату его кончины – 761 г., относится к мон. Андрею Каливиту.

Ист.: *Georg. Mon. Chron.* 757; *SynCP. Col.* 689–690; *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 5. С. 96; *Сергий (Спаский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 145.

Лит.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 388; РМВЗ, N 6004; *Макар. Симон.* Синаксарь. Т. 5. С. 225.

О. Н. А.

ПЕТР (Мамонтов Павел Иванович; 7.06.1880, с. Дединово Зарайского у. Рязанской губ. (ныне городского окр. Луховицы Московской обл.) – 2.12.1937, полигон Бутово Московской обл.), прмч. (пам. 19 нояб., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе

новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. Из крестьянской семьи. Окончив церковноприходскую школу, П. в 1893 г. переехал в Москву и поступил работать мальчиком в магазин, но в том же году ушел в миссионерский *Гуслицкий в честь Преображения Господня мужской монастырь*, где прожил год, т. к. ему предстоял призыв в армию. Оставив мон-рь, в ожидании призыва в армию поступил работать на Дулёвский фарфоровый завод Покровского у. Владимирской губ. (ныне г. Ликино-Дулёво Московской обл.). В 1901 г. П. был призван на военную службу, но, прослужив месяц как ополченец, вернулся на завод, на котором проработал полгода, и в 1902 г. окончательно ушел в Гуслицкий монастырь.

13 окт. 1908 г. определен в число братии мон-ря. 29 июня 1912 г. пострижен в монашество с именем Петр 18 апр. 1914 г. рукоположен во диакона. В 1919–1921 гг. мобилизован в тыловое отделение и служил в московском ветеринарном гарнизонном лазарете. В Гуслицком мон-ре пребывал до его закрытия в 1929 г. В 1930 г. направлен служить в Никитскую ц. с. Бывалина Павлово-Посадского р-на Московской обл. В 1933 г. рукоположен во иерея к этой церкви.

18 нояб. 1937 г. арестован по обвинению в «систематической антисоветской агитации, направленной против мероприятий, проводимых партией и правительством», и заключен в тюрьму г. Ногинска. Виновным себя не признал. Вместе с П. был арестован настоятель Никитской ц. игум. сщмч. *Иоасаф (Крымзин)*.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 25 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в безвестной общей могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 2127. Оп. 1. Д. 95; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19393.

Лит.: *Мартиролог «Бутово».* С. 216, 411; *ЖНИР: Моск.* Ноябрь. С. 161–163.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР (Рочев Петр Харалампиевич; 1898 или 1899 – 1918, Осинский у. Пермской губ.), прмч. (12 авг., в Соборе святых Пермской митрополии и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), послушник. Состоял в братии *Белогорского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря*.

25 авг. 1918 г. большевики арестовали настоятеля Белогорского мон-ря прмч. архим. *Варлаама (Коноплёва)* и многих из братии, в т. ч. П. Расстрелян в окт. 1918 г. за отказ от мобилизации в ряды Красной Армии. Место погребения неизвестно. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 116; Помянник «мученически пострадавших за веру православную, Церковь и ближних от произвола большевиков» // *Гребневский листок.* Фрязино, 1996. № 11. С. 28; В твердом стоянии их укрепил Господь // *Голос долга.* Белая Гора (Пермский край), 2016. № 1(42). С. 4–5.

ПЕТР (Тупицын Петр Егорович; 1906, дер. Еланбуй Первый Осинского у. Пермской губ. – 7.04.1930, Казань), прмч. (пам. в Соборе Раифских преподобномучеников и в Соборе Казанских святых), послушник. Из крестьянской семьи. Окончил сельскую школу и ушел паломником по св. местам. Приходил в разные монастыри, но они были либо закрыты, либо под угрозой закрытия в разоренном состоянии. Поступил послушником в *Раифский в честь Грузинской иконы Божией Матери мужской монастырь* Казанской епархии. Находился в монастыре до его окончательного закрытия в июне 1928 г. Затем в основном проживал в с. Бело-Безводном Свияжского р-на Татарской АССР (ныне Зеленодольского р-на, Республика Татарстан), совершал кратковременные паломнические странствия, в т. ч. в Казань, и готовился к принятию монашества. Ок. 1,5 лет проживал в дер. Чурилино Арского кантона Татарской АССР (ныне с. Ст. Чурилино Арского р-на, Республика Татарстан), был разнорабочим или просил подаяние. В 1929 г., в начале Рождественского поста, вернулся в Бело-Безводное. Посещал богослужения в церкви Раифского монастыря.

Арестован 23 или 27 янв. 1930 г. в бывш. Раифском мон-ре. Проходил по групповому делу с монахами Раифского мон-ря, в т. ч. с преподобномучениками иеромонахами *Антонием (Чирковым)*, *Варлаамом (Похлюком)*, *Иовом (Протопоповым)*, *Иосифом (Гавриловым)*, *Сергием (Гуськовым)*. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ Татарской АССР от 20 февр. 1930 г. приговорен к расстрелу.

Прославлен как местночтимый святой Казанской епархии определением Казанского и Татарстанского архиеп. Анастасия (Меткина; ныне митрополит Симбирский и Новоспасский) от 6 апр. 1997 г.

Лит.: Журавский А. В. Жизнописание новых мучеников Казанских. Год 1918. Каз., 1995. С. 51–53; Новые преподобномученики Раифские. М., 1997; Умолкнувшие колокола: Новомученики Российские. М., 2002. С. 86–89.

ПЕТР († 1552), мч. (пам. 24 марта, 4 окт. — в Соборе Казанских святых), Казанский. Рассказ о его мучении содержится в грамоте Казанского митр. сщмч. Ермогена (впосл. патриарх Московский и всея Руси), отправленной 9 янв. 1592 г. патриарху Московскому и всея Руси св. Иову. Митрополит сообщал, что слышал в Казани «в повестях от достоверных человек» следующую историю. П. был крещеным татаринном и жил при дворе московского наместника — хана Шаха-Али. Во время татар. бунта хан бежал в Свияжск, но мн. люди из его свиты и правосл. жители не успели покинуть город. Татары начали их бить и, опознав в толпе П., передали его родным. В своем доме П. исповедал правосл. веру и предложил родственникам принять св. крещение. После долгих уговоров и запугиваний П. забили насмерть. Во время мучений он громко кричал: «Христианинъ есмь!». По словам митр. Ермогена, мученика похоронили «на месте, ижеже ныне стоит храм святого Воскресения на житном торгу» (цит. по: Платон (Любарский), архиеп. Сб. древностей Казанской епархии. Каз., 1868). Обращаясь к патриарху Иову, митрополит просил разрешение на почитание мучеников Иоанна I, П. и Стефана, т. к. «в большом синодике, иже читется в неделю православия, до дне сего не написаны и память их вечная не поется и в синодиках литейном, повсядневном не написаны жь». 3 февр. того же года последовал указ патриарха, предписывавший митрополиту «учинить панихиду по своему произволению, в которые поры их страдание было, и в большой синодик, что читется в неделю православия и в литейной и повсядневной велеть написать». Исполняя указ, митр. Ермоген благословил совершать поминование Казанских мучеников следующим порядком: «С собором митрополиту панихида и обедня служити самому, також и по всем церквам святым — и по монастырям и по



Мч. Петр Казанский и мч. Юлиания.
Икона. 2-я пол. XVIII в.
(АМИИ)

мирским — написать их в синодиках и поминати... на литиях и на обеднях. А вечная память, которую пети мученикам в неделю православия, еще патриархом не уложено, и до патриархова указа... пети мучеником Иоанну, Стефану, Петру среднюю вечную память...» (цит. по: Платон (Любарский). 1868. С. 75). Имена мучеников вписаны первыми в синодик Казанской епархии перед списком воинов, павших под Казанью: «Казанским мучеником и исповедником, Иоанну, Стефану, Петру, вечная память» (ДРВ. Т. 6. С. 496). Память святых указана в «Книге, глаголемой Описание о российских святых»: «Святии великомученицы и новые страдальцы Иоанн, Петр, Стефан пострадаша от Казанских Татар до взятия и после. Святой Иоанн убиен в лето 7037 месяца января в 24 день. Петр и Стефан убиени быша в лето 7064 месяца марта в 24 день». В «Полном месяцеслове» 10-х гг. XIX в. выговского киновиарха Ф. П. Бабушкина под 24 янв. находится общая память Иоанна, П. и Стефана (БАН. Дружин. № 736. Л. 35; № 131. Л. 111 об.) и под 24 марта — «святых мученик Петра и Стефана убиенных за Христа в Казани 7094» (БАН. Дружин. № 736. Л. 45 об.; № 131. Л. 156). Имя П. как местночтимого святого под 24 марта вошло в составленный Владимирским архиеп. Сергием (Спасским) «Верный месяцеслов» (М., 1903. С. 12), что свидетельствует о состоявшемся к этому времени местном прославлении мученика. Общецерковной канонизацией П. следует считать включение его имени в Собор всех святых, в земле Русской просияв-

ших, состав к-рого был определен при подготовке к изданию богослужебных Мишей в 70-х гг. XX в. Имя П. также включено в Собор Казанских святых, празднование к-рому было установлено в 1984 г.

Ист.: ДРВ. М., 1788². Ч. 6; Копия с грамоты митр. Гермогена к патр. Иову 9 янв. 1592 г. // Приб. к Казан. вестн. Каз., 1829. № 16. С. 123–126; Грамота митр. Казанского и Свияжского Гермогена патр. Московскому и всея Руси Иову и грамота патриарха Иова Московского и всея Руси митр. Казанскому и Свияжскому Гермогену // УЗ Казанского ун-та. 1839. Кн. 4. С. 151–157; Описание о российских святых. С. 254. № 450.

Лит.: Барсуков. Источники агиографии. Стб. 542; Сергей (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 23; Голубинский. Канонизация святых. С. 269, 272, 566, 577; Жития святых мучеников Казанских Иоанна, Стефана и Петра. Каз., 2001; Филарет (Гумилевский). РСв. 2008. С. 52; Романова А. А. «Полный месяцеслов» Ф. П. Бабушкина // Рус. агиография: Исслед. Мат-лы. Публ. СПб., 2017. С. 509, 519.

Е. В. Романенко

Иконография. Одно из первых упоминаний об облике П. содержится в иконописном подлиннике сводной редакции XVIII в., принадлежавшем Г. Д. Филимонову, под 24 янв.: «...подобием стар, сед, брада аки Николина, ризы мученическая, простыя» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 44; см. также: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 222. № 450; Большаков. Подлинник иконописный. С. 68). В др. подлинниках XVIII–XIX вв. дано описание П. совместно с 3 казанскими мучениками «чудотворцами, пострадавшими от татар» (БАН. Строг. 66. Л. 75 об., кон. XVIII в.; РНБ. Погод. 1931. Л. 101, 20-е гг. XIX в.; ИРЛИ. Перетц. 524. Л. 115, 30-е гг. XIX в.; см.: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 122. № 217). О к.-л. изображениях на месте погребения П. в Воскресенской ц. у Житного торго (не сохр., о церкви см.: Малов Е. А., прот. Ист. описание церквей г. Казани. Каз., 1884. Вып. 1. С. 11–13) сведений нет.

В составе Соборов русских святых в произведениях старообрядческих центров иконописи, в частности выговского, образ П. отсутствует в ряду Казанских святых, хотя на нек-рых списках (напр., кон. XVIII — нач. XIX в., МИИРП) за спинами мучеников Иоанна и Стефана видны нимб и часть фигуры святого, не имеющего подписи. На иконе нач. XIX в., привезенной из с. Белая Криница Глыбокского р-на Черновицкой обл. Украины (НКПИКЭ), в 5-м снизу ряду изображены мученики с именами Стефан и Петр, в надписях именуемые Новыми («новые страдальцы», согласно «Книге, глаголемой Описание о российских святых». 1887. С. 254). Святые изображены средневеками с русыми волосами и легкой проседью, у П. недлинная округлая борода. Одинаковые по типу облачения (длинное платье с декорированными зорукавьями и плечьями, плащ открывает

левое плечо) отличаются по цвету: у П. синий плащ, красное платье. Он держит 8-конечный крест перед грудью. На иконописном триптихе с рус. святыми кон. XIX в. из старообрядческой Даниловской моленной в Казани (ГМИИРТ) прямолинейная фигура П. помещена в 3-м регистре сверху, в ряду Казанских святых. Иконография святого необычна: густые короткие волосы с сединой и небольшая раздвоенная борода с острыми концами, на нем зеленое платье с розовым исподом (пола распахнулась, обнажив ко-



Мч. Петр Казанский.
Фрагмент иконы
«Избранные святые».
Кон. XIX в. (ГМИИРТ)

лено) и темно-розовый плащ, в правой руке — крест, левая развернута ладонью перед грудью.

В композициях «Собор Казанских святых» его образ присутствует рядом с изображениями исповедников Иоанна и Стефана, образуя часть своего рода возрастнотриады: Иоанн — юноша, П. — средовец, Стефан — старец. Таков состав святых на иконе нач. XX в. (Милен (МП). 1984. Март. Цв. вкладка). Согласно надписи на нижнем поле («Собор Казанских Святых»), икона включает наиболее полное число святых разных чинов, почитаемых в Казани. Судя по фигурам святых на полях (Епифаний, архиеп. Иерусалимский, свт. Ефрем, митр. Казанский и Свяязский), преподобные Иона и Нектарий (Застольские)), икона была создана в мастерской, обслуживавшей Преображенский мон-рь в Казан-



Мч. Петр Казанский,
мученицы Клавдия и Наталия.
Фрагмент иконы
«Избранные святые». Нач. XX в.
(Шадринский краеведческий музей
им. В. П. Бирюкова)

ском кремле; в нижней части иконы вставка (мошевик?); возможно, икона служила реликварием для некоей святыни, происходящей из этой обители. В нач. XX в. в мон-ре почитали святых, погребенных на территории собора в особой «пещёрке» (см. ст. Ефрем, митр. Казанский и Свяязский). На иконе П. стоит в 1-м ряду слева, по правую руку сщмч. Ермогена, патриарха Московского, к-рый ок. 1587–1589 гг. был архимандритом казанского Преображенского мон-ря. П. показан как средовец с короткими волнистыми темно-русыми волосами, такой же волнистой небольшой бородой, его татар. этнический тип во внешности не выражен (хотя при крещении он, вероятно, неслучайно получил имя Петр, — возможно, в честь прп. Петра, царевича ордынского). На П. длинная рубаха красноватого цвета с отложным белым воротником с «пуговкой» посередине, подпоясанная кушаком, концы к-рого свисают по сторонам, в левой руке — высокий черный 8-конечный крест мученика. По-видимому, именно П. (в подписи указаны только имя и чин святости) изображен в составе избранных святых, вероятно покровителей семьи заказчика, на иконе аналойного размера нач. XX в. (Шадринский краеведческий музей им. В. П. Бирюкова), написанной в мастерской Белогорского Николаевского муж. монастыря в Осинском у. (Кунгурский р-н

Пермского края; на обороте штампы об освящении иконы и о ее создании — «Белогорского монастыря иконописная мастерская в Осинск[ом] уезд[е] Пермской епархии»). Святые расположены 2 группами: П. — в правой, рядом с мученицами Наталией и изображенной в вышпе Клавдией. Он средовец с темно-русыми волнистыми короткими волосами, разделенными на прямой пробор, и бородой средней длины без проседи. П. облачен в зеленое платье с синим кушаком и в красный плащ, полу к-рого он придерживает правой рукой, левую руку подносит к груди; подол платья, украшенный вышивкой, открывает черные сапоги с декорированными голенищами. В стиле исполнения иконы (яркий колорит, пропорции фигур, письмо личного, орнаментальные мотивы на полях) монастырский мастер ориентировался на московские образцы.

П. изображен в группе подвижников XVI в. (крайний справа) в росписи кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. (поновление — 70-е гг. XX в., ок. 2010), выполненной в академической манере иеродиаконами Паисием и Анатолием в галерее рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре.

Образ П. включен в группу Казанских чудотворцев на иконе «Все святые, в земле Русской просиявшие», созданной в 1934 г. мон. Иулианией (Соколовой) по благословию свт. Афанасия (Сахарова) (ТСЛ), на 2 авторских повторениях — нач. и кон. 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ); видна только часть головы святого с русыми с проседью волосами, зачесанными назад. На совр. иконах (кон. XX — нач. XXI в.) в Казани П. лишут вместе с др. Казанскими мучениками, Стефаном и Иоанном, или в Соборе Казанских святых (см. ст. Иоанн I, мч., Казанский). Существуют единоличные иконы святого, на к-рых он представлен фронтально или вполоборота вправо в молении перед Господом (благословляющая десница Божия) в небесном сегменте; П. — средовец, иногда с проседью в волосах, одет в хитон и гиматий, в руке — крест.

Лит.: Описание о российских святых; Трубачёв А. С. (впосл. Андроник, игум). Казанские святые Петр и Стефан: К 425-летию со дня мученической кончины // ЖМП. 1977. № 8. С. 79–80; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 462–463. № 231; Т. 2. С. 122. № 217; С. 222. № 450; С. 249; Уральская икона: Живописная, резная и литая икона XVIII — нач. XX в. Екат., 1998. С. 124 (цв. ил.), 236. Кат. 584; Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М.; 2001. С. 231–239; Спадок св. кн. Володимира: Кат. вист. / НКПЗК. К., 2010. С. 28. № 25; Древнерус. искусство. Каз., 2013. С. 32–33. (Худож. сокровища Татарстана); «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.

М. А. Маханько

ПЕТР, мч. К-польский (пам. 9 авг.) — см. в ст. *Иулиан, Маркиан, Иоанн, Григорий, Иаков, Алексий, Димитрий, Леонтий, Фотий, Петр и Мария*, мученики К-польские († 726 или 730).

ПЕТР, мч. Никомидийский (пам. 3 сент., 28 дек.) — см. в ст. *Индис и Домна*, мученики Никомидийские.

ПЕТР, мч. Синопский (пам. греч. 30 июня). Время жизни святого неизвестно. Его память и посвященное ему двустипшие включены в визант. стишные синаксари. Из содержания двустипшия следует, что П. мученически скончался, когда его долго таскали привязанным на веревке по камням. Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 5. Σ. 313. Лит.: *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 392.

ПЕТР, мч. Сиракузский (пам. 23 сент.) — см. в ст. *Иоанн, Петр, Антонин (Антоний) и Андрей*, мученики Сиракузские.

ПЕТР, мч. Финикийский (пам. 26 янв.) — см. в ст. *Анания Пресвитер, Петр и 7 воинов*, мученики Финикийские.

ПЕТР, ДИОНИСИЙ, АНДРЕЙ, ПАВЕЛ И ХРИСТИНА [греч. Πέτρος, Διονύσιος, Ἀνδρέας, Παῦλος καὶ Χριστίνα] (III в. ?), мученики Лампсакийские (пам. 18 мая). На греч. языке сохранилось только краткое синаксарное сказание о мучениках (SynCP. Col. 691–693). Согласно этому тексту, юноша П., уроженец г. Лампсак (обл. Геллеспонт, ныне Ляпсеки, Турция), был арестован правителем г. Абидин по имени Декн, к-рый стал принуждать П. принести жертву Афродите. Будучи христианином, юноша отказался участвовать в языческом культе, за что подвергся жестоким пыткам (сказано, что П. пытали «деревями и колесами»), после к-рых скончался. Затем по приказу Декна были арестованы Андрей и Павел, происходившие из Месопотамии, и отправлены в Афины. Там к ним в темницу были брошены христиане Дионисий и Христина, прекрасная целомудренная дева. Мучители принуждали ее вступить с ними в нечестивую связь в обмен на свободу. Все мученики стойко исповедали Христа, за что были казнены — Павла, Андрея и Дионисия забили камнями, а Х. отсекли голову.

Однако в Мученичестве, сохранившемся на латыни (BNL, N 6716), приводятся иные сведения об этой дружине мучеников. Во время правления имп. Деция (249–251) П. из Лампсака был приведен на суд к правителю этого города Оптиму; он мужественно исповедал свою веру во Христа и отказался принести жертву Афродите, к-рую назвал обычной блудницей. Оптим приказал отрубить П. голову. После казни П. в Лампсаке были арестованы христиане Павел, Андрей и Никомах. Последний громче всех кричал, что он христианин, и первым был подвергнут пыткам. Его привязали к дереву и терзали железными орудиями. Никомах не выдержал боли и отрекся от Христа, после чего внял в беснование и скончался. За его истязаниями наблюдала толпа горожан, среди к-рых была юная девушка по имени Дионисия. Видя бесславный конец Никомаха, она закричала, что этому несчастному оставалось потерпеть одно мгновение, чтобы получить мученический венец на Небесах. Оптим тотчас приказал схватить девушку. На допросе она исповедала себя христианкой и отказалась принести жертву языческим богам. Правитель отдал ее на поругание 2 юношам, к-рые отвели Дионисию к себе домой, однако их плотское вожделение угасло и они не могли прикоснуться к деве. В полночь рядом с ней появился светоносный муж, к-рый ослепил и напугал нечестивцев. Они упали на пол и умоляли Дионисию помолиться о них Богу, чтобы Он не наказывал их.

На следующий день горожане-язычники захотели вновь наблюдать за мучениями христиан и пришли к Оптиму требовать выдачи им Павла и Андрея, содержавшихся в одной тюремной камере. Выслушав твердый отказ принести жертвы идолам, правитель отдал христиан толпе, и язычники забили мучеников камнями. Узнав об их гибели, Дионисия поспешила на место казни и стала плакать над телами братьев во Христе. Услышав, что девушка, отданная на бесчестие, жива и невредима и к тому же на свободе, Оптим приказал отрубить ей голову.

В нек-рых агиографических справочниках ко дню памяти П., Дионисия, Павла, Андрея и Христины добавлена память мучеников *Ираклия, Паулина, Венедима*, по одним данным, сожженных, по другим — усеченных

мечом в Афинах (пам. 18 мая; пам. визант. 15 мая), и память мучеников Персидских *Симеона, Исаака и Вактусия* (пам. 18 мая). Очевидно, что это 3 разные дружины мучеников, не связанных между собой ничем, кроме дня памяти. Однако греч. синаксарное сказание и лат. Мученичество несомненно посвящены одной и той же дружине мучеников, только, по греч. источникам, они пострадали в Афинах, а по латинским — в Лампсаке. Указание на Афины могло попасть в сказание о П., Дионисии, Андрее, Павле и Христине под влиянием сказания об Ираклии, Паулине и Венедиме. Лат. сказание содержит эпизоды из мученических актов, т. о., информация из лат. текста более достоверна, чем в греч. синаксарном сказании, однако подлинные имена мучеников и правителя, скорее всего, приведены в визант. Синаксаре К-польской ц. Так, появление имени имп. Деция в лат. тексте, вероятно, представляет собой попытку прояснить необычное имя Декн из греч. сказания. Правителя же Лампсака в лат. тексте зовут Оптим, а г. Абидин вообще не фигурирует, однако сообщается, что казнь мучеников происходит накануне отбытия Оптима в Троаду. Имя Христина, возможно, было понято переводчиками на лат. язык как «христианка», а поскольку оно стояло рядом с именем Дионисий, переводчик переделал его в жен. форму — Дионисия, т. о. в лат. тексте исчезли мученики Дионисий и Христина, но есть мц. Дионисия. Поскольку в лат. тексте заметны признаки перевода, можно предположить, что первоисточник Мученичества все же был создан на греч. языке.

Память мучеников включена в Мартиролог блж. Иеронима под 15 мая. Под этим же числом, а также под 17 мая она есть в нек-рых визант. синаксарях (SynCP. Col. 684, 691).

Перевод греч. синаксарного сказания был включен с слав. Стишные Прологи (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 9. С. 48) с исправлением имени Декн на Декий, а затем в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Отлавление ВМЧ. Стб. 173. 2-я паг.).

Свт. Димитрий Ростовский при изложении Мученичества П., Дионисия, Павла и Христины ориентируется на лат. сказание (с отречением Никомаха и казнью мучеников в Лампсаке по приказу Оптима при имп. Деции), однако сохраняет имена мучеников по греч. традиции, т. е.

у него не фигурирует Дионисия, а упомянуты Дионисий и Христина (ЖСв. Май. С. 575–580).

Ист.: BHL, N 6716–6717; ActaSS. Mai. T. 3. P. 452–453; MartRom. P. 219; PG, 117. Col. 460 [Минологий Василия II]; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 5. Σ. 99–100.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 186–187; *Sauget J.-M. Pietro, Dionigi, Cristina, Andrea e Paolo // BiblSS. Vol. 10. Col. 823–826; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 388–389; *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 5. С. 242–244.

О. Н. Афиногенова

Гимнография. В *Типиконе Великой церкви IX–XI вв.*, отражающем особенности кафедрального постиконоборческого богослужения К-поля, память П. и пострадавших с ним отмечена 15 мая без богослужебного последования (*Mateos. Turisop. T. 1. P. 292*).

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем собой малоазийскую редакцию Студийского устава, 18 мая указана служба П. и пострадавшим с ним, включающая стихиры, канон 4-го гласа авторства Иосифа и седален плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 455). В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем собой южноиталийскую редакцию Студийского устава, и в афонском *Геоργия Μταξιμίνδελι Типиконе* (ок. 1042) память П. указана 18 и, соответственно, 15 мая без богослужебного последования (*Arranz. Turisop. P. 152; Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 263). В древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.) последование П. и пострадавшим с ним 18 мая включает 5 стихир, канон и седален (*Горский, Новоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 63).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. последование П. и пострадавшим с ним указано 18 мая (*Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 49). В Типиконе архиеп. Никодима 1319 г. последование мученикам совмещено со службой *Феодоту, мученику Анкирскому, и 7 девам*, указано пение «Аллилуия» (*Миркович*. Типикон. С. 1076). Это соединение устойчиво прослеживается и в последующих слав. памятниках (напр., в рус. редакции Иерусалимского устава, т. н. «*Оке церковном*», нач. XV в., и др.).

Последование мученикам 18 мая различается в совр. русских и греческих богослужебных книгах: в греческих Минеях представлена служба только П. и пострадавшим с ним; в русских — служба П. и пострадавшим с ним соединена со службой мч. Феодоту и 7 девам с приоритетом мч. Феодота. Тропарь и кондак П. и пострадавшим с ним в совр. книгах не указаны. Последование мученикам включает канон 4-го гласа с акростихами Πίστος ἀντιφών τοῦς λόγους τῶν Μαρτύρων (Верно воспеваю страдания мучеников; 1–8-я песни) и Ἰωσήφ (Иосиф — имя автора канона; 9-я песнь) (акрости-

хи указаны только в греческих Минеях) с ирмосом Ἄσσομαί σοι Κύριε (Воспои твои, Гди.); нач.: Πίστεως Ὑπέρμαχοι τοὺς ἐν πίστει (Вѣры повѣрники, вѣроу); на «Господи, возвах» 3 стихиры-подобна 4-го гласа; седален 4-го гласа Μαρτύρων ἐν αἵματι, καλλωπιζόμενον (Мученическими кровью оудворени:).

В греч. рукописи под 17 мая сохранился не вошедший в печатные издания канон П. и пострадавшим с ним и празднуемому в тот же день прор. *Захарии*. Канон 3-го гласа, нач.: Ὁ φωτόδοτῆς καὶ ποιητῆς τῶν ἀπάντων (Светоподатель и вся Совершитель...) с ирмосом Τῷ ῥυσαμένῳ τὸν Ἰσραὴλ ἐκ δουλείας (Извальшемъ илль работы:), в богородичах содержится акростих *Γεωργίου* (имя автора, Георгия) (АНГ. Т. 9. P. 199–206).

Н. Н. Крашенинникова

Иконография связана с лицевыми агиографическими сборниками зап. происхождения — соч. «Зерцало истории (Историческое зеркало)» Винсента из Бове, напр., в рукописи, написанной Жаном де Виньи по заказу франц. кор. Жанны Бургундской (Paris. Arsenal. 5080. Fol. 175v, ок. 1335 г.; миниатюра мастера Майета и его мастерской; К. А. Шаван-Мазель приписывает эту миниатюру к числу исполненных The Papeleu Master; *Chavannes-Mazel*. 1998. P. 62). Миниатюра состоит из 3 сцен; каждая сцена имеет фон собственного цвета. В 1-й сцене перед сидящим судьей коленопреклоненная дева, видимо Христина, палач заносит над ней меч; во 2-й представлено побиение камнями мучеников в длинных хитонах, средовека с короткой бородой и безбородого, видимо, это П. и Дионисий; в 3-й сцене над головой фигуры в красном хитоне (Христина?) палач заносит меч. По образцу этой миниатюры создана иллюстрация в др. франц. рукописи (Paris. Nouv. 15941. Fol. 53, ок. 1370–1380 г.). Иные варианты встречаются во франц. рукописях, где сцена мученичества одного П. в очерковой манере написана в небольшой начальной миниатюре — он привязан к пыточной скамье (Paris. Fg. 313. Fol. 174, XIV в.); в живописной манере, близкой к фламандской живописной школе сер. XV в., — колесование юного безбородого святого, побиение камнями 2 св. средовеков и усечение мечом Христины (Paris. Fg. 51. Fol. 16v, с иллюстрациями мастера Франсуа и его мастерской 1463 г.) в рукописи, на начальном листе к-рой помещен герб герц. Пьера II Бурбона. В гравюрах, иллюстрировавших сборники Житий святых, изданные в Новое время, смерть П. и Дионисия была показана также через колесование (гравюра «Святые Петр и Дионисий» из изд.: *Shea J. D. G. Little Pictorial Lives of the Saints*. N. Y., 1889. P. 275).

В древнерус. искусстве самые ранние примеры связаны с минейными циклами. В наиболее раннем сохранившемся

Софийском списке подлинника Новгородской редакции (2-я четв. XVII в.) под 18 мая есть упоминание «святых мученик Петра и Дионисия» (без описания облика) (РНБ. Соф. № 1523; опубл.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 103). Прорись с изображениями П. и Дионисия в рост помещена под 18 мая в Строгановском липевом иконописном подлиннике нач. XVII в. (1869, 1993^р). Оба в мученических одеждах: поверх длинного хитона короткая туника и плащ. У П. плащ закрывает правое плечо, на левом застежка-фибула, левая рука опущена, правая поднята перед грудью (предполагается изображение креста). У Дионисия закрыто левое плечо, левая рука поднята в жесте принятия благодати, правая чуть приподнята. Оба святых изображены как средовеки, каждый с короткими волосами, с небольшой бородкой в неск. прядей. Эта же прорись вошла в состав иконописного подлинника, изданного С. Т. Большаковым, однако упоминание о святых отсутствует в тексте (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 153). Подробная опись внешности всех мучеников, поминаемых под 18 мая, не только Лампсакийских, но и Афинских — Ираклия, Павлина и Венедима, находится в сводем иконописном подлиннике XVIII в. по списку Г. Д. Филимонова (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 347–348): П. — юноша, т. е. безбородый, крепкий и красивый, в одном хитоне (тунике) с поясом-ширинкой; Дионисий — молодой, с русыми волосами, с короткой бородой, также в одной тунике; Андрей — в воинском облачении, с короткими волосами, закрывающими уши, с небольшой бородой; Павел — юный воин в доспехах, с короткими прямыми волосами; Христина — дева 16 лет, внешним обликом подобная вмц. Параскеве Пятнице Иконийской, т. е. в красном платье и с белым платом на голове. Это описание было распространено в рекомендациях В. Д. Фаргусова, где все святые были названы греками, Андрей и П. — в греч. воинских доспехах, Дионисий облачен в тунику и плащ, Христина, также гречанка, в 2 туниках, длинной и короткой, с поясом, ее волосы подвязаны, а локоны лежат на плечах (*Фаргусов*. Руководство к писанию икон. С. 285). Именно по этим предписаниям были созданы образцы для литографированных миней, напр., изданной Московской синодальной типографией в 1897 г. Согласно им пишутся совр. иконы.

Редким примером в стенописях является фигура П. в составе минейного цикла на сев. стене в Никольской ц. в Пелинове близ Котора в Черногории, работа изографа Димитрия Дидаскала (1717–1718): мученик, в рост (под днем памяти) в виде стоящей фигуры.

Лит.: BiblSS. Vol. 10. Col. 824–826; *Chavannes-Mazel C. A. The Miroir Historial of Jean II le Bon: The Leiden Manuscript and Its Related Copies*. Diss. Leiden, 1988.

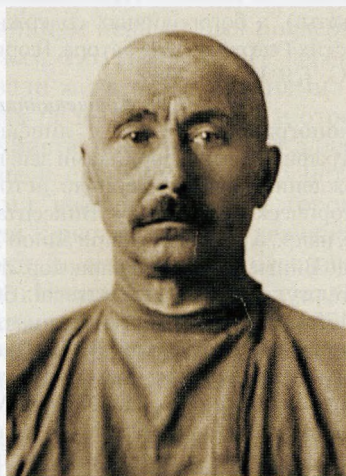
М. А. Маханько

ПЕТР Иванович Антонов (1872, ст-ца Каменская Донецкого окр. обл. Войска Донского (ныне г. Каменск-Шахтинский Ростовской обл.) — 7.03.1938, Карлаг Карагандинской обл. Казахской ССР), мч. (пам. 19 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), псаломщик. До 1917 г. служил офицером, после Октябрьской революции 1917 г. служил псаломщиком. В 1923 г. арестован по обвинению в религ. пропаганде и приговорен к году лишения свободы. В 1930 г. вновь арестован по обвинению в антисоветской пропаганде и приговорен к 10 годам лишения свободы и 5 годам поражения в правах. В 1935 г. предпринял неудачную попытку побега и был приговорен к 10 годам ИТЛ и 3 годам поражения в правах. Наказание отбывал в Карлаге. 21 нояб. 1937 г. арестован в лагере по обвинению в «распространении провокационных слухов и собственных предсказаний с религиозной точки зрения о скорой гибели советской власти». Постановлением Особой тройки при УНКВД по Карагандинской обл. от 17 дек. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в неизвестной могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.
Арх.: Архив ДКНБ по Карагандинской обл. Д. 02158.

ПЕТР Васильевич Бордан (1895, с. Слободзья Тираспольского у. Херсонской губ. (ныне г. Слободзья (Слобозия), Молдавия) — 8.09.1937, Карлаг Карагандинской обл. Казахской ССР), мч. (пам. 26 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), мирянин. В 1915–1917 гг. служил в царской армии. 4 февр. 1936 г. арестован по обвинению в отказе вступать в колхоз. Постановлением особого совещания при НКВД СССР приговорен к 3 годам исправительно-трудовых лагерей. Наказание отбывал в Ортауском отд-нии Карлага. 22 авг. 1937 г. арестован в лагере по обвинению в систематической антисоветской агитации. Проходил по делу вместе с мч. *Димитрием Морозовым*. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД

по Карагандинской обл. от 31 авг. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в неизвестной могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.
Арх.: Архив ДКНБ по Карагандинской обл. Д. 02206.

ПЕТР Михайлович Вязников (1876, с. Платава Коротоякского у. Воронежской губ. (ныне Репьёвского р-на Воронежской обл.) — 2.08.1930, г. Воронеж), мч. (пам. 20 июля, в Соборе Воронежских святых и в Со-



*Мч. Петр Вязников.
Фотография. 1930 г.*

боре новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из крестьянской семьи. Был прихожанином Димитриевской ц. с. Платава. В кон. янв. 1930 г. в Платаве начались волнения крестьян, несогласных с созданием колхоза в селе. 30 янв. местные власти вызвали подкрепление, которое прибыло ночью. Были арестованы 13 чел., в т. ч. П. и мч. *Ефим Гребенщиков*. Наутро перед зданием сельсовета собралась толпа в 500 чел., люди задержали председателя сельсовета, потребовав от него, чтобы он отдал распоряжение об освобождении всех арестованных накануне, и те были освобождены. В ночь на 31 янв. крестьяне провели по домам собрания, выбрав на должность старосты села Ефима Гребенщикова, а на место писаря — Иоанна Владимировича, сына расстрелянного в 1918 г. свящ. Иакова Владимировича.

На подавление крестьянского восстания были направлены сотрудники ОГПУ. Был составлен список из 172 чел., которых предполагалось арестовать. На захват села было отправлено 4 отряда, в каждом от 30 до 40 чел., вооруженных винтовками

и пулеметами. 2 февр. начался штурм села. Крестьяне оказали упорное сопротивление. В качестве подкрепления был вызван дополнительный отряд с пулеметчиком. В результате стрельбы толпа была разогнана, появились убитые и раненые. В тот же день в селе были арестованы 110 чел., в т. ч. П. Началась конфискация имущества и выселение семей. П. обвинили как участника собрания крестьян Платавы, на котором был избран старостой села Ефим Гребенщиков. На допросе П. отрицал свое участие в восстании. Также его обвинили в том, что он участвовал в состоявшемся в храме собрании прихожан. Дело П. было объединено с делами священномучеников протоиереев *Иоанна Стеблина-Каменского*, *Александра Архангельского*, священников *Сергия Гортинского*, *Феодора Яковлева* и *Георгия Никитина*, преподобномучеников архим. *Тихона (Кречкова)*, иеромонахов *Георгия (Пожарова)* и *Космы (Вязникова)* (в монашестве Кирилл), мч. *Ефима Гребенщикова* и мирянина Марка Тымчишина.

Постановлением Коллегии ОГПУ от 28 июля 1930 г. П. приговорен к расстрелу. Расстрелян на окраине Воронежа вместе с проходившими с ним по делу, похоронен в общей неизвестной могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ЦДНИ ВО. Ф. 9353. Оп. 9. Д. 21604.
Лит.: *Дамаскин*. Кн. 4. С. 221. 286–287; ЖНИР. Июль. Ч. 1. С. 362, 452–460.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Алексеевич Гришин (1870, с. Гусевский Погост (ныне Погост) Касимовского у. Рязанской губ. — 23.12.1937, Рязань), мч. (пам. 10 дек., в Соборе Рязанских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из крестьянской семьи. Сохранилось мало сведений о П.: он жил в родном селе, вел крестьянское хозяйство, прилежно посещал богослужения в сельском храме в честь Преображения Господня. В 30-х гг. XX в. работал кустарем-древообработчиком. 12 авг. 1933 г. был первый раз арестован. 25 сент. того же года Особой тройкой при Полномочном представителе ОГПУ в Московской обл. приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан. После отбывания срока ссылки вернулся в родное село. В отчетах местные власти характеризовали его как «активного церковника» за помощь настоятелю

Преображенской ц. свящ. Николаю Александровичу Динариеву и диаку спмч. *Николаю Карасёву* (с сент. 1937 — 2-й священник Преображенской ц.). В окт. 1937 г. сельсовет принял решение о закрытии Преображенской ц. под предлогом «эпидемического заболевания», однако свящ. Николай Карасёв и прихожане, в т. ч. и П., добились того, чтобы храм был вновь открыт. Это привлекло внимание органов НКВД и уже в следующем месяце против духовенства и активных мирян Бельковского р-на Рязанской обл. было сфабриковано дело о «контрреволюционной повстанческой организации церковников». 6 нояб. 1937 г. по обвинению в активном участии в этой организации арестовали 27 чел., среди которых был и П. Их привезли сначала в тюрьму г. Касимова. На единственном допросе П. не признал своей вины ни по одному пункту обвинений, никого не оговорил. Через несколько дней подследственных перевели в тюрьму в Рязань. Там по решению Особой тройки при УНКВД по Рязанской обл. от 6 дек. 1937 г. П. был казнен вместе с 23 приговоренными к расстрелу, в т. ч. со священномучениками свящ. Николаем Карасёвым, протоиереями Александром Туберовским, Анатолием Правдолюбовым, Евгением Харьковым, Константином Бажановым. П. похоронен в общей безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив Историко-архивного отдела Рязанской митрополии. Новомученики Погостинские. Док-ты, фотографии, воспоминания; Архив УЗАГС Администрации Рязанской обл. Касимовская опись. Кн. 101, 111, 167, 227; Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 2544; ГАРО. Ф. 627. Оп. 260. Д. 341.

Лит.: Были верны до смерти: Кн. памяти новомучеников и исповедников Рязанских XX в. Рязань, 2002. Т. 1. С. 126–128; *Иоаким (Заякин), иером., Мелетия (Панкова), мон.* «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение»: Новомученики и исповедники земли Рязанской. XX в.: Патерик. Рязань, 2012. С. 467–468.

Мон. Мелетия (Панкова)

ПЕТР Андреевич Жуков (ок. 1872, дер. Ветчина Вышневолоцкого у. Тверской губ. (ныне Ветчино Лихославльского р-на Тверской обл.) — ок. 19.04.1918, 7-я верста дороги Никулино — Вышний Волочёк (ныне близ деревень Городок и Тимошкино Спировского р-на Тверской обл.)), мч. (пам. 6 апр. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из крестьянской семьи пра-



*Мученики
Петр Жуков и Прохор Михайлов.
Икона. 10-е гг. XXI в.*

восл. карел. Прихожанин Знаменской ц., располагавшейся между деревнями Гнездово и Ветчина Вышневолоцкого у. 27 марта 1918 г. в Знаменской ц. красноармейцы и представители волостного совета произвели опись церковного имущества. На 4-й день после этого крестьяне разоружили красногвардейцев по всем селениям и переизбрали волостной совет. Из Вышнего Волочка на подавление «бунта» был направлен отряд под командованием начальника уездного военкомата Васюка.

Во время волостного схода П. стал упрекать красногвардейцев в том, что они незаконно захватывают церковное имущество. Каратели тут же на сходе арестовали ок. 30 чел., в т. ч. П. и мч. *Прохора Михайлова*, и заключили их под стражу в здании волостного комитета. П. жестоко избили. Затем арестованных повели в уездный г. Вышний Волочёк. По дороге красногвардейцы убили ок. 10 чел. П. был убит с особой жестокостью: ему разрезали скулы, вырезали язык и застрелили. 21 апр. тела мучеников были торжественно погребены на погосте Гнездово.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАТьО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 1381. Л. 127–129 об.; РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Д. 26; Ф. 831. Оп. 1. Д. 80 об., 86 об.

Лит.: Мученики и исповедники за церковь и ее достояние: (Донесение Свящ. Синоду Серафима, архиеп. Тверского и Кашинского) // ПриблВед. 1918. № 19/20. С. 626–627; *Дамаскин*. Кн. 3. С. 130–131; *Соколов К. И.* Пламя над Волгой: Крестьянские восстания и выступления в Тверской губ. в кон. 1917–1922 гг. М., 1997. С. 20–24; ЖНИР. Апр. С. 47–48.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Игнатов (1904, дер. Андреевские Палики Жиздринского у. Калужской губ. (ныне Андреево-Палики Людинового р-на Калужской обл.) — 14.11.1941, Норильский ИТЛ Красноярского края), мч. (пам. 1 нояб., в Соборе Московских святых, в Соборе святых Красноярской митрополии и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), мирянин. Из семьи крестьян. По окончании сельской школы женился. С 1926 по 1929 г. проходил срочную военную службу. Пока он служил в армии, его жена Анастасия переехала в г. Кунцево Московской обл. и стала активной прихожанкой местной церкви. После увольнения из армии П. поселился у жены в Кунцево. Под ее влиянием П. пришел к вере, и супруги, не имея детей, жили как монахи. В 1933 г. они неск. месяцев находились на родине, но затем вернулись в Кунцево, где П. устроился работать сторожем на складе Мослегпрома. 3 нояб. 1937 г. П. и его супруга Анастасия были арестованы по обвинению в «активной контрреволюционной деятельности среди населения г. Кунцево», также в том, что устраивали на квартире «сборища для духовных бесед, вербовали в свою секту молодежь». Супруги были заключены в разные тюрьмы Москвы, П. находился в Таганской. Виновным себя не признал.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 19 нояб. 1937 г. П. и Анастасия приговорены к 8 годам ИТЛ. П. отбывал наказание в Норильском ИТЛ. Скончался в лагере и погребен в безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 25 марта 2004 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Лит.: ЖНИР. Моск. Доп. т. 3. С. 161–166.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Васильевич Лонсков (1881 — 1.11.1937 (по др. данным, 17.09.1937), Горький (ныне Н. Новгород)), мч. (пам. 4 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), мирянин. Из крестьянской семьи. 8 сент. 1937 г. арестован в с. Покровском Гагинского р-на Горьковского обл. вместе со священнослужителями и мирянами этого района, к-рых обвинили в том, что 6 июля того же года они организовали торжественную службу, к-рая «отрывала крестьян от работы в колхозе». П. проходил

по одному делу со священниками священномучениками *Николаем Хвощёвым, Александром Никольским, Петром Лебединским*, мучениками *Александром Блохиным, Стефаном Митюшкиным и Василием Ежовым*. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Горьковской обл. от 17 сент. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в безвестной могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 1. С. 168–212.

ПЕТР Панков, мч.— см. в ст. *Иоанн Панков*, сщмч.

ПЕТР Васильевич Троицкий (29.01.1889, с. Макшеево Егорьевского у. Рязанской губ. (ныне городского окр. Коломна Московской обл.) — 13.01.1938, Беломорско-Балтийский ИТЛ, близ пос. Медвежья Гора Карельской АССР (ныне г. Медвежьегорск, Республика Карелия)), мч. (пам. 31 дек., в Соборе Московских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), псаломщик. Из семьи диакона. В 1905 г. окончил Зарайское ДУ по 2-му разряду и поступил в Рязанскую ДС. В семинарии проучился 2 года, т. к. из-за смерти отца ему пришлось вернуться домой, чтобы помогать матери. 16 нояб. 1909 г. определен исполняющим должность псаломщика в Спасскую ц. с. Тарасова Пронского у. Рязанской губ. (ныне деревня Старожилковского р-на Рязанской обл.). 10 мая 1912 г. перемещен на должность псаломщика в Николаевскую ц. в родном селе.

3 нояб. 1937 г. арестован по обвинению в антисоветской агитации среди жителей села. На допросах отверг все возводимые на него обвинения. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 17 нояб. 1937 г. приговорен к 8 годам ИТЛ. Скончался в лагере и погребен в безвестной могиле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 58; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-67710.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 7. С. 266–267.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Сергеевич Царапкин (10.12.1883, дер. Бобошино Александровского у. Владимирской губ. (ныне Шеметовского сельского поселения Сергиево-Посадского городского окр. Московской обл.) — после 1937,

ИТЛ), мч. (пам. 26 нояб., в Соборе Московских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), псаломщик. Из семьи сапожника. Окончил народное уч-ще при Сретенской ц. с. Константинова Александровского у. (ныне Сергиево-Посадского городского окр.). Переехав в Москву, П. освоил профессию ретушера и работал в фотографических мастерских. Все свободное время посвящая церковному пению: пел в хоре *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника московского мужского монастыря* и во мн. московских церквях. После прихода к власти большевиков П. устроился работать на завод «Искра», одновременно оставался регентом и организатором хоров в московских храмах. В 1933 г. за принадлежность к РПЦ власти сочли его социально опасным элементом и выслали из Москвы. С этого времени он был псаломщиком в храмах Московской обл. С марта 1937 г. служил псаломщиком в ц. вмц. Параскевы с. Туголес Коробовского р-на Московской обл. (ныне городского окр. Шатура Московской обл.), где служили священномученики протоиереи *Георгий Колоколов* и *Назарий Грибков*.

27 нояб. 1937 г. были арестованы по обвинению в контрреволюционной деятельности и заключены в Бутырскую тюрьму в Москве прот. Георгий Колоколов и П., и 28 нояб.— прот. Назарий Грибков. На допросах П. виновным себя не признал.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 5 дек. 1937 г. приговорен к 10 годам ИТЛ. Место отбывания наказания неизвестно. Скончался в лагере.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-58379.

Лит.: ЖНИР: Моск. Ноябрь. С. 242–258; *Дамаскин*. Кн. 6. С. 400–417.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Лаврентьевич Юдин (1877, дер. Сиблова Корчевского у. Тверской губ. — 10.06.1931, Москва), мч. (пам. 28 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из крестьянской семьи. Работал плотником, в поисках работы много ходил по городам и селениям Тверской и Московской губерний. Был прихожанином ближайшей к его деревне ц. Обновления храма Воскресения Христова (с. Бакланово, иначе М. Новоселье; ныне близ дер. Коршево Кимрского р-на Тверской обл.).

На протяжении мн. лет П. был помощником церковного старосты.

В кон. марте 1931 г. по поручению приходского совета П. отправился в Москву для закупки свечей. Не сумев их там найти, он поехал на железнодорожную ст. Хотьково (ныне город), чтобы узнать у монахинь, где они приобретают свечи (Хотьковский Покровский жен. мон-рь был окончательно закрыт в 1928, однако в нач. 30-х гг. монастырские храмы еще действовали как приходские и при них существовала община монахинь, проживавших в поселке при станции). По дороге к храму П. вступил в беседу со встреченным им случайно железнодорожным рабочим. Во время разговора П. сказал, что «правительство ездит на автомобилях, ест жареное, а народу вредит, в Кимрах в колхозы загоняют насильно, и все там голодают в этих колхозах». После этих слов рабочий обвинил П. в агитации и через нек-рое время, позвав на помощь знакомого комсомольца, задержал его и доставил в сельсовет. Туда же пришел дежурный милиционер с железнодорожной станции и отправил П. в Загорск (ныне Сергиев Посад). 2 апр. 1931 г. П. был допрошен сотрудником ОГПУ, после чего его отвезли в Москву и заключили в Бутырскую тюрьму.

В марте—апр. 1931 г. в Загорске и в Загорском р-не происходили массовые аресты священнослужителей, монашествующих и мирян (всего были задержаны более 120 чел.). 60 арестованных, в т. ч. и П., проходили по групповому делу «контрреволюционной церковно-монархической организации «Истинных христиан»», якобы организованной иосифлянским свящ. Иоанном Инюшиным (подавляющее большинство подследственных в действительности не поддерживали *иосифлянство* и не отделялись от Московской Патриархии). Во время допроса П. сказал, что «глубоко верующий человек обязан не противиться всякой власти, но и не должен делать неудобные Богу дела... Сейчас всех священнослужителей высылают, а скоро их будут расстреливать; сейчас наступили тяжелые времена, и существующая власть с ее скорбями послана Богом в наказание нам за наши грехи...». Он заявил, что виновным себя не признает, антисоветской агитации он не вел и знакомств ни с кем не имел.

Расстрелян в Москве по приговору Коллегии ОГПУ от 6 июня 1931 г.

вместе с преподобномучениками иером. *Макарием (Моржовым)*, иеросхим. *Дионисием (Петушковым)*, диак. сщмч. *Николаем Аристовым*, мч. *Игнатием Марковым*. Погребен в общей безвестной могиле на Ваганьковском кладбище.

Имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода от 27 дек. 2005 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-60406.

Лит.: ЖНИР. Моск. Доп. т. 4. С. 129–131; ЖНИР. Май. С. 255–257.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Иванович Языков (1881, г. Шуя Владимирской губ. (ныне Ивановской обл.) — 10.05.1922, г. Иваново-Вознесенск (ныне Иваново)), мч. (пам. 27 апр., в Соборе святых Ивановской митрополии и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), мирянин. С детства ходил в храм и пел на клиросе. В юности обучился профессии литейщика, работал на Шуйской фабрике объединенной мануфактуры сначала рабочим, а затем заведующим литейной мастерской.

В марте 1922 г. в Шуре начала действовать уездная Шуйская комиссия по изъятию церковных ценностей в рамках кампании по *изъятию церковных ценностей* (см. в ст. *Шуйский процесс*). 13 марта, когда комиссия должна была прийти в собор для проведения описи, П. шел на фабрику и проходил неподалеку от Воскресенского собора. Увидев, что у входа в собор собирается народ, и узнав, что придут представители советской власти и будут переписывать церковное имущество, он вошел в храм. Когда члены комиссии проходили мимо него, П. увидел, что председатель комиссии А. Н. Вицин пьян, и сказал стоящим рядом: «Смотрите, эти люди вошли в церковь пьяными, это оскорбление верующих. К тому же они вооружены. С оружием входить в алтарь нельзя». Комиссия, встретив сопротивление верующих, удалилась.

П. был арестован в марте того же года в ходе массовых арестов по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей. Проходил по делу вместе со священномучениками прот. *Павлом Светозаровым*, священниками *Иоанном Рождественским*, *Иоанном Лавровым* и *Александром Смелчаковым*, со старостой Воскресенского собора *Александром Пармоновым* и с 19 др. мирянами. После



Сщмч. Иоанн, мч. Анастасия и мч. Петр Языков.
Фрагмент иконы
«Собор Шуйских новомучеников».
10-е гг. XXI в.

окончания следствия к суду было привлечено 19 чел., в т. ч. П. На состоявшемся в Иваново-Вознесенске процессе П. виновным себя не признал и подтвердил свою позицию — что изъятию подлежат только излишки. Постановлением Выездной сессии Верховного ревтрибунала при ВЦИК от 25 апр. 1922 г. П. вместе с прот. Павлом Светозаровым и со свящ. Иоанном Рождественским приговорен к расстрелу. Они расстреляны и погребены, по одним данным, в общей безымянной могиле на месте казни, по другим — на пустыре за 1-й городской больницей.

П. вместе с др. Шуйскими мучениками прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Лит.: *Баделин В. И.* Золото Церкви: Ист. очерки и современность. Иваново, 1995; *Дамаскин*. Кн. 2. С. 37–53; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 120–121, 140–144; Кн. 2. С. 10–11; *Петров С. Г.* Изъятие ценностей рус. церкви в 1922 г. // Гуманит. науки в Сибири. 2001. № 2. С. 15–19; ЖНИР. Апрель. С. 267–288; *Ставровский Е. С.* Святые земли Шуйской. М., 2007. С. 60–64; *Дамаскин (Орловский)*, архим. Новомученики и исповедники Иваново-Вознесенские. М., 2018.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР († 1776), нмч. (пам. греч. 1 янв.). Происходил из Триполицы (ныне Триполис в центральной части Пелопоннеса). По неизвестным

причинам был схвачен турками в Одемисионе в М. Азии (ныне Одемис, Турция). За отказ перейти в мусульманство был повешен.

Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 14; *Δουκάκης*. ΜΕ. Т. 1. Σ. 53; *Ματθαίος*. ΜΕ. Т. 1. Σ. 45; *Μακαρ. Σίμων. Νέος Συναξ.* Т. 5. Σ. 23. Лит.: *ΘНЕ*. Т. 10. Σ. 375; *Περωντώνης. Λεξικόν*. Т. 3. Σ. 433; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 392.

ПЕТР († 826), священноисп. (пам. 10 сент.), митр. (в рус. традиции — епископ) Никейский. Сведения о жизни П. содержатся в основном в письмах прп. *Феодора Студита*, а также в Житиях др. святых эпохи *иконоборчества*: прп. *Иоанникия Великого* (ActaSS. Nov. Т. 2. Р. 384–435 [ВНГ, N 936]) и исп. *Никиты, игумена Мидикийского* (ActaSS. Arg. Т. 1. Р. 253–265 [ВНГ, N 1341]).

О раннем периоде жизни П. сведения отсутствуют. Вероятно, он был рукоположен во иерея свт. *Тарасием*, патриархом К-польским, наряду с *Емилианом Кизическим* и др. после *Вселенского VII Собора*. В начале 2-го периода *михианской схизмы* П. поддерживал свт. *Никифора I*, патриарха К-польского, и склонял прп. *Феодора Студита* признать законным снятие прещений с пресв. *Иосифа*, обвенчавшего вступившего во 2-й брак имп. *Константина VI* вопреки канонам (*Theod. Stud.* Ep. 48; *Pratsch.* 1998. S. 168), однако преподобный оставался непреклонным. В 812 г., при имп. *Михаиле I Рангаве*, П. высказался против похода на болгар, снова поддержав патриарха *Никифора* и заняв позицию, противоположную позиции прп. *Феодора Студита*, который был сторонником войны с болгарами (*Theoph. Chron.* P. 498).

Как сообщает Житие исп. *Никиты, игумена Мидикийского*, П. вместе со мн. авторитетными игуменами и высшими иерархами участвовал в аудиенции, устроенной имп. *Львом V* (813–820) на Рождество Христово 814 г. Император, тайный сторонник иконоборческих воззрений, пытался убедить представителей Церкви в необходимости открытой полемики с иконоборцами, а сам надеялся в этом споре быть арбитром и т. о. утвердить еретическое учение. Однако собравшиеся представители Церкви, догадываясь о замысле императора, отвергли идею такой дискуссии (ActaSS. Arg. Т. 1. P. 262).

Уже в нач. 815 г., когда имп. Лев открыто занял еретическую позицию, П. подвергся гонению и был одним

из первых архиереев, к-рых император отправил в ссылку. Однако когда на Пасху 816 г. П. был привезен в К-поль, то буд. патриарху *Иоанну VII Грамматику* (*Pratsch*. 1998. S. 242) или, по иным данным, *Феодоту I* (*Theodorus Studita*. *Epistulae* / Hrsg. G. Fatouros. В.; N. Y., 1991. Т. 1. S. 305. Not. 552), действующему иконоборческому патриарху, удалось на время склонить императора к более компромиссной по отношению к ереси позиции. Когда П. снова выступил как защитник иконопочитания, его отправили в ссылку (*Theod. Stud.* Ep. 177). После восхождения на престол *Михаила II Травла* (820) П. получил амнистию.

Между 816 и 826 гг. П. состоял в переписке с прп. Феодором Студитом, среди писем к-рого сохранились по крайней мере 6 посланий, обращенных к нему. Несмотря на пренные разногласия, неподобный, по-видимому, в этот период состоял с П. в дружеских отношениях (*Theod. Stud.* Ep. 82).

В период между нояб. 823 и мартом 824 г. вместе с прп. Феодором Студитом П. принял участие во встрече иерархов в храме прор. Илии в метохе Агаврского мон-ря. Согласно Житию прп. Иоаннкия Великого, встреча была посвящена беседе о том, какая добродетель является высшей (*ActaSS*. Nov. Т. 2. P. 404–405). Т. Прач полагает, что главной целью этого собрания было обсуждение вопросов, относящихся к борьбе с иконоборчеством (*Pratsch*. 1998. S. 284).

Последние месяцы жизни П. находился в Керамейском мон-ре в Вифинии, был духовным наставником братии (*Theod. Stud.* Ep. 544). Исповедник отошел ко Господу 10 или 11 сент. 826 г. (PBMZ, N 6067). Возглашение вечной памяти П. вошло в Синодик Православия (*Gouillard*. *Synodikon*. P. 52–53, 143).

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. указана под 11 сент., там он назван преподобным и исповедником (*SynCP*. Col. 36). Рукописный Синаксарь XIV в. (Paris. gr. 1582) содержит память П. под 10 сент. (*SynCP*. Col. 33–34), др. синаксарная рукопись (XII в.) (Paris. gr. 2485) — под 13 сент. (*SynCP*. Col. 37–38), на основании чего Р. Жанен предполагает, что П. скончался 13 сент. (см.: *Janin R. Pietro*, *metropolita di Nicea* // *BiblSS*. 1968. Т. 10. Col. 716).

В результате ошибки переписчиков в нек-рых рукописях (напр., греч. Петров Пролог XI в.; РНБ. Греч. 240) П. под 10 сент. назван Павлом. Его память как Павла при переводе с греческого (XII в.) вошла в слав. нестишные Прологи (см.: Славяно-русский пролог по древнейшим спискам. М., 2010. Т. 1. С. 54). В то же время более поздние переводные славяно-рус. стишные Прологи содержат память П. как Петра (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 1. С. 53).

Вероятно, вслед. наличия 2 традиций Павел Никейский со временем стал восприниматься как отдельное лицо, так что в ВМЧ свт. Макария под соответствующей датой указана память уже 2 исповедников Никейских — Петра и Павла (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 28–29 [1-я паг.]). Архиеп. Сергей (Спасский) утверждает, что общая память П. и Павла Никейского впервые встречается в новгородском Прологе 1400 г. (ГИМ. Син. 240; см.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 366–367), однако в рукописи данную память обнаружить не удалось. В совр. месяцеслове РПЦ под 10 сент. также указана память исповедников Петра и Павла, епископов Никейских.

В то же время в греч. традиции эта ошибка не получила распространения: прп. *Никодим Святогорец* в «Синаксаристе» указывает под 10 сент. память одного П. (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 116); в «Новом Синаксаристе» иером. Макария Симонпетрита под 11 сент. (в рус. пер. — 10 сент.) также указана только память П. (*Μακαρ. Σζων. Νεός Συναξ.* Т. 1. Σ. 160–161 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 1. С. 152)).

Литургического поминовения П. в зап. традиции не существует. Ист.: *SynCP*. Col. 33, 36, 37; *Theod. Stud.* Ep. 48, 82, 158, 313, 442, 475, 533 // *Theodorus Studita*. *Epistulae* / Hrsg. G. Fatouros. В.; N. Y., 1991. Т. 1. S. 129–139; Т. 2. S. 203, 280, 455–456, 683–685, 804–806; *Γεδεών Μ. Γ. Βυζαντινόν εορτολόγιον. Μνήμαι των από του Δ' μέχρι μέσων του ΙΕ' αἰώνος εορταζομένων αγίων εν Κωνσταντινουπόλει. εν Κωνσταντινουπόλει, 1899. Σ. 167. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 278; Т. 3. С. 366–367; *Janin R. Pietro*, *metropolita di Nicea* // *BiblSS*. 1968. Vol. 10. Col. 716; *Pratsch T. Theodoros Studites (759–826) — zwischen Dogma und Pragma: der Abt des Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch*. Fr./M., 1998; *PMBZ*, N 6067.*

А. Грюнерт

ПЕТР Федорович Розанов (14.06. 1864, с. Андреевское-Спасское Звенигородского у. Московской губ.

(ныне пос. Андреевка городского окр. Солнечногорск Московской обл.) — после 1930, Северный край), священноисп. (пам. в Соборе Московских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи пономаря. В 1881 г. окончил Звенигородское ДУ, в 1887 г. — МДС по 2-му разря-



Священноисп. Петр Розанов с сыном. Фотография. Кон. XIX в.

ду. В 1888 г. рукоположен во иерея к храму во имя святых мучеников Космы и Дамиана в с. Меткине Подольского у. Московской губ. (ныне городской окр. Домодедово Московской обл.). В 1902–1918 гг. законоучитель и заведующий местной церковноприходской школой. 24 февр. 1903 г. назначен духовником священнослужителей 6-го благочиннического округа Подольского у. Награждался набедренником (1905), скуфьей (1909), камиллавкой (1914), наперсным крестом (1919), медалью в память царствования имп. Александра III и крестом в память 300-летия царствования Дома Романовых.

В февр. 1929 г. рабочие кирпичного завода в пос. Белые Столбы решили похоронить в церковной ограде рабочего-коммуниста Горшкова, бывшего при жизни одним из самых активных безбожников в Меткине. Это вызвало протест местных жителей, к-рые отобрали у прибывших в Меткино лопаты и выгнали с церковной территории. Власти не вызвали тогда священника и диакона для допроса, но в посл. в связи с этим событием им было предъявлено обвинение в антисоветской агитации.



Священноисп. Петр Чельцов.
Фотография. 10-е гг. XX в.

Осенью 1929 г. усилились гонения на верующих, но данному случаю было открыто следствие против служивших в меткинском храме П. и диак. священноисп. *Павла Любимова*. 8 окт. 1929 г. П. вызвали на допрос и предъявили обвинение в антисоветской агитации и хулиганстве. П. виновным себя не признал.

2 февр. 1930 г. П. и затем 4 февр. диак. Павел Любимов и староста Космодамианского храма Григорий Сазин были арестованы и заключены в тюрьму г. Каширы. Арестованных обвиняли в «преступлении, направленном к подрыву советской власти путем агитации против колхозного строительства, против закрытия церкви, против всех мероприятий, проводимых советской властью в деревне». В связи с недостаточностью доказательств было решено расследование прекратить и направить дело в особое совещание при Коллегии ОГПУ для внесудебного разбирательства.

Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 3 марта 1930 г. П., диак. Павел Любимов и Григорий Сазин приговорены к 3 годам ссылки в Северный край, куда они были высланы 30 авг. того же года. П. скончался в ссылке.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 2001 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ЦГА Москвы. Ф. 1371. Оп. 1. Д. 106; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 237, 279; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-49463.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. т. 1. С. 16–23; ЖНИР Янв. С. 478–482; *Дубинский А. Ю.* Московская ДС: Алф. список выпускников 1901–1917 гг. М., 1998.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПЕТР Алексеевич Чельцов (20.08. 1888, слобода Шехмино Рязанского у. и губ.— 12.09.1972, с. Великодворье (Пятница) Гусь-Хрустального р-на Владимирской обл.), священноисп. (пам. 30 авг., в Соборе новомучеников и исповедников Соловецких и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика, в посл. священника. С детства прислуживал в храме. В 1904 г. окончил Рязанское ДУ и в 1910 г.— Рязанскую ДС первым учеником и поступил в КДА. Во время каникул, в 1911 г., приехав на родину, женился, после этого оставил учебу по собственному желанию. 16 окт. 1911 г. Рязанским и Зарайским еп. *Димитрием (Сперов-*

ским) рукоположен во иерея и определен к Георгиевской ц. с. Уляхина Касимовского у. Рязанской губ. (ныне деревня Гусь-Хрустального р-на Владимирской обл.). Одновременно был законоучителем в уляхинской церковноприходской школе и сивцевской школе грамоты.

В авг. 1912 г. П. подал прошение о восстановлении в КДА и был принят на 2-й курс. В 1915 г. окончил академию со степенью кандидата богословия с правом получения степени магистра богословия без новых устных испытаний. В 1915 г. назначен преподавателем ВЗ в Смоленской ДС. Одновременно с преподаванием в семинарии с 24 окт. 1915 до 1918 г. служил законоучителем и инспектором классов в Смоленском жен. епархиальном уч-ще. 17 июля 1916 г. избран членом Смоленской ученой архивной комиссии. С 22 июля того же года исполнял обязанности редактора «*Смоленских епархиальных ведомостей*».

П. был активным церковно-общественным деятелем в Смоленске. 31 июля 1916 г. Смоленский и Дорогобужский архиеп. *Феодосий (Феодосиев)* назначил П. товарищем председателя братства прп. Авраамия Смоленского (председателем был сам епископ). 8 авг. 1916 г. П. избран членом Комитета помощи жертвам войны. Ему были поручены приобретение Евангелия и религиозно-просветительской лит-ры для лазаретов, подготовка издания житий Смоленских святых. П. участвовал в организованных братством публичных религиозно-нравственных чтениях в пользу жертв войны, в 1916 г.—

в съезде духовенства и церковных старост Смоленской епархии, 25 мая — 5 июня 1917 г.— во Всероссийском съезде педагогов и деятелей духовных школ в Москве. Был избран от Смоленской епархии членом *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, на к-ром был одним из самых молодых представителей от епархий.

9 окт. 1918 г. призван на службу в тыловое ополчение, как не имеющий прихода. По ходатайству прихожан Ильинской ц. Смоленска освобожден от воинской повинности и приходским собранием в нояб. 1918 г. избран священником этого храма. Позже был призван в тыловое обеспечение, но был освобожден по ходатайству профессоров Смоленского педагогического ин-та. Сохранилось удостоверение со штампом ин-та от 3 янв. 1919 г., свидетельствующее, что П. состоял в должности контролера при университетской б-ке. С 1921 г. был благочинным смоленских градских церквей. 18 апр. того же года возведен в сан протоиерея. Преподавал литургику и гомилетику на пастырских курсах, организованных в 1921 г. смоленским епархиальным начальством, был экзаменатором кандидатов в диаконы и иереи.

6 апр. 1922 г. арестован в Смоленске по обвинению в сопротивлении *изъятию церковных ценностей*, 5 июня того же года дело было прекращено за неимением состава преступления и П. освободили. В 1924 г., как последователь патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)*, вновь арестован по подозрению в контрреволюционной деятельности. Т. о. власти изолировали П. на время проведения в Смоленске обновленческого съезда, но через 10 дней его освободили за недоказанностью обвинений.

19 июня 1927 г. вновь арестован по обвинению в «групповой антисоветской деятельности, распространении контрреволюционной литературы». Виновным себя не признал. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 23 сент. 1927 г. приговорен к 3 годам заключения в концлагерь (срок учитывался с 19 июня 1927) и направлен в СЛОН. В посл. П. вспоминал, что на Соловках его «даже в море топили, но Господь сохранил его». В лагере окончил фельдшерские курсы, работал фельдшером.



На Соловках его посещала супруга Мария. Постановлением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 24 окт. 1929 г. П. был досрочно освобожден из лагеря и направлен в ссылку. До 1 нояб. 1930 г. проживал в дер. Заречье Свердловского р-на Северного края, затем переселился в г. Кадников того же р-на. Матушка Мария поселилась вместе с ним. В Кадникове П. работал на дому сапожником. В это время посещал Лазаревскую кладбищенскую ц. в г. Вологде.

7 марта 1933 г. арестован в Кадникове по обвинению в том, что «являлся участником антисоветской группы из числа ссыльных и проводил среди населения контрреволюционную агитацию», а также оказывал материальную помощь ссыльному духовенству. Проходил по групповому делу вместе с прот. сщмч. *Сергием Мецёвым*. Виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ по Северному краю от 1 июля 1933 г. приговорен к 3 годам ИТЛ. Отбывал наказание в ИТК в пос. Коноша Северного края. П. был освобожден в апр. 1936 г., служил в Казанской ц. в с. Нарма Курловского р-на Ивановской обл. (ныне Гусь-Хрустального р-на Владимирской обл.). В 1941 г. храм был закрыт.

28 апр. 1941 г. арестован в Нарме по обвинению в неуплате гос. налога и приговорен к году ИТЛ. Наказание отбывал в Угличском ИТЛ. В мае 1942 г. был освобожден и вернулся в Нарму, где с 15 мая того же года служил в Казанской ц. 16 апр. 1943 г. назначен священником Христорождественской ц. в с. Заколпье Курловского р-на. Прихожане любили П.: на праздничных службах в храме всегда было множество народа, священник старался каждому уделить внимание. В 1943–1946 гг. на его иждивении жили 2 прихожанки, ушедшие из колхоза.

18 июня 1949 г. арестован в Заколпье по обвинению в «участии в антисоветской группе», а также в «хранении и распространении контрреволюционной и монархической литературы». На допросах П. виновным себя не признал. Во время следствия содержался во Владимирской тюрьме. Постановлением особого совещания при МГБ СССР от 13 февр. 1950 г. приговорен к 10 годам ИТЛ. Наказание отбывал в Ин-

тинском ИТЛ Коми АССР. Затем перемещен в 10-е отд-ние Минерального лагеря, в пункт, расположенный в пос. Абезь (ныне городского округа Инта, Республика Коми).

28 нояб. 1955 г. П., как престарелый инвалид 2-й группы, был досрочно освобожден под опеку родственников и под надзор органов МВД. Поселился в Заколпье под опекой супруги матушки Марии. 13 дек. 1955 г., согласно собственному прошению, получил назначение к ц. во имя вмц. Параскевы (Пятницы) в с. Великодворье (Пятница) Гусь-Хрустального р-на Владимирской обл. 28 марта 1956 г. П. был освобожден из-под надзора органов МВД. В 1957 г. он подал заявление с просьбой о снятии судимости, но получил отказ. В том же году уполномоченный по делам РПЦ предложил Владимирскому и Суздальскому еп. *Онисиму (Фестинатову)* перевести П. в церковь в с. Устье Собинского р-на, но прихожане Пятницкой ц. отправили множество обращений в защиту П. и добились для него разрешения продолжить служение на прежнем месте.

В Пятницкий храм приезжали богомольцы из разных мест. Для каждого П. находил слово утешения и ободрения. Служил неск. раз в неделю. В течение дня иногда совершал неск. молебнов для многочисленных богомольцев. Службы П. были очень торжественными, он совершал их без сокращений. Когда была возможность, П. сам пел на клиросе. Награжден набедренником (1915), скуфьей (1916), камилавкой (1917), золотым наперсным крестом (1917), крестом с украшениями (1923), митрой (1927), правом служения литургии с отверстиями царскими вратами до «Отче наш» (1963), орденом св. кн. Владимира 2-й степени (1967), 2-м крестом с украшениями (1968).

20 февр. 1969 г. Владимирский и Суздальский еп. *Онисим (Фестинатов)* обратился в Хозяйственное управление Московской Патриархии с просьбой изготовить потир для Пятницкой ц. емкостью 1,5 литра, т. к. имевшийся не вмещал частицы на проскомидии, т. к. часто на литургии присутствовало до 400–500 участников. Множество людей исцелилось по молитвам П., в т. ч. от онкологии.

Летом 1972 г. П. заболел, но продолжал совершать богослужения.

Скончался от болезни и был похоронен за алтарем Пятницкой ц. Чин погребения совершил Владимирский и Суздальский архиеп. *Николай (Кутебов)*; в посл. митрополит) в сослужении ок. 40 священников. Супруга П., матушка Мария, скончалась 4 дек. 1972 г.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. 22 окт. того же года были обретены и положены в Пятницкой ц. мощи П.

Соч.: Слово на день прославления свт. Иоанна, митр. Тобольского // Смоленские Ев. 1916. № 15. Отд. неофиц. С. 306–310.

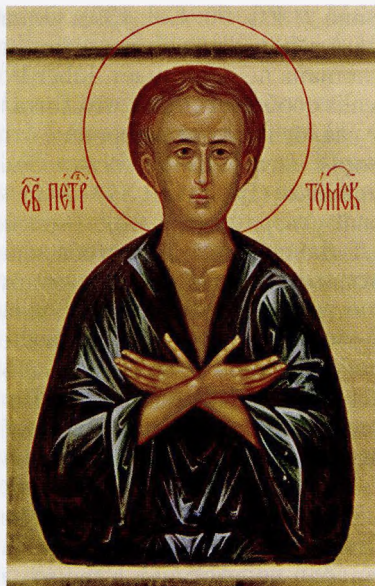
Арх.: Архив УФСБ по Вологодской обл. Д. П–13709; Архив УФСБ по Владимирской обл. Д. П–8693; Архив УФСБ по Смоленской обл. Д. 11019.

Ист.: Вечная память почившим // ЖМП. 1974. № 7. С. 17–18.

Лит.: *Польский*. 1993^р. Ч. 2. С. 211; Собор, 1918. Деяния. 1994^р. Т. 1. С. 93; *Аксенова С.* И потекли в Пятницу ключи... // Правосл. газета «Благовест». Рязань, 1997. № 4(40). С. 3; она же. Из глухой Мещерской стороны сиял нам отец Петр // Там же. 1999. № 12(72). С. 3; Праведный отец Петр // Рус. паломник. 1998. № 17. С. 29–31; *Сергия [Иванова], ин.* Святой праведный пресв. Петр Чельцов, исповедник (1888–1972). М., 2001; За веру Христову: Духовенство, монашествующие и миряне РПЦ, репрессированные в Северном крае (1918–1951): Биогр. справ. / Сост.: С. В. Суворова. Архангельск, 2006. С. 596; *Евсин И. В.* Крестоношение: Жизненный путь священноисп. Петра Чельцова. М., 2011; Жития новомучеников и исповедников Владимирских XX в. Владимир, 2012. С. 46; «Моя жизнь — Христос, и смерть — приобретение»: Новомученики и исповедники земли Рязанской. XX век: Патерик. Рязань, 2012. С. 220–236; Священноисповедник Петр Великодворский // Рязанский ЦВ. 2015. № 9. С. 24–30.

ПЕТР Алексеевич Мичурин (кон. XVIII в., близ г. Кузнецка (ныне Новокузнецк Кемеровской обл.) — 1819, Кузнецкий у. Томской губ.), прав. (пам. 4 марта, 10 июня — в Соборе Сибирских святых, в последнее воскресенье авг. — в Соборе Кемеровских святых), пустынножитель, ученик преподобных *Василиска (Гаврилова)* и *Зосимы (Верховского)*. Наиболее подробные сведения о П. сохранились в очерке «Жизнь и подвиги Петра Алексеевича Мичурина в пустынях Сибири», составленном его учителем, прп. Зосимой. Очерк был опубликован насельником *Оптиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустыни* иноком Порфирием (Григоровым; † 1851) в составе житийного цикла, составленного старцем Зосимой, — в «Записках о жизни и подвигах Петра Алексеевича Мичурина, монаха Василиска и... юродивого Ионы» (1849). В жизнеописании мон. Василиска (Гаврилова) старец





Прав. Петр Мичурин.
Икона. 2002 г.
Иконописец Л. Е. Вержбицкая
(Богоявленский собор, Томск)

Зосима, говоря о житии своего учителя, в качестве свидетельства о благодатных действиях непрестанной молитвы, к-рую творили его ученики-пустынники, писал и о П.: «Еще свидетельствует житие ученика его, юноши Петра Алексея, по прозванию Мичурина, который его наставлением и примером в великом постничестве и подвиге жизнь свою скончал, как в особенной книжке показано» (*Зосима (Верховский), прп.* Жизнь монаха и пустынника Василиска (писанное учеником его Зосимом Верховским) // *Он же.* Записки. 1849. С. 86–87). «Особенная книжка» — это и есть жизнеописание П., составленное старцем Зосимой.

П. род. в дворянской семье Алексея и Домники, с детства любил молитву, предпочитал ее детским забавам. В юношеские годы был отдан родителями на военную службу. В 1818 г., стремясь к подвижнической жизни, получил отставку с военной службы и, «ничего не потребовав из имения и ничего не имея при себе», удалился в безлюдную тайгу к проживавшим в 50 верстах от Кузнецка старцам Зосиме и Василиску. В течение 8 месяцев П. жил в землянке, подвизаясь в молитве, посте и послушании старцам. Прп. Зосима писал, что П., «находясь еще в военной службе, оставил мясное и довольствовался постным; жажду едва утолял и много раз целые дни без пищи проводил; а когда готовился к причащению Святых Тайн, тогда

пять дней ничего не вкушал, побеждая себя непрестанным возношением в сердце своем» *Молитвы Иисусовой* и чтением «книг священных» (*Он же.* Жизнь и подвиги. 1849. С. 5).

Открывая свои жизнь и помыслы старцу Зосиме, П. говорил: «Не бываю без молитвы даже и тогда, когда память забудется: когда дремлю или сплю. И тогда молитва сама творится, и, пробудясь, чувствую ее в моем сердце». Прп. Зосима писал об удивительном послушании П. («добродотное, не сомнящееся, усердное, без отговорок»), сравнивая его с подвигами преподобных отцов, приведенными в «Лестнице» прп. *Иоанна Лествичника*. Но последние проживали в монашестве и «руководимы были великими отцами», а П. «не видал никогда святого монастыря, ниже слышал от премудрых великих отцов наставления, но только прилепился к старцу простого рода, который за простоту свою решительно отказался быть для него отцом духовным, никак не склонялся на умильные его просьбы принять его в такое повиновение, какое требуется от совершенного послушника, и жил с ним, просто имея его как брата духовного; однако он совершенно покорился старцу, во всем поступаю по словам его» (Там же. С. 8).

Однажды П. попросил у прп. Василиска разрешения провести пост без пищи 40 дней. Старец благословил ему только 10-дневный пост. Занимаясь рубкой дров, П. нечаянно «нанес себе в ногу великую рану», но продолжал поститься и трудиться на огороде. Старец Зосима писал, что «за день до кончины его вдруг отступила болезнь, — и в ту ночь он спал покойно. Поутру, возставши от сна, сверх чаяния, стал твердо на обе ноги». Старцу своему он сказал: «[Я] стою крепко на обеих ногах» (Там же. С. 17). Затем, немного походив по келье, лег и скончался. Погребен близ землянки — места своих подвигов.

Д. Н. Беликов (см. *Димитрий (Беликов)*), изучавший ведомость кузнецкого Преображенского собора, писал, что вместе со старцами Василиском и Зосимой близ Кузнецка подвизались «пять человек, из которых один умер в 1819 г.». Это несомненно указание на кончину П. (*Беликов Д. Н.* Старинные монахи Томского края. Томск, 1898. С. 204).

П. прославлен в 1984 г. в Соборе святых, в земле Сибирской просиявших, затем его имя было внесено

в Собор Кемеровских святых. В 2013 г. вблизи с. Краснознаменка Новокузнецкого р-на студентами Новокузнецкой ДС совместно с исследователями Новокузнецкого гос. ун-та проводились поиски места захоронения П. Удалось найти основание памятного знака (вероятно, деревянного поклонного креста), установленного в XIX в. местными жителями в память о пустынножителе. Мощи П. не обретенны.

Ист.: *Зосима (Верховский), прп.* Жизнь и подвиги П. А. Мичурина, в пустынях Сибири // *Он же.* Записки о жизни и подвигах Петра Алексея Мичурина, монаха и пустынножителя Василиска и нек-рые черты из жизни юродивого мон. Ионы. М., 1849. С. 3–18; То же // *Он же.* Творения. Серг. П., 2006. С. 209–220; *он же.* Житие и подвиги в Бозе почившаго блаженного памяти старца схим. Зосимы, его изречения и извлечения из его сочинений: В 2 ч. М., 1889. Ч. 1. С. 99; *он же.* Память о молитвенной жизни старца Василиска, монаха и пустытника Сибирских лесов. Послание / Подгот. к публ.: А. М. Пентковский, сост.: иером. Арсений (Тропольский) // Символ. 1994. № 32. С. 279–340; *он же.* Житие блж. старца Василиска: С включениями повествования о действиях сердечной молитвы. М., 1998; Прп. Зосима (Верховский): Житие. Воспоминания. Слова и наставления. М., 2008⁴. С. 133. Лит.: *Поселягин Е.* Петр Алексеевич Мичурин // *Он же.* Рус. подвижники 19 в. СПб.: 1910³. С. 490–495; *Скворцов Г. Св. Петр Томский.* Пустыжник в истории и лит-ре // Народная трибуна. Томск, 1994. 16 авг.; Жития сибирских святых: Сибирский патерик. Новосибир., 1999. С. 175–176; *Кропачев И., свящ.* Сибирские пустытники // Родные святые: Сб. ст. по правосл. краеведению. Новокузнецк, 2001. Вып. 1. С. 68–71.

Прот. Борис Пивоваров

Иконография. В жизнеописании П. сохранились сведения о его облике: «...весь иссохший и бледный, уста от жажды запекшиеся, глаза впалые, лице и все тело небрежное и неумовенное», «живой мертвец», «весь был слаб и малосилен», «одевался рубищными и небрежными одеждами», «слезы лились неудержимо»; его родительским благословением была икона Божией Матери «Знамение» (*Зосима (Верховский), прп.* Записки о жизни и подвигах Петра Алексея Мичурина, монаха и пустынножителя Василиска и нек-рые черты из жизни юродивого мон. Ионы. М., 1849. С. 6, 10–11, 15).

К установлению празднования Собору Сибирских святых и к прославлению П. в 1984 г. появились его изображения в композиции «Собор Сибирских святых». На 1-й иконе, созданной в иконописной мастерской Московской Патриархии под рук. Т. Я. Волковой, в правой группе подвижников сверху изображен П. — юноша в мирской одежде с поднятой для крестного знамения рукой (*Димитрий (Капалин), игом., Пивоваров Б., прот.* Праздничные богослужения в Тобольске и Тюмени // ЖМП. 1984. № 12. С. 26–27).

Восл. П. нередко изображали в ряду праведников вместе с прав. Феодором и блж. Домной Томскими (2008–2010, Е. Юрева, дипломная работа в иконописной школе при Тобольской ДС). С этими святыми П. представлен на иконах, созданных в нач. XXI в. в Томске и Сергиевом Посаде. На ростовом образе 3 Томских подвижников (ок. 2002) П. изображен слева, в длинной красной рубахе с отложным воротником, ноги босы, руки перед грудью в жесте приятия благодати. Этот вариант иконографии встречается и на единоличных иконах святого (иногда волосы у П. более длинные и густые). На сени юж. диаконских дверей в главном иконостасе кафедрального Богоявленского собора в Томске помещен поясной образ П. с короткими русыми волосами, на нем коричневая одежда (из-под распахнутого ворота видно исхудавшее тело подвижника), руки сложены крестообразно на груди (2002, Л. Е. Вержбицкая, иконописная школа при МДА). Образ П. включается в композицию «Собор Кемеровских (Кузбасских) святых» (2011, М. В. Прошкин; 2014, кемеровская иконописная мастерская, дар А. Г. Тулеева собору в честь Рождества Христова в Новокузнецке).

ПЕТР [греч. Πέτρος], патриарх К-польский (31 мая 655 — окт. 666), сторонник *монофелитства*. До Патриаршества был пресвитером в составе клира собора Св. Софии (Великой ц.) в К-поле. Двенадцатилетняя продолжительность Патриаршата П. устанавливается по визант. хроникам Феофана Исповедника (нач. IX в.; *Theoph. Chron.* P. 345) и Иоанна Зонары (XII в.; *Zonara. Epit. hist.* P. 220, 226). Историк *Никифор Каллист Ксаинопул* (нач. XIV в.; *Niceph. Callist. Catalog.* // PG. 147. Col. 457–458) привел более подробные сведения о жизни П. до вступления на Патриарший престол. П. сначала был диаконом Великой ц., затем — пресвитером, занимал одновременно или последовательно должности эконома, референдаря, канцеллария; был периодевтом (помощник епископа, наблюдающий за состоянием церквей и духовенства) во Фракии и герокомом ц. св. Климента в К-поле.

П. стал преемником патриарха *Пирра*, к-рый вторично занимал К-польскую кафедру 4 месяца в нач. 655 г. Взойдя на престол, П. направил синодику в Рим к папе *Евгению I* (654–657), в к-рой излагал свое вероисповедание в столь туманных и двусмысленных выражениях, что папа уже готов был вступить с ним в об-

щение. Изложенное П. вероучение было плодом творчества Собора, состоявшегося в 655 г. в К-поле с участием папских апокрисиариев, к-рые одобрили позицию П. (*Acta Maximi Confessoris.* II 30 // PG. 90. Col. 168). Однако синодика П. вызвала возмущение рим. клира и народа. От папы потребовали не принимать синодику П., пока тот не изложит вероисповедание в более четкой и приемлемой форме (LP. T. 1. P. 341). Вновь восстановить общение с Римской Церковью П. попытался в кон. 657 или нач. 658 г., когда преемником папы Евгения стал *Виталиан* (657–672). Отрывок синодики П. к папе Виталиану известен по актам VI Вселенского Собора (681). Он зачитывался на 13-м заседании и вызвал негодование его участников не только из-за содержания, но и из-за подложных цитат св. отцов (*Mansi.* T. 11. Col. 572). Суть изложенного в этой синодике вероучения более ясно прослеживается по посланию папы Римского *Агафона* (678–681) к визант. имп. *Константину IV (Agatho, papa.* Ep. 1 // *Mansi.* T. 11. Col. 276), а также из послания ученика прп. *Максима Исповедника*, Анастасия, к монахам г. Каралы (ныне Кальяри, Сардиния) (PG. 90. Col. 135–236). Известна эта синодика была и прп. Максиму Исповеднику; он упоминает о ней в послании к Анастасию (Ibid. Col. 131–132). Согласно папе Агафону, П. был готов принять как одну волю и одно действие во Христе, так и две воли и два действия. Анастасий высмеивает это мнение П. как учение о трех волях и трех действиях и уточняет, что П. соотносил их следующим образом: П. признавал две воли и два действия как относящиеся к двум природам, но признавал только одну ипостасную волю и одно действие. Формальное восстановление общения с Римом состоялось; имя П. было внесено в диптихи Римской Церкви (LP. T. 1. P. 354), а папы Римского Виталиана — в диптихи К-польской Церкви (*Mansi.* T. 11. Col. 200).

В мае 658 г. П. отправил послание к прп. Максиму Исповеднику, в к-ром стремился убедить прп. Максима в том, что Виталиан принял его синодику, что К-польская Церковь имеет общение с Римской, равно как и с остальными вост. Патриархатами, и что в Риме готовы осудить прп. Максима, если тот не вступит в общение с П. (*Maximus Confessor.* Ep. ad Apa-

stasium // PG. 90. Col. 132). Однако папа Агафон о подобных действиях Виталиана не упоминает. *Liber Pontificalis* сообщает лишь, что Виталиану удалось наладить хорошие отношения с визант. имп. *Константом II Погонатом* (LP. T. 1. P. 343–344), который утвердил избрание Виталиана. Л. Дюшен полагал, что оба иерарха взаимно внесли имена друг друга в диптихи своих Церквей, однако это было еще до получения в Риме вероисповедной синодики П. (Ibid. P. 344. N 1). Позиция папы Виталиана состояла в том, чтобы не обострять взаимоотношения с К-полем из-за догматических вопросов, но и не принимать вероучительные инициативы К-поля. Тем не менее папа Виталиан не выступал в защиту гонимых на Востоке православных, и такая позиция была выгодна для имп. Константа II, к-рый после издания монофелитского «*Tinosa*» (648) запрещал догматические споры о вере. Однако папа Агафон и VI Вселенский Собор ясно дали понять, что если учение П. о «трех волях» не вызвало резкого протеста в Риме, то и не было принято.

Т. о., с помощью различных ухищрений П. удалось добиться если не согласия, то по крайней мере невмешательства Рима. Однако основной проблемой для П. оставалась непреклонная позиция правосл. партии во главе с прп. Максимом Исповедником. В авг. 656 г. П. направил еп. Феодосия Кесарийского в крепость Визия во Фракию, где прп. Максим находился в ссылке. 24 авг. между еп. Феодосием и прп. Максимом состоялся диспут о вере; епископу не удалось склонить прп. Максима к признанию легитимности П. На новой встрече, 9 сент., от прп. Максима безуспешно требовали принять «Типос» (*Acta in Primo Exilio seu Dialogus Maximi cum Theodosio ep. Caesareae in Bithynia* // PG. 90. Col. 137). В 658 г., в период установления благоприятных отношений с Римом, П. возобновил давление на прп. Максима. В мае 658 г. П. направил прп. Максиму 2 послания, в к-рых указывал, что прп. Максим противодействует не только ему, но и Вселенской Церкви, находящейся с ним в общении (*Maximus Confessor.* Ep. ad Anastasium // PG. 90. Col. 132). Все эти действия не имели успеха, и на Соборе в К-поле (661 или 662) П. осудил прп. Максима и 2 его учеников и передал их в руки светской

власти для наказания (*Acta Maximii Confessoris*. II 33 // PG. 90. Col. 169–172).

П. многократно упоминается в актах VI Вселенского Собора (1, 4, 8, 13, 16-е и 18-е заседания). Каждый раз участники Собора приходили к выводу о том, что П., несомненно, был еретиком и монофелитом. На 8-м заседании в защиту памяти П. выступил патриарх *Макарий I* Антиохийский, но и он вскоре был осужден Собором как монофелит. На 13-м заседании зачитывалась синодика П. к папе Виталиану, к-рая вызвала недовольство участников Собора. На 16-м заседании П. был анафематствован (АСО II. Т. 2. Vol. 1. P. 20–22, 108, 110, 132, 230, 578–582, 586, 610, 702, 772, 834, 852, 888). Имя П. было вычеркнуто из диптихов, а его изображения были убраны отовсюду (LP. Т. 1. P. 354).

Имя П. упомянуто также в деяниях VII Вселенского Собора (787) в связи с вопросом о рукоположениях, совершённых еретиками. На Соборе было указано, что, хотя П. и был анафематствован VI Вселенским Собором, его рукоположения были признаны действительными (*Mansi*. Т. 12. Col. 1047, 1142).

Ист.: *Mansi*. Т. 11. Col. 200, 213, 276, 292, 357, 556, 560, 572, 621, 636, 688, 700, 709; *Niceph. Const. Ep. ad Leon. Pont.* // PG. 100. Col. 193; *idem*. Chronogr. P. 118; *Paul. Diac. Hist. Langobard.* VI 4 / Ed. L. Bethmann, G. Waitz // MGH. Scr. Rer. Lang. P. 165–166; *German CP. De haer.* 36 // PG. 98. Col. 73; *Eutychn. Annales* // PG. 111. Col. 1108, 1114; LP. Т. 1. P. 341–344, 354, 359. Лит.: *LeQuien*. OC. Т. 1. P. 231; *Cuperus G. Tractatus praeliminaris de Patriarchis Constantinopolitanis* // ActaSS. Aug. Т. 1. P. 81–82; *RegPatr.* N 302–306; *Fedalto*. Hierarchia. P. 5; *Blackburne D. F. H. Petrus* (15) // DCB. Vol. 4. P. 341; *Кулаковский*. История. Т. 3. С. 203–205; *PMBZ*, N 5941.

Д. В. Зайцев

ПЕТР, патриарх Иерусалимский (524–544, по др. данным, 552). В «Краткой хронике» К-польского патриарха свт. *Нукифора I* (1-я треть IX в.) указано, что П. был 43-м епископом Иерусалима и занимал кафедру 20 лет (*Niceph. Const. Chronogr.* P. 126). Родом из г. Элевтерополя на юге Палестины (ныне Бет-Гуврин), П. был преемником *Иоанна III* (516–524) и, как и его предшественник, опирался на поддержку палестинского монашества, в первую очередь при *Саввы Освященного* и прп. *Феодосия Великого* (Киновиарха), к-рых патриарх многократно навещал в их келлиях. *Кирилл Скифопольский* писал, что, когда сестра П. была смер-

тельно больна, он послал за прп. Саввой, и тот прибыл и трижды осенил больную крестным знаменем, после чего она стала поправляться (*Schwartz*. 1939. S. 170–171). П. присутствовал на погребении прп. *Феодосия* (январь 529). В 529 г. в Палестине вспыхнуло восстание самаритян, причиной к-рого стала жесткая политика имп. св. *Юстиниана I* (527–565) по отношению к иноверцам, а непосредственным поводом — бесчинства христиан в Неаполе (ныне Наблус), к-рые стали в субботу закидывать камнями дома и синагоги самаритян. Восстание через год было подавлено, но причиненные им разрушения были значительны (*Кулаковский*. История. Т. 2. С. 51–53). П. отправил в К-поль прп. Савву, чтобы тот в связи с разрушениями в Неаполе ходатайствовал об облегчении налогового бремени для христиан Палестины (*Schwartz*. 1939. S. 172–173). Миссия увенчалась успехом, и по возвращении в Иерусалим святой был с ликованием принят патриархом. Вскоре патриарх посетил прп. Савву в его келлии и нашел его тяжелобольным. П. перевез прп. Савву в свою резиденцию в Иерусалиме и обеспечил ему наилучший уход. Однако, едва болезнь стала отступать, прп. Савва попросил сопроводить его в лавру, где он жил и вскоре там скончался. Прп. Савва был торжественно погребен П. (*Ibid.* S. 182–184).

19 сент. 536 г. П. созвал в Иерусалиме Собор палестинских епископов, на котором одобрил послание папы Римского свт. *Аганита I* (535–536) и К-польского Собора, состоявшегося весной — летом 536 г. в столице под председательством свт. *Мины*, патриарха К-польского (см. ст. *Константинопольские Соборы*). Этим Собором были осуждены за монофизитство бывш. К-польский патриарх *Анфим I* (535–536), *Север* Антиохийский и мон. *Зоора* (АСО. Т. 3. P. 123–189).

При П. в среде палестинского монашества разгорелся спор об учении *Оригена*. Сторонники оригенизма имели сильных защитников при дворе в лице *Домициана*, еп. Анкирского, и *Феодора Аскиды*, еп. Кесарии Каппадокийской. В среде монахов произошел раскол, мн. мон-ри порвали отношения друг с другом, несогласных изгоняли (*Evagr. Schol. Hist. eccl.* IV 38). П. был убежденным противником учения *Оригена* и считал, что имп. *Юстиниан* недооце-

нивает опасность оригенизма. Поэтому в 542 г. он направил в К-поль делегацию из игуменов *Геласия* и *Софрония*. В переданном через них послании П. излагал заблуждения *Оригена* и описывал бесчинства, чинимые монахами-оригенистами в палестинских монастырях. Патриарх требовал осуждения оригенизма как ереси и принятия репрессивных мер против оригенистов. Делегаты П. были поддержаны папским апокрисиарием *диака Пелагием* (впосл. папа Римский *Пелагий I*). Вопрос решался в 543 г. на Поместном К-польском Соборе под председательством патриарха *Мины* (см. ст. *Константинопольские Соборы*). Собор осудил учение *Оригена* и ввел в качестве условия для кандидата на рукоположение наряду с осуждением проч. ересей также и осуждение оригенизма. Решение Собора было утверждено имп. указом. Однако основные защитники оригенизма при дворе, в первую очередь *Феодор Аскида*, не пострадали, так как согласились с постановлениями Собора. *Феодор* начал оказывать давление на П., угрожая добиться от императора его низложения, если тот не примет изгнанных из палестинских мон-рей монахов-оригенистов (*Schwartz*. 1939. S. 191–192; *Liberat. Breviar.* 23 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 138–140).

Стремясь отвлечь императора от оригенистского спора, *Феодор Аскида* обратил его внимание на «несторианство» *Феодора*, еп. Мопсуестийского, *Феодорита*, еп. Кирского, и *Ивы*, еп. Эдесского. Двое последних были оправданы IV Вселенским (Халкидонским) Собором, однако их высказывания бросали тень на авторитет этого Собора. В результате в 544 г. император издал знаменитый эдикт с осуждением «Трех Глав». *Юстиниан* потребовал подписать этот эдикт всех вост. патриархов. Однако, когда эдикт был обнародован в Иерусалиме в присутствии большого скопления народа, он вызвал негодование палестинского монашества, традиционно являвшегося оплотом халкидонского вероучения. Сначала П. отказывался подписывать этот документ, однако сделал это под давлением со стороны властей (*Facund. Pro defens. sar.* IV 4 // PL. 67. Col. 625–628).

П. также принимал участие в Соборе в Газе, на к-ром разбирались многочисленные жалобы на Александрийского патриарха *Павла I Тавеннисиота*, обвиняемого во мн. преступлениях,

вилоть до убийства. Собор был со- зван непосредственно по указу им- ператора, и в его заседаниях прини- мали участие мн. видные иерархи Востока, в т. ч. свт. *Ефрем*, патриарх Антиохийский, *Инатий I*, еп. Эфес- ский, папский апокрисиарий диак. Пелагий. На этом Соборе при учас- тии П. было принято решение о низ- ложении Павла.

Дата кончины П. неизвестна; ника- ких упоминаний в источниках о том, кто занимал Иерусалимский пре- стол между 544 и 552 г., нет. Неко- торые исследователи утверждают, что *Макарий II* вззошел на престол в окт. 552 г., сразу же после смерти П., другие склонны считать, что престол в эти годы вдовствовал (*Grillmeier, Hainthaler, et al.* 2013. P. 10). В составе сочинения прп. Иоанна Дамаскина «О священных постах» сохранился фрагмент гомилии П. о посте (CPG, N 7017; *Ioan. Damasc. De sacris jejuniis* // PG. T. 95. Col. 76). Целиком дошла в переводе на грузинский гомилия П. на Рождество (CPG, N 7017). Со- гласно анализу М. ван Эсбрука, под- держанному В. М. Лурье, в ней при- сутствуют черты учения оригенист- ской группировки «протоктистов» (*Esbroeck*. 1985).

Ист.: BHG, N 1608; *Schwartz E., ed.* Kyrillos von Skythopolis. Lpz., 1939. (TU; 49. 2).

Лит.: *Venables E.* Petrus (28) // DCB. Vol. 4. P. 343–344; *Duchesne L.* L'Église au VI^e siècle. P. 1925; *Vasiliev A. A.* Justin the First: An Intro- duction to the Epoch of Justinian the Great. Camb. (Mass.), 1950. P. 250; *Esbroeck M., van.* L'homélie de Pierre de Jérusalem et la fin de l'origénisme paléstinien en 551 // OCP. 1985. Vol. 51. P. 33–59; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 2. P. 1001; *Кулаковский.* История. Т. 2. С. 51–53, 204–205; *Лурье В. М.* История визант. философии. СПб., 2006. С. 157; *Grillmeier A., Hainthaler Th. et al.* Christ in Christian Tradition / Transl. M. Ehrhardt. Oxf., 2013. Vol. 2. Pt. 3. P. 10–11, 80–81.

Д. В. Зайцев

ПЕТР, «архиепископ из Руси» («archiepiscopus de Russia», «archi- episcopus Ruthenus»), присутствовал на *Лионском I Соборе* летом 1245 г., где давал подробные ответы на во- просы о монголо-татарах (Tartari): об их происхождении и вождях, о ве- ре, об образе жизни, обычаях, о во- енной силе, намерениях, об особен- ностях обращения с послами и т. п. Сведения о П. сохранились в англ. источниках: «Великой хронике» *Мат- вея Парижского* из мон-ря св. Аль- бана (Сент-Олбанс, к северо-западу от Лондона) (под 1244, вне рассказа о Соборе) и анналах Бергонского мон-ря (Бергон-апон-Трент) в Стаффорд- шире. Согласно *Матвею*, П., «муж

почтенный, набожный и достойный доверия», бежал от татар в поисках «совета и помощи» со стороны Рим- ской Церкви и зап. государей. По сообщению «Бергонских анналов», П. прибыл на Собор «в числе прочих прелатов [со всего] света» и хотя «не знал ни латинского, ни гречес- кого, ни еврейского языка, но через толмача перед папой превосходно толковал Евангелие. Сверх того, буд- дучи приглашен, он сослужил гоподину папе и другим прелатам, об- лаченный в священные одеяния, но не такие, как у них». Текст ответов встречается в рукописях и как са- мостоятельный, без упомянутых по- яснительных заметок о П., в фор- ме, предполагающей протокольную запись ответов П. (нач.: «Requisitus Petrus archiepiscopus de Russia super factis Tartarorum... respondit sic», т. е.: «Петр, архиепископ из Руси, на во- просы о татарских делах... отвечал так...»). В наст. время известны 3 та- ких списка: кембриджский (Gonville and Caius College. 162/83. Fol. 106–108v, нач. XIV в.), копенгагенский (Copenhagen. The Royal Library. Acc. 2011/5. Fol. 315–318v, 2-я пол. XIV в.), линцкий (Linz. Oberösterreichische Landesbibl. 446. Fol. 267vb, XIV в.). Последний представляет особый ин- терес, т. к. здесь П. поименован «ар- хиепископом из Белграба на Руси» («archiepiscopus de Belgrab in Rus- sia»). Вряд ли подлежит сомнению, что имеется в виду Белгород под Киевом (ныне с. Белогородка Киев- ской обл.), где существовала одна из первых на Руси епископских кафедр (см. *Белгородская епархия*).

Относительно личности П. и при- чин его поездки на Запад существу- ет ряд гипотез. Согласно одной из них, «архиепископа» П. отождест- вляют с неким Петром Акеровичем, игуменом Спасского мон-ря на Бе- рестове под Киевом. Он в 1230/31 г. приезжал по поручению Киевского кн. Владимира Рюриковича вместе с митр. *Кириллом I(II)* и Чернигов- ским еп. *Порфирием II* мирить вла- димири-суздальских князей с Черни- говским кн. мч. *Михаилом Всеволо- довичем* (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 455–456). После гибели в 1240 г. митр. Иосифа, во время взятия монголами Киева, Петр Акерович стал, согласно этой гипотезе, кандидатом Михаила Все- володовича на митрополичий пре- стол и в роли нареченного главы Русской Церкви отправился в Рим, а потом в Лион для переговоров о

церковной унии (С. Томашевский). Другая т. зр. была высказана А. П. То- лочко, к-рый, указывая на отождест- вление монголо-татар с «мадианита- ми» (берущее начало от *Мефодия Па- тарского Откровения*), характерное как для П., так и для неизвестного рус. священника, с к-рым беседовал в 1237 г. в Суздале доминиканец Юлиан, признавал в П. ставленника на митрополию и посла в Рим со стороны Владимиро-Суздальского (а с 1243 и Киевского) вел. кн. *Яро- слава (Феодора) Всеволодовича*. Дей- ствительно, некоторое распростра- нение ответы П. получили именно в составе эсхатологических текстов (А. Селарт). А. В. Майоров предпо- лагает, что миссия П. была частью программы по восстановлению цер- ковного единства. Маловероятным представляется предположение, со- гласно к-рому поездка П. была ин- спирирована монг. дипломатами с целью завязать отношения с пап- ством (P. Jackson). Титул «архиепис- коп» объясняется обычно как латин- ский вариант византийско-рус. ти- тула «митрополит». Трудно, однако, представить, как нерукоположенный кандидат на пост митрополита мог сослужить папе во время архиерей- ского богослужения. Но это сослу- жение мог совершать Белгородский епископ, к-рый в качестве 2-го по чести иерарха (πρωτόθρονος) Русской митрополии должен был получить сан архиепископа в связи с тем, что в 1165 г. он был присвоен Новгород- ским владыкам (А. В. Назаренко).

Ист.: *Matthaei Parisiensis, monachi sancti Albani, Chronica majora* / Ed. H. R. Luard. L., 1877. Vol. 4. P. 386–389. (RBMAS; 57, 4); *Annales de Burton* (A. D. 1004–1263) // *Annales monastici* / Ed. H. R. Luard. L., 1864. Vol. 1. P. 271–275. (RBMAS; 36, 1); *Dörrie H.* Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Mis- sionsreisen des fr. Julianus O. P. ins Uralgebiet (1234/35) und nach Russland (1237) und der Bericht des Erzbischof Peter über die Tartaren // *Nachrichten der Akad. der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Kl.* 1956. N 6. S. 187–194; *Матузова В. И.* Англ. средневек. источники IX–XIII вв.: Тексты, пер., коммент. М., 1979. С. 124–126, 151–153, 177–188.

Лит.: *Томашевский С.* Предтеча Исидора: Петро Акерович, незнатный митрополит русский (1241–1245) // *Analecta OSBM. Ser. 1. Sect. 2.* 1927. T. 2. Fasc. 3/4. P. 221–313; *Толочко О. П.* Петро Акерович, гаданий митрополит всея Руси // *Укр. іст. журнал.* К., 1990. Вип. 6. С. 45–54; *Паславский I. В.* Український епісод I Лионського Собору (1245 р.). Львів, 2009; *Селарт А.* Архиеп. Петр и Лионский Собор 1245 г. // *Rossica Antiqua.* СПб., 2011. № 1(3). С. 100–113; *Назаренко А. В.* Архиепископы в Рус. Церкви домонг. времени // *ДРВМ.* 2015. № 4(62). С. 67–76; *Jackson P.* The Testimony of the Russian «Archbishop» Peter Concerning the Mongols (144/45): Precious Intelligence or

Timely Disinformation? // JRAS. Sec. 3. 2016. Vol. 26. N 1/2. P. 65–77; *Майоров А. В.* Русский архиеп. Петр на Лионском Соборе // ДРВМ. 2019. № 4(78) (в печати).

А. В. Назаренко

ПЕТР (Арихара Дзиро; 8.08.1931, Саппоро, Япония — 10.05.2000, Токио), еп. Иокогамский, избранный председатель *Японской Автономной Православной Церкви*. Из синтоистской семьи. В школьные годы у него появился правосл. друг, к-рый привел его к христ. вере. В 1946 г. Арихара Дзиро принял крещение в храме в честь Преображения Господня в Саппоро с именем Кирилл. В 1954 г. он поступил в Свято-Владимирскую духовную семинарию в США (в 1946–1970 православные приходы Японии находились в юрисдикции *Митрополичьего округа в Северной Америке*). В 1958 г. окончил семинарию и вернулся на родину. По настоянию Японского архиеп. *Иринаея (Бекиша)* окончил последний курс Токийской ДС. 19 янв. 1961 г. Токийским архиеп. Никоном (Греве) в Воскресенском соборе Токио рукоположен во диакона и 24 янв. — во иерея. С 1961 по 1965 г. служил священником в токийском Воскресенском соборе. С дек. 1965 г. настоятель Покровской ц. в г. Суйта. В 1966–1967 гг. также временно окормлял приход в Киото.

В 1970 г. свящ. Кирилл Арихара возглавил консисторию Японской Автономной Православной Церкви и вновь образованную канцелярию *Киотоской и Западнояпонской епархии*. В авг. 1977 г. назначен настоятелем Преображенской ц. в г. Саппоро. 24 сент. 1978 г. был возведен в сан протоиерея. Овдовел.

14–15 июня 1999 г., после кончины председателя Японской Церкви архиеп. Токийского, митр. всея Японии *Феодосия (Назасимы)*, на совещании клира Японской Автономной Православной Церкви были избраны 3 кандидата на замещение вакантных кафедр в Японии: вдовствующие протоиереи Кирилл Арихара и Иуда Нусиро (ныне митрополит Токийский и всея Японии *Даниил (Нусиро)*) и свящ. Андрей Цудзиэ (ныне архиеп. Сендайский и Восточнояпонский *Серафим (Цудзиэ)*). Кандидатов было решено представить священноначалию РПЦ. 11–12 июля 1999 г. внеочередной Поместный Собор Японской Церкви в присутствии представителя РПЦ Калужского и Боровского архиеп.



Петр (Арихара Дзиро), еп. Иокогамский, викарий Токийской епархии. Фотография. 1999 г.

Климента (Капалина); ныне митрополит) единогласно утвердил решение совещания клира и постановил представить патриарху и Синоду РПЦ кандидатов на замещение архиерейских кафедр. В авг. того же года вместе с др. кандидатами прот. Кирилл Арихара посетил Россию, в течение месяца они знакомились с жизнью Русской Церкви. 20 авг. в Троицком соборе Троице-Сергиевской лавры прот. Кирилл Арихара пострижен в монашество с наречением имени в честь свт. Петра, митр. Московского. 6 сент. возведен в сан игумена.

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 1999 г. избран во епископа Иокогамского, викария Токийской епархии, с поручением в. у. Токийской епархий. 8 окт. возведен в сан архимандрита. В тот же день патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)* в Тронном зале патриарших покоев Троице-Сергиевской лавры возглавил наречение и 9 окт. в большом соборе *Донской иконы Божией Матери московского мужского монастыря* хиротонию П. во епископа Иокогамского. С кон. 1999 г. здоровье П. стало ухудшаться, с нач. 2000 г. он проходил лечение. 4–5 марта 2000 г. на чрезвычайном Поместном Соборе Японской Православной Церкви избран председателем Японской Церкви. Патриарх *Алексий II* в телеграмме от 7 марта утвердил и благословил его избрание. Интронизация с воз-

ведением в сан архиепископа Токийского, митрополита всея Японии, была назначена на 14 мая того же года. Однако состояние П. продолжало ухудшаться. В связи с быстро развивавшимся онкологическим заболеванием в апр. 2000 г. П. направил патриарху *Алексию II* и Митрополичьему совету Японской Церкви послание с просьбой об отставке с должности избранного председателя. 24 апр. того же года патриарх принял отставку П. и благословил созыв внеочередного Поместного Собора Японской Церкви, состоявшегося 6 мая 2000 г., на к-ром новым председателем Японской Автономной Православной Церкви, митрополитом Токийским и всей Японии был избран Киотоский еп. *Даниил (Нусиро)*.

П. скончался после тяжелой болезни. 12 мая в токийском Воскресенском кафедральном соборе митр. всея Америки и Канады *Феодосий (Лазор)*, избранный председатель Японской Церкви митр. *Даниил (Нусиро)*, *Филадельфийский архиеп. Герман (Свайко)* совершили отпевание П. в сослужении сонма духовенства. Погребение последовало 16 мая на япон. правосл. кладбище в г. Хакодате. Чин погребения совершил Сендайский еп. *Серафим (Цудзиэ)* совместно с духовенством Сендайской епархии.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1999. № 11. С. 9.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Петра (Арихары) во еп. Иокогамского, викария Токийской епархии // ЖМП. 1999. № 12. С. 9–15; *Жилкина М.* Беседа с еп. Иокогамским Петром // Там же. С. 24; *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиеп. РПЦ в 1943–2011 гг. М., 2012. С. 394–395.

ПЕТР (Блинов) — см. *Блинов Петр*, митр. обновленческий.

ПЕТР (Гасилов Федор Степанович; 20.04.1869, с. Казаковка Сызранского у. Симбирской губ. (ныне Кузнецкого р-на Пензенской обл.) — 19.01.1938, Семипалатинск Казахской ССР), еп. Сызранский. Из крестьянской семьи. В 1883 г. окончил 4-классную сельскую народную школу. В 1884 г. направлен для продолжения образования в Казанскую учительскую семинарию, где обучался на казенный счет. Окончил семинарию со званием учителя начального уч-ща и 6 июня 1888 г. получил направление на работу в родное село. Однако вскоре в семинарию поступил запрос от начальника



народных уч-щ Стерлитамакского и Белебеевского уездов Уфимской губернии о кандидате на должность учителя в Николаевское земское русское начальное уч-ще Резановской вол. Стерлитамакского у. 15 июня директор семинарии рекомендовал на эту должность «кончившего ныне курс воспитанника Федора Гасилова, как вполне благонадежного по своей нравственности и умственному развитию при удовлетворительном знании церковного пения» (НАРТ. Ф. 93. Оп. 1. Д. 291. Л. 11–11 об.). С этого времени в течение 13 лет он работал учителем в школах Стерлитамакского у. Уфимской губ.; к 1901 г. заведовал 2-классным уч-щем в с. Зирган Стерлитамакского у.

9 июля 1901 г. определен псаломщиком к Успенской ц. Уфы, 24 дек. Уфимским еп. *Антонием (Храповицким;* вполн. митрополит) рукоположен во диакона с оставлением в должности псаломщика при той же церкви. 27 марта 1906 г. перемещен на диаконское место к Никольской ц. Уфы. В дальнейшем продолжал служить диаконом в храмах Уфы: с 3 июня 1909 г. — в Спасской ц., с 27 мая 1914 г. — в Пророко-Ильинской ц. В июне 1914 г. Уфимским еп. *Андреем (Ухтомским)* рукоположен во иерея с оставлением на диаконской вакансии в Пророко-Ильинской ц. Одновременно со служением в церкви продолжал педагогическую и духовно-просветительную деятельность. Состоял законоучителем в церковноприходских школах и уч-щах Уфы, а также преподавателем общеобразовательных предметов и не раз получал благодарности от священноначалия. Так, в 1903 г. ему было преподано «архипастырское благословение за труды по преподаванию всех предметов в градоуфимской Успенской школе и, в частности, Закона Божия в среднем отделении школы» (Уфимские ЕВ. 1903. № 20. Отд. офиц. С. 1357). В «Отчете о состоянии церковных школ Уфимской епархии за 1906-7 учебный год» имя диак. Феодора Гасилова указано среди законоучителей Уфы, к-рые «по преподаванию Закона Божия достойны поощрения за свои труды, при выдающихся успехах». Весной 1916 г. ему была объявлена архипастырская благодарность (с внесением в формуляр) «за устройство воскресных чтений и произнесение поучений в земском арестном доме



Петр (Гасилов), еп. Сызранский.
Фотография. 1934 г.

в г. Уфе, а также за совершение там в большие праздники и накануне их молебнов и всенощных бдений при общем пении арестованных» (Там же. 1916. № 7. С. 228). В февр. 1917 г. назначен 2-м священником Крестовоздвиженской ц. в Нижегородской слободе в юж. части Уфы (называемой в народе Нижегородка); слобода дала вполн. название vicарной епископской кафедре. Не ранее 1918 г. овдовел и принял монашеский постриг с именем Петр; продолжал служить в Крестовоздвиженской ц. Уфы.

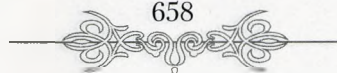
После ареста в мае 1922 г. патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)* и организации в Москве при поддержке властей обновленческого *Высшего церковного управления (ВЦУ)* П. сохранил верность канонической Патриаршей Церкви. Чтобы не допустить захвата епархиальной власти обновленцами, в нояб. того же года экстренное собрание духовенства и мирян в Уфе одобрило решение о временном самостоятельном управлении епархии — т. н. автокефалии (имелось в виду не отделение Уфимской епархии от РПЦ, а непризнание епархиальными органами управления решений неканонического ВЦУ). Советские избрали временно управляющим Уфимской епархией Томского еп. *Андрея (Ухтомского)*, к-рый прибыл в Уфу по приглашению местного Союза приходов в связи с арестом правящего Уфимского архиерея еп. *Бориса (Шипулина;* вполн. архиепископ). Для сохранения правосл. иерархии еп. Андрей принял решение об учреждении новых vicарных

епископских кафедр и совершении на них архиерейских хиротоний. В нояб.—дек. 1922 г. в Уфе были хиротонисаны vicарные епископы Трофим (Якобчук) — на Бирскую кафедру, Марк (Боголюбов) — на Стерлитамакскую, Аввакум (Боровков) — на Староуфимскую и *Иоанн (Поярков;* вполн. архиепископ) — на Давлекановскую кафедру.

27 дек. 1922 г. постановлением Совета Союза приходов в Уфе управление Уфимской епархией до возвращения из заключения епископов Бориса (Шипулина) и арестованного в нач. дек. *Андрея (Ухтомского)* было временно поручено Собору vicарных архиереев. В тот же день был арестован Староуфимский еп. Аввакум. В связи с этим Собор епископов принял решение об учреждении vicарията Нижегородской слободы и избрал П. кандидатом на замещение новой кафедры. 3 янв. 1923 г. епископы Трофим (Якобчук) и Иоанн (Поярков) хиротонисали его во епископа Нижегородской слободы. Кафедральной для П. стала Крестовоздвиженская ц. Уфы.

Деятельность правосл. епископов Уфимской епархии находилась под пристальным надзором ГПУ и обновленцев, усилиями к-рых в янв. 1923 г. был ликвидирован Совет Союза приходов, а затем прекратила существование и епархиальная канцелярия. Тем не менее противостояние правосл. архиереев расколу продолжилось. Их присутствие в Уфе дало возможность соседним епархиям присылать туда кандидатов для рукоположения. По просьбам приходов г. Н. Тагила и единоверческих приходов Екатеринбургской епархии уфимский Собор епископов дал согласие на хиротонию 2 vicариев для Екатеринбургской епархии, получивших благословение находившегося в заключении Екатеринбургского архиеп. *Григория (Яцковского)*. П. участвовал в совершении обеих хиротоний. 8 февр. 1923 г. вместе с еп. Давлекановским Иоанном он рукоположил во епископа Нижнетагильского иером. *Льва (Черепанова)*, а 9 февр. вместе с еп. Львом совершил хиротонию во епископа единоверческого Кушвинского архим. *Ириней (Шульмина)*.

П., как и др. vicарии Уфимской епархии, имел огромное влияние на верующих. Захваченные в Уфе при поддержке гос. властей обновленцами храмы пустовали, в то время как



Крестовоздвиженская, Никольская и неск. др. церквей, где служили правосл. епископы, были переполнены молящимися. В связи с прибытием в Уфу обновленческого Уфимского «епископа» Николая Орлова П. вместе с епископами Бирским Трофимом, Давлекановским Иоанном и Стерлитамакским Марком 27 марта 1923 г. обратились к верующим с соборным посланием, в к-ром архиереи дали оценку обновленческому расколу с догматической, канонической и нравственной точек зрения, предупредили духовенство и мирян о незаконности общения со лжеепископом Уфимским и призвали всех верных чад Церкви к подвигу исповедничества. Послание многократно переписывалось от руки верующими и получило широкое распространение в Уфимской, а также в соседних епархиях. Это вызвало новую волну репрессий против уфимских правосл. епископов. В апр. 1923 г. П., проходивший по документам ГПУ как «самый заядлый» архиерей, был арестован и выслан за пределы Башкирской АССР. Он стал проживать в пос. Сатка Златоустовского у. Челябинской губ. По решению уфимского Собора епископов П. было поручено управление новооткрытым единоверческим Саткинским викариатством Уфимской епархии. Несмотря на неоднократные ходатайства уфимских православных об отмене высылки, ГПУ не допустило возвращения П. в Башкирию, хотя не возражало при этом против изменения места его проживания.

14 мая 1923 г. съезд духовенства и мирян приходов г. Осы и уезда Пермской губ. (с нояб. 1923 Уральской обл.) при участии делегатов от г. Оханска подтвердил свое отделение от обновленческого ВЦУ и заявил о переходе к временному самоуправлению («автокефалии»). Съезд уполномочил новоизбранный Осинский церковный совет просить правосл. епископов соседних епархий санкционировать открытие Осинской викарной кафедры и обеспечить ее возглавление каноничным архиереем. 10 июня 1923 г. Осинскую «автокефалию» временно принял в свое ведение Нижнетагильский еп. Лев (Черепанов), управлявший приходами Екатеринбургской епархии. При этом он предложил Осинскому церковному совету позаботиться о том, чтобы у них появился собственный епископ, для чего посоветовал обра-

титься к уфимским автокефальным архиереям. 29 июня 1923 г. уфимский Собор епископов, еще не зная об освобождении накануне в Москве патриарха Тихона, одобрил открытие в Пермской епархии Осинской викарной кафедры и назначил на нее П. «для временного управления всеми общинами верных православия Пермской епархии» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 4 об.). П. предполагал прибыть в Осу в сер. июля. В его ведение должны были поступить до 60 правосл. приходов Осы и Оханска, Осинского, Оханского и Кунгурского уездов Пермской губ. Однако в ночь на 14 июля почти все члены Осинского церковного совета были арестованы по обвинению в проведении «незаконного съезда» и в «будировании массы», в связи с чем П. сообщили, чтобы он «воздержался с выездом в Осу впредь до особого извещения».

В авг. 1923 г. патриарх Тихон, вернувшийся к управлению Русской Церковью, назначил Давлекановского еп. Иоанна (Пояркова) временно управляющим Уфимской епархией, признав законными все хиротонии, совершённые в период существования Уфимской автокефалии. В кон. авг. — нач. сент. 1923 г. у патриарха побывало неск. делегаций от пермских православных. По ходатайству одной из делегаций временно управляющим Пермской епархией был назначен еп. Иоанн (Поярков), к-рый 12 сент. сделал распоряжение возносить свое имя во всех правосл. приходах епархии, «имя же Петра епископа возносить лишь в Осинском уезде (без титула) впредь до соответствующего утверждения». Однако ходатайство уполномоченных от Оханской общины, написанное позже, стало следствием открытия по решению патриарха от 6 сент. викарной кафедры в г. Оханске с назначением на нее еп. Никона (Соловьёва) и поручением ему временного управления правосл. приходами Пермской епархии. По получении этого известия еп. Иоанн (Поярков) сложил с себя обязанности временного управления Пермской епархией, сообщил в Патриархию, что П. мог бы остаться на Саткинской кафедре, и получил на это согласие патриарха Тихона.

В окт. 1923 г. Оханский еп. Никон (Соловьёв) был арестован. В связи с этим Осинский церковный совет обсуждал с временно управляющим

Уфимской епархией еп. Иоанном (Поярковым) вопрос об архиерейском попечении православных Пермской епархии. По согласованию с ним 1 февр. 1924 г. Осинский совет ходатайствовал перед патриархом Тихоном об открытии в г. Осе полусамостоятельной викарной кафедры и о назначении на нее епископа, «поскольку переживаемое время настоятельно требует увеличения православных епископов по епархиям вообще и в Пермской в частности». При этом на рассмотрение патриарху совет представил 4 кандидатов, предложенных еп. Иоанном. Первым в списке был указан П., «который был прежде назначаем в Осу Собором Уфимских епископов, и как уже раз назначаемого, Совет его особенно оттеняет». При этом Совет не скрывал, что П. болен и находится в положении высланного из Уфы гражданской властью, «хотя ему будто бы запрещен только въезд в г. Уфу, а в остальном он свободен».

Определением патриарха Тихона и Временного Синода от 11 февр. 1924 г. в г. Осе была открыта кафедра викарного епископа Пермской епархии, на к-рую был назначен П., выехавший к новому месту служения 4 марта 1924 г. В Осе он служил в Троицком и Успенском соборах. П. участвовал в *Архиерейском совещании Русской Православной Церкви 12 апреля 1925 г.* На нем он подписал акт о передаче высшей церковной власти Крутицкому митр. сщмч. *Петру (Полянскому)* как местоблюстителю Патриаршего престола. Сообщения обновленцев об объявлении осенью 1925 г. Осинским и Оханским округами автокефалии от митр. Петра (Церк. вестник. Иркутск, 1925. № 12. С. 4) подтверждением не находят. Впосл. П. признал права на управление Русской Церковью заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; впосл. патриарх Московский и всея Руси). Однако в отношении «*Декларации*» 1927 г. митр. Сергия и его церковно-гос. политики П. занимал двойственную позицию. На допросе в 1932 г. П. заявил, что признаёт митр. Сергия «только лишь по линии канонической, а в отношениях к существующему строю имею свои убеждения» (ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8789. Л. 79–79 об.).

14 марта 1929 г. П. был определен митр. Сергием и Временным Синодом на Курганскую кафедру, но

назначение не принял и вскоре был возвращен на Осинскую кафедру. В связи с приведением границ епархий в соответствие с гражданским административно-территориальным делением по указу митр. Сергия от 16 окт. 1929 г. Осинский и смежные с ним районы, входившие в состав Сарапульского округа Уральской обл., были выделены из Пермской епархии и вошли в состав Сарапульской епархии. При этом Осинское викариатство осталось в ведении П., но уже как викария Сарапульской епархии. 12 марта 1932 г. по причине ареста правящего архиерея Сарапульского архиеп. *Алексия (Кузнецова)* П. был назначен временно управляющим Сарапульской епархией, однако уже 30 мая того же года был сам арестован Осинским райотделом ОГПУ по поручению Сарапульского оперсектора ОГПУ по обвинению в контрреволюционной деятельности. С 4 июля содержался в Сарапуле в арестном помещении ОГПУ со строгой изоляцией. Виновным себя не признал. 10 янв. 1933 г. особым совещанием при Коллегии ОГПУ приговорен к высылке на Урал сроком на 3 года. Через год и 5 месяцев досрочно освобожден с правом жительства на родине, в с. Казаковка, где проживали его брат и сестра.

26 июня 1934 г. назначен епископом Сызранским, викарием Куйбышевской епархии. Его кафедральным храмом являлась Троицкая ц. г. Сызрани. Помимо Сызранского викариата П. управлял значительной частью приходов в правобережной части Ульяновской епархии, ранее входивших в состав упраздненного в 1928 г. Сызранского окр. Средневожского края. К ним относились, в частности, приходы Барышского и Кузоватовского районов. Под окормлением П. находились и приходы Карсунского р-на, ранее не входившие в ведение Сызранских викариев. Во всех этих приходах, так же как и в церквях своего викариата в Куйбышевской епархии, П. определял на приходские места священнослужителей, рассылал по храмам циркулярные постановления и собирал взносы на содержание своего викариатского и Куйбышевского епархиального управлений, а также Московской Патриархии. Незначительная часть правобережных приходов находилась в непосредственном подчинении Куйбышевскому архиеп. Иринею (Шульмину) или Ульянов-

скому еп. Владимиру (Горьковскому), власть к-рого в основном распространялась на приходы левобережной части его епархии.

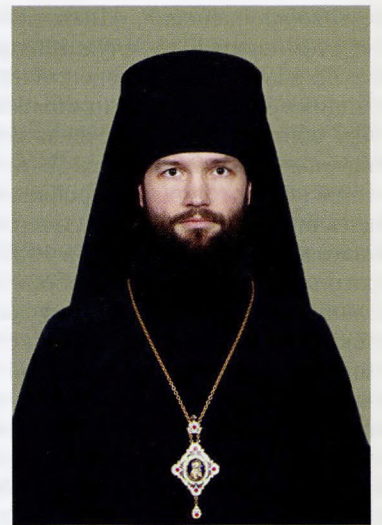
18 окт. 1936 г. П. был арестован. Содержался в тюрьме в Сызрани. Обвинялся в том, что «являлся организатором и руководителем контрреволюционной группировки церковников, вел контрреволюционную пропаганду среди молодежи, призывал к борьбе против Советской власти, выступал с контрреволюционными обращениями к населению в церкви». 27 марта 1937 г. приговорен особым совещанием при НКВД СССР к 5 годам ссылки в Казахстан. Отбывал ссылку в с. Новошувльба Восточно-Казахстанской обл. Арестован 17 нояб. 1937 г. Новошувльбинским райотделом НКВД по обвинению в контрреволюционной деятельности, переведен в тюрьму в Семипалатинске. Расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Восточно-Казахстанской обл. от 1 дек. 1937 г.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 262; НАРТ. Ф. 93. Оп. 1. Д. 291. Л. 11–12 об.; ПермГАСИИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8789; Архив УФСБ РФ по Самарской обл. Д. П-12537; Архив ДКНБ Респ. Казахстан по Вост.-Казахстанской обл. Д. 3125.

Лит.: *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 373; Русские правосл. иерархи исповедники и мученики: Фотоальбом. П., 1986. С. 59; Акты свт. Тихона. С. 415–416, 930, 938, 944, 987; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви. М., 1996. С. 551, 555; *Королев А.* Исповедники. 1999. С. 130–132; *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екат., 2001. С. 123, 160; Материалы по истории русской иерархии: Ст. и док-ты. М., 2002. С. 198; *Белкина Л.* Епископ Петр (Гасилов) // Благовест: Газ. Самара, 2004. 21 мая; *Губонин*. История иерархии. С. 258–259, 358, 436–437, 477, 762, 882; *Скала А., прот.* Церковь в уззах. История Симбирской-Ульяновской епархии в сов. период: (1917–1991 гг.). Ульяновск, 2007. С. 528, 548; *Зимина Н. П.* Стояние в вере: Временная автокефалия Уфимской правосл. епархии в период заключения Святейшего Патриарха Тихона (ноябрь 1922 г. – август 1923 г.) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2007. № 3. С. 79–117; *она же.* «Полуобновленчество» в РПЦ в сер. 1920-х гг.: К вопросу об оценке церк. политики еп. Елабужского Иринея (Шульмина) и еп. Сарапульского Алексия (Кузнецова) // Там же. 2013. № 3. С. 17–39; *она же.* Нижнетагильская автокефалия: (Канонические основания, тактика, ист. значение) // Государство, общество, Церковь в истории России XX в.: Мат-лы XII Междунар. науч. конф. Иваново, 2013. Ч. 1. С. 164–171; *Малых А., свящ.* История Ижевской и Удмуртской епархии в XX в. Ижевск, 2010. С. 85–86.

Н. П. Зимина

ПЕТР (Дмитриев Иван Вячеславович; род. 2.05.1979, Рязань), еп. Луховицкий, викарий Московской



*Петр (Дмитриев), еп. Луховицкий.
Фотография. 2016 г.*

епархии. Из семьи врачей. В 1996 г. окончил среднюю образовательную школу № 14 г. Рязани и поступил в Псковское ДУ, к-рое окончил в 1999 г. Во время обучения нес послушание иномаря в Троицком кафедральном соборе г. Пскова. В 1999 г. зачислен на 2-й курс МДС. В период учебы исполнял послушания ризничего Покровского храма МДА и помощника делопроизводителя Учебного комитета при МДАиС. 28 дек. 2000 г. принят на должность иподиакона, 12 янв. 2001 г. – на должность младшего референта Московского областного ЕУ. 6 апр. 2003 г. Крутицким и Коломенским митр. Ювеналием (Поярковым) поставлен в чтеца. 23 дек. того же года в Успенском храме Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери женского монастыря митр. Ювеналием пострижен в монашество с наречением имени в честь св. ап. Петра. 26 дек. того же года митр. Ювеналий рукоположил П. во диакона с назначением в клир Новодевичьего мон-ря. В 2005 г. окончил МДС и поступил заочно в МДА. С 27 мая 2005 по 9 апр. 2013 г. заведующий канцелярией Московского областного ЕУ. 19 июня 2005 г. в храме Всемилостивого Спаса Давидовой в честь Вознесения Господня мужской пустыни митр. Ювеналием рукоположен во иерея. С 19 июня 2005 по 5 мая 2008 г. и с 20 сент. 2012 по 9 апр. 2013 г. исполнял должность настоятеля Преображенского крестового храма митрополичьей резиденции в Новодевичьем мон-ре. Одновременно с 11 сент. 2007 г. настоятель Троицкой ц. пос. Назарьево Одинцов-

ского р-на Московской обл. С 18 февр. 2008 г. – настоятель храма во имя вмч. Георгия Победоносца пос. Горки-10 Одинцовского р-на Московской обл. В 2008 г. окончил МДА. В 2008–2010 гг. преподавал литургику в Коломенской ДС. 9 апр. 2013 г. назначен временно исполняющим обязанности игумена *Бобренёва в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. Определением Синода от 29 мая 2013 г. назначен настоятелем Бобренёва мон-ря. 7 июня того же года возведен в сан игумена с вручением игуменского посоха. 22 дек. 2015 г. назначен членом епархиального совета Московской областной епархии, 24 марта 2016 г. – благочинным церквей Коломенского окр., 27 окт. того же года – благочинным церквей г. Коломны.

Определением Синода РПЦ от 21 окт. 2016 г. избран епископом Луховицким, викарием Московской епархии. 23 окт. возведен в сан архимандрита. 25 окт. того же года в Тронном зале храма Христа Спасителя Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)* возгласил наречение и 26 окт. в Новодевичьем мон-ре хиротонию П. во епископа Луховицкого, викария Московской епархии.

Ист.: Наречение и хиротония архим. Петра (Дмитриева) во еп. Луховицкого, вика. Моск. епархии // ЖМП. 2017. № 1. С. 27–29.

ПЕТР [серб. Петар] (Йованович Павле; 18.02.1800, г. Илок близ г. Вуковар (ныне в Хорватии) – 24.09.1864, г. Сремски-Карловци (ныне в Сербии)), еп. Горно-Карловацкий, бывш. митр. Сербский. Род. в семье виноградаря Лазаря и Иулианы. Начальную школу окончил в родном городе, затем учился в гимназии в г. Осиек и в г. Сремски-Карловци. В г. Сегед (ныне в Венгрии) изучал философию. Окончил семинарию в Сремски-Карловци и в 1819 г. стал там же преподавать. После смерти супруги в 1830 г. переехал в Белград, работал секретарем Высшего народного суда, с нояб. 1832 г. – секретарем канцелярии серб. кн. Милоша Обреновича (1830–1839, 1858–1860; см. в ст. *Обреновичи*). После смерти митр. Сербского *Мелетия (Павловича)* в 1833 г. князь решил поставить митрополитом Павле Йовановича, т. к. тот разделял его взгляды относительно деятельности Православной Церкви в княжестве Сербия. По-

началу Павле отказывался, уверяя, что намерен жениться. Но впосл. согласился и поехал в г. Чачак к еп. Ужицкому *Никифору (Максимовичу-Вукосавлевицу)*, который в окт. 1833 г. постриг его в монашество с именем Петр. За 15 дней П. прошел все церковные чины вплоть до архимандрита. В сер. нояб. 1833 г. его направили в К-поль, где он был избран и 5 дек. патриархом К-польским *Констанцием I (1830–1834)* при участии 4 митрополитов хиротонисан во епископа. В свидетельстве о его хиротонии утверждалось, что по рангу Белградская кафедра соответствует статусу митрополии Эфесской. 23 дек. П. прибыл в г. Пожаревац, где пребывала княжеская семья, и на Рождество Христово отслужил 1-ю архиерейскую литургию, затем отбыл в г. Крагуевац, где в тот период располагалась кафедра Сербского митрополита.

Главной задачей П. стало утверждение канонического порядка в *Белградской (Сербской) митрополии*, который должен был соблюдать и кн. Милош. После издания в 1835 г. Конституции княжества Сербия П. начал разработку закона, к-рый был принят 21 мая 1836 г. под названием «Начертание о духовных властях в Сербии»; по закону, наивысшая власть в Сербской митрополии принадлежала Синоду, митрополит Сербский был его председателем, а епархиальные архиереи – членами, учреждалась консистория митрополии. Согласно уставу «Устроение духовных властей княжества Сербского», принятому 28 авг. 1847 г., в Сербской митрополии были введены епархиальные консистории, Анеллатория и Архиерейский Собор.

В 1836 г. благодаря П. была открыта Богословия свт. Саввы Сербского в Белграде, для к-рой он также составил устав. Изначально обучение должно было длиться год, но уже в 1838 г. курс увеличился до 2 лет, в 1844 г. – до 4. Одаренных воспитанников П. посылал на обучение в духовные школы России и в уч-ще на о-в Халки. Он заботился об открытии и финансировании народных школ, писал учебники, подбирал учителей. Для улучшения материального положения священства в 1842 г. П. издал предписание, согласно к-рому в каждом приходе следовало ввести табель цен на требы, а для священника построить приходский дом. Заботился о семьях умер-

ших священнослужителей: первый год после смерти вдова и сироты получали половину всех доходов прихода; если сын усопшего священника учился в семинарии, то место на приходе оставалось вакантным до окончания его обучения. П. ввел правила управления имуществом мон-рей, ведения счетов, определил обязанности настоятелей и насельников. Член САНУ (1842).

После повторного прихода к власти в Сербии в 1858 г. кн. Милош запретил П. встречать его в Белграде из-за распространившейся клеветы на митрополита. В результате П. подал в отставку и 15 янв. 1859 г. выехал в Австрийскую империю, где 20 апр. 1859 г. возглавил кафедру *Горно-Карловацкой епархии*. Скончался во время работы Церковного Собора Карловацкой митрополии. Похоронен в мон-ре Крушедол.

Ист.: *Илић А.* О посвећењу митр. Петра у Цариграду // Богословски архив. Алексинац, 1900. Год. 1. Бр. 1/3. С. 54–59; *Руварац Д.* Митр. Стеван Стратимировић и Павле Јовановић, потоћи митр. Петар // Летопис тимочке епархије. Зајечар, 1925. Год. 3. С. 19–28.

Лит.: *Руварац Д.* Дозвола митр. Стевана Стратимировића да секретар Милоша Обреновића: Павле Јовановић може бити постављен за митрополита // Српски Сион. Нови Сад, 1906. Год. 16. Бр. 9. С. 250; *Илић А.* Петар Јовановић, митр. Београдски: Његов живот и рад (1833–1859). Београд, 1911; *Кашућ Д.* Петар Јовановић, митр. Србије (1833–1859, † 1864): Поводом 100-годишњице смрти // Православна Мисао. Београд, 1964. Год. 7. Св. 2. С. 35–52; *Слијепчевић.* Историја. 1966. Књ. 2. С. 358–389; Српски јерарси. 1996. С. 403–405; *Изнатије (Марковић), мон.* 175 година Богословије св. Саве у Београду (1836–2011). Београд, 2011. С. 34–58; *Пузовић П.* Београдска богословија // *Он же.* Прилози за историју Српске православне цркве. Београд, 2014. Књ. 4. С. 137–142.

Свјц. Предраг Пузовић

ПЕТР (Каменский Павел Иванович; июнь 1765, с. Каменка Макарьевского у. Нижегородской губ. – 17.05.1845, с. Городец Балахнинского у. Нижегородской губ.), архим., миссионер, начальник 10-й Русской духовной миссии в Пекине, ориенталист, гос. деятель. Род. в семье священника Покровской ц. в с. Каменка Иоанна Каменского, кроме Павла в семье были сын Сергей и дочери Мавра и Агапия. В 1777 г., по окончании приходского училища, П. Каменский поступил в Нижегородскую ДС, в то время ее ректором был еп. Нижегородский и Алатырский *Антоний (Герасимов-Зыбелин)*; впосл. архиепископ Казанский и Свяяжский). Каменский стал воспитанником особого, богословского класса, основанного



архим. *Дамаскином (Семёновым-Рудневым)*. В 1785 г. участвовал в составлении словаря на русском, татарском, чувашском, черемисском языках под рук. еп. Дамаскина.

После окончания семинарии, в 1787 г., П. И. Каменский работал учителем в народном уч-ще г. Балахны. 1 марта 1791 г. он по рекомендации епархии поступил в Имп. Московский ун-т на естественный фак-т, где изучал логику, математику, всеобщую историю и естественное право. Прочувшись в ун-те до нояб. 1791 г., он переехал в С.-Петербург, с 15 марта 1792 г. был определен помощником надзирателя в С.-Петербургский воспитательный дом на Миллионной ул., кроме того, преподавал в этом же учебном заведении правила гражданской жизни и арифметику. Каменский показал себя ответственным и образованным работником и был рекомендован попечителями С.-Петербургского воспитательного дома в качестве студента в 8-ю миссию в Китай (см. *Пекинская духовная миссия*). С 20 февр. 1793 г. как студент миссии Каменский был зачислен на службу в Коллегию иностранных дел.

К нач. окт. 1792 г. основной состав 8-й миссии был сформирован в Казани архиеп. Казанским и Свяжским *Амвросием (Подобедовым)*. Вероятно, П. И. Каменский был хорошо знаком с архим. Софронием (Грибовским) еще до его назначения начальником миссии. 14 мая 1793 г. они вместе выехали из С.-Петербурга, в сер. сент. прибыли в Казань, где все члены миссии, согласно указу Синода, дали подписку о повиновении своему начальнику. По сведениям еп. Николая (Адоратского), в апр. 1794 г., по прибытии в Иркутск, Каменский подал прошение архим. Софронию. Он писал о том, что не имеет способностей к изучению китайского и маньчжурского языков и что хотел бы покинуть миссию также по причине смерти брата, у которого 7 детей осталось сиротами. Среди обстоятельств, побудивших Каменского написать это прошение, было и то, что он был намного старше др. студентов миссии. Согласно определению от 19 июня 1794 г., Синод не нашел препятствий к удовлетворению просьбы Каменского (*Николай (Адоратский)*, архим. 1887. № 11. С. 299) и отдал распоряжение Иркутскому епископу подыскать нового ученика для Пекинской духовной миссии.

Тем не менее Каменскому пришлось отказаться от намерения вернуться домой, т. к. Коллегия иностранных дел согласилась на его увольнение, но потребовала возврата выданных 100 р., которых, вероятно, у него уже не было. К кон. лета 1794 г. подготовка 8-й миссии для следования в Китай была закончена. 2 сент. того же года русские путешественники выехали из Кяхты и прибыли в Пекин 27 нояб.

В первые годы пребывания в Пекине Каменский основал б-ку Пекинской духовной миссии. Овладев основами китайского и маньчжурского языков, он стал подрабатывать переводами в кит. учреждениях. Он уделял много внимания проблемам, связанным с католич. миссиями в Китае. В кон. 1805 г. в числе др. студентов миссии помог успешно решить вопрос об аресте кораблей И. Ф. Крузенштерна и Ю. Ф. Лисянского в порту Гуанчжоу и проблеме, связанную с дипломатической миссией Ю. А. Головкина.

Каменский собирал и анализировал информацию по вопросам политического устройства, международных отношений, торговли и проч., интересовавшим российское правительство и пограничные власти. Он также проделал огромную работу по изучению и популяризации истории Китая, перевел на рус. язык краткую историю Китая «Тунцзянь ганму» («Китайская история с самой глубокой древности и даже со времен императорской Академии Ханьлинь непрерывно через 40 столетий с лишком веденная» — АВ ИВР РАН. Ф. 24. Д. 24. Л. 1–381), поместив в заключение «Краткое географическое и статистическое описание Китайской империи, Государственной коллегии иностранных дел переводчиком коллежским асессором Каменским сочиненное и из настоящих китайских книг почерпнутое» (Там же. Л. 382–387).

П. И. Каменский первым из русских китаеведов серьезно занялся изучением кит. медицины. Исследователям удалось установить, что он был автором большого «Медицинско-русско-китайского словаря». Он также проделал огромную работу по выявлению и переводу источников по истории русско-китайских отношений. В нач. XIX в. перевел с маньчжурского языка документы 2-й пол. XVII в., отражающие переговоры

цинских властей с российским дипломатом Н. Г. Спафарием.

9-я миссия прибыла в Пекин в янв. 1808 г. 11 мая оставшиеся члены 8-й миссии покинули Пекин, в авг. прибыли в Кяхту и прошли экзамены с целью проверки их знания китайского и маньчжурского языков. Иркутский ген.-губернатор И. Б. Пестель предлагал оставить Каменского переводчиком в Вост. Сибири, но в апр. 1809 г., после прибытия в С.-Петербург, Каменский был зачислен в штат чиновников Департамента азиатских дел Коллегии иностранных дел (с 19 апр. 1819 Азиатский департамент МИД).

Среди переводов, сделанных Каменским в период его работы чиновником Коллегии иностранных дел, в первую очередь необходимо выделить материалы, отражающие положение дел в Цинской империи, в т. ч. «Доклады различных китайских министров 1817 года», «Указы Юн Дженна» и др. Благодаря этим документам российские власти имели представление о политической культуре цинского Китая и его текущем законодательстве. Каменский был в числе первых российских ученых, к-рые исследовали комплекс проблем, сложившихся в русско-кит. отношениях к нач. XIX в. (одна из первых крупных работ — «Мнение о торговле Российско-Американской компании в Кантоне»), а также систему русско-кит. торговли. Помимо работы в Коллегии Каменский занимался и преподавательской деятельностью, напр., читал курс по совр. истории Китая в СПбДА. Он состоял в различных благотворительных и научных обществах: с 21 окт. 1811 г. член филантропического комитета, в 1816 г. Высочайшим указом назначен в состав попечительного комитета Имп. человеколюбивого об-ва, стал попечителем Галерного селения. В 1818 г. был избран на должность директора комитета Российского Библиейского об-ва.

В 1809–1818 гг. Каменский активно занимался исследованиями в области синологии, перевел ок. 50 работ с маньчжурского языка и ок. 20 работ с кит. языка, анализировал классические кит. труды, проделал большую работу по составлению словарей. Сохранились его «Большой русско-китайский словарь с фразами, выражениями и примерами» в 3 т. (ИВР РАН. Ф. 24. Оп. 1. Д. 1–3) и «Монгольско-маньчжурско-китайско-рус-





ский рукописный словарь» в 2 т. (АВПРИ. Ф. 152. Оп. 505. Д. 150–151), но его высшим достижением в филологии стал «Монгольско-маньчжурско-китайско-русско-латинский пятиязычный лексикон, составленный Каменским» (через 5 лет финансирование работ по изданию прекратилось и более не возобновлялось; ркп. не сохр.).

Труды Каменского получили научное признание. Работая в С.-Петербурге, он был избран членом Парижского Азиатского об-ва, Копенгагенского об-ва сев. антиквариетов, Вольного об-ва любителей словестности, наук и художеств, Императорского вольного экономического об-ва. Его заслуги и личные качества предопределили его назначение в 1818 г. главой 10-й духовной миссии в Пекин. 6 мая 1819 г. в Александро-Невской лавре П. И. Каменский был пострижен в монашество с именем Петр митр. Новгородским, С.-Петербургским, Эстляндским и Финляндским *Михаилом (Десницким)*, 12 мая рукоположен во иеродиакона, 26 мая — во иеромонаха. 30 мая того же года в Казанском соборе С.-Петербурга П. был возведен в сан архимандрита.

Летом 1819 г. П. первым из рус. китаеведов был избран членом-корреспондентом Императорской С.-Петербургской АН по разряду лит-ры и древностей Востока. Фактически он стал одним из первых востоковедов в составе АН.

Отправляя П. в Пекин, российская высшая власть демонстрировала признание предыдущих заслуг синологов, в частности, 29 нояб. 1819 г. ему были пожалованы орден св. Анны 2-й степени, бриллиантовый наперсный крест и пожизненная пенсия в 1 тыс. р., как прибавка к получаемой пенсии в 600 р. Назначение главой Пекинской духовной миссии человека, к-рый уже жил в Пекине, было новаторским шагом, и российские сановники, в частности Сибирский ген.-губернатор М. М. Сперанский, опасались, как бы китайцы не сочли это основанием для запрета на въезд миссионеров (*Вагин В. И.* Исторические сведения о деятельности гр. М. М. Сперанского в Сибири с 1819 по 1822 г. СПб., 1872. Т. 2. С. 223). Состав 10-й духовной миссии в Пекине комплектовался согласно требованиям, озвученным П., к-рый стремился подобрать глубоко нравственных и талантливых миссионеров из числа выпускников высших учебных заведений. Помимо прочего П.

доказывал, что необходимо разделять критерии отбора миссионеров, пригодных для работы в Европе и в Китае.

Перед отъездом в Китай П. был принят имп. Александром I. Выехав из С.-Петербурга 28 дек. 1819 г., П. вместе с сопровождавшими его членами миссии проследовал через Москву, Н. Новгород, Казань и далее через Сибирь. Состав 10-й миссии был собран в Иркутске, куда миссионеры прибыли 20 февр. 1820 г. 31 авг. члены миссии пересекли границу и 1 дек. приехали в Пекин.

В течение дек. 1820 — янв. 1821 г. П. принимал имущество миссии и встречался с кит. чиновниками, также его посетили представители разных регионов Китая и вассальных гос-в, в янв. 1821 г. — высокопоставленные чиновники из Маньчжурии и «посланцы корейского короля». Кроме того, в янв. 1821 г. П. вместе с начальником 9-й миссии, архим. *Иакинфом (Бичуриным)*, посетил катол. епископов Пекинского и Нанкинского.

Власти Российской империи поручили П. проверить деятельность предыдущей миссии и дать оценку работе ее главы. Нелестные отзывы П. были учтены при назначении наказания архим. Иакинфу, при этом П. многое сделал для смягчения этого наказания. За 5,5 месяцев начальники миссий не вступали в открытый конфликт и не критиковали друг друга. П. не отрицал заслуг архим. Иакинфа как сиолога, но отмечал, что его деятельность не была миссионерским служением. 15 мая 1821 г. П. и архим. Иакинф расстались в согласии, по крайней мере видимом. Не вызывает сомнения, что влияние П., самого известного в то время рус. сиолога, обеспечило возможность Иакинфу (*Бичурину*) продолжать научную деятельность. Тем не менее с первых дней работы в Пекине П. пришлось заниматься возвращением утраченной собственности миссии и ремонтом ее помещений. Он возвратил все заложенное и проданное архим. Иакинфом имущество — часть земель, вещей и зданий, за исключением колокольных часов.

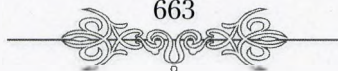
П. уделял большое внимание развитию Северного подворья. В своем донесении в Синод от 28 февр. 1827 г. он писал: «Албазинцы, оставив идо-лослужение, почти все с женами и детьми обращены к святой предков своих вере. Успенская церковь при

их жилищах существующая, по причине умножения христиан, оказывалась очень тесною; почему совет наш и прежде имел счастье Святейшему Синоду о перестройке оной докладывать...» (*Можаровский*. 1886. Кн. 2. С. 408). Особое значение П. придавал пополнению б-ки миссии, на собственные средства закупал книги на китайском, маньчжурском и монгольском языках, а также стремился приобретать миссионерскую лит-ру.

Главной целью своего пребывания в Китае П. считал сохранение и распространение Православия. В первые же дни в Пекине он восстановил регулярные богослужения в албазинском Успенском храме, сам совершал литургию на кит. языке. Было приведено в порядок рус. миссионерское кладбище, располагавшееся за пределами города. В результате миссионерской работы П. албазинцы в своих домах стали заменять китайские и маньчжурские тотемы на правосл. иконы. Кроме того, П. сумел привлечь к правосл. вероучению и китайцев, жителей Пекина и пригородных деревень, даже окрестил Голое — кит. чиновника Лифаньюань, родственника председателя этого ведомства. Деятельность членов 10-й миссии не была ограничена кит. населением, в одном из документов П. указывал: «...мы ежегодно разговариваем с корейцами и нередко о делах веры» (НАРТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 832. Л. 77 об.).

В окт. 1825 г. П. учредил при Успенском храме уч-ще для детей албазинцев, в него поступили 10 учеников, к-рые обучались Закону Божию, русской и церковнославянской грамоте, арифметике и церковному пению. Чтобы привлечь детей к занятиям, миссия выдавала им небольшое денежное пособие.

Решая вопросы развития правосл. миссионерства, П. проявлял осторожность, избегая возможных конфликтов с кит. властями. По благословению Синода был внесен ряд изменений не принципиального характера в таинство Крещения (водой обливали только голову посвящаемого), также было разрешено употребление молока и масла во время поста, исключая Четырдесятницу. Изменился внешний облик правосл. священников: они были вынуждены брить головы и бороды и носить в повседневной жизни кит. одежду. Миссионеры даже завоевали симпатии





священнослужителей традиц. кит. конфессий. П. упоминал об одном из них: «Сей великий жрец Фоевой веры, Манджур Кутухта, крайне с нами в Пекине подружился, многократно нас посещал, неоднократно слушал божественную литургию, обедал у нас, и мы у него... Из писем его, к нам писанных, видно, что он в христианском учении много находит сходного с их учением, к имени Божию христианскому имеет уважение, пространним толкованием на Десятисловие и Молитву Господню восхищался» (*Можаровский*. 1886. Кн. 2. С. 416).

Глава миссии продолжил работу по составлению словарей и лексиконов. Скорее всего именно в период работы миссии П. подготовил к печати «Большой русско-китайский словарь» в 3 т. с образцами перевода на кит. язык отдельных фраз богословского характера. Сам П. особо выделял среди выполненных им работ китайский, маньчжурский и русский переводы подаренной Сперанским книги Фомы Кемпийского «Подражание Христу», также перевел на маньчжурский и рус. языки кн. «Непреложная истина или состязание христиан с язычниками» Н. Мальбранша. Важнейшим направлением деятельности членов 10-й миссии стала помощь в развитии русистики в Китае. П. лично оказывал большую помощь школе рус. языка.

П. подготовил мн. талантливых ученых и миссионеров. Самым наглядным проявлением его успешного руководства миссией были его отношения с подчиненными, ставшими его соратниками и единомышленниками. Иером. Даниил (Сивиллов; вполн. архимандрит, настоятель московского Златоустовского мон-ря) с 1837 г. возглавил 1-ю в России кафедру кит. языка в Казанском ун-те. К. Г. Крымский занял должность переводчика и преподавателя кит. языка в открывшемся в 1831 г. Кяхтинском уч-ще. З. Ф. Леонтьевский вошел в число классиков российского китаеведения. Император Александр I высоко ценил труды П., в 1823 г. наградив главу миссии орденом св. Владимира 3-й степени.

П. возглавлял Российскую духовную миссию в Китае, как и было запланировано, 10 лет и избрал главой 11-й миссии своего сотрудника Вениамина (Морачевича). Завершив передачу дел и решив вопросы,

связанные со сменой состава миссии, 6 июля 1831 г. П. с членами 10-й миссии выехал из Пекина. 3 сент. миссионеры достигли российской границы. Прибыв в Кяхту, П. провел экзамены у воспитанников Кяхтинского уч-ща, открытого архим. Иакинфом (Бичуриным), пожертвовал книги по китаеведению в Иркутскую гимназию.

3 мая 1832 г., после возвращения в С.-Петербург, П. был пожалован орденом св. Анны 1-й степени. Он стал первым архимандритом, удостоенным этой награды. Кроме того, за свои труды в Пекинской миссии П. получил пенсию в 2 тыс. р. серебром. Он продолжал исследования по истории Китая, приводил в порядок рукописи, занимался передачей книг в различные б-ки. Больше всего книг (всего 42 наименования, более 100 томов) было принесено в дар б-ке Азиатского департамента МИД, почти столько же томов книг и рукописей (33 наименования по каталогу) — Импер. публичной б-ке, 14 книг — б-ке СПбДА. Московскому ун-ту был подарен словарь «Канси цзыдянь» в 6 томах. Книги из личной б-ки П. получили Импер. С.-Петербургская АН, Иркутская ДС и др.

П. был в курсе дел 11-й духовной миссии в Пекине, к нему за помощью и поддержкой обращался архим. Вениамин, члены правосл. общины Пекина «продолжали писать ему в самых лестных выражениях, призывая его возвратиться в Китай» (Праздник всех св. мучеников и юбилей миссии // *Китайский благовестник*. 1912. Год 11. Вып. 4. С. 9). В документах П. сохранилось ок. 30 писем со словами благодарности от албазинцев. Он всегда старался отвечать на письма своих подопечных, в т. ч. отправлял послания к «Пекинскому христианству».

Вскоре после возвращения в С.-Петербург П. предложили занять Астраханскую епископскую кафедру, но архимандрит отказался. 9 янв. 1833 г. он подал в Синод прошение о переводе в *Городецкий в честь Феодоровской иконы Божией Матери монастырь*, и 18 марта того же года был издан указ о его посылении на покой. В авг. 1833 г. П. прибыл в Городец и расположился в Феодоровской обители, посвятив последние годы жизни ее восстановлению. В частности, он подарил мон-рю коляску, на к-рой прибыл в Городец из С.-Петербурга, и 5 тыс. р. из личных сбережений,

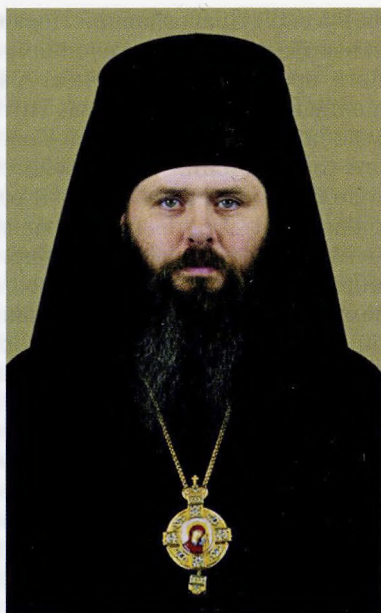
продал бриллиантовый перстень, пожалованный императором, и передал полученные 3 тыс. р. на ремонт Феодоровского собора, посвященного Феодоровской иконе Божией Матери. В 1834 г. император Николай I выделил для нужд обители 211 652 р. ассигнациями на постройку каменного братского корпуса и ремонт 2 флигелей, также по ходатайству П. мон-рю были пожалованы земли. В 1835 г. в нижнем ярусе колокольни был устроен храм во имя вмч. Феодора Стратилата, в 1843 г. на собранные средства при активном содействии П. и иером. Афанасия была украшена драгоценными камнями риза на чудотворной иконе, покровительнице мон-ря. В 1845 г. была возобновлена и заново расписана обветшавшая ц. во имя св. Александра Невского.

Последние годы жизни П. посвящал все свободное время чтению книг, на каждую из них он писал отзыв. Дневники П. этого периода заполнены переводами проповедей на кит. язык, выписками из богословских книг, афоризмами, теологическими и философскими размышлениями. Мн. деятели, ученые, писатели, священнослужители посещали Феодоровский мон-рь, чтобы поговорить с ним. П. скончался в Феодоровской обители и был похоронен за алтарем Феодоровского собора. Лит.: *Можаровский А. Ф.* К истории нашей духовной миссии в Китае // РА. 1886. М., 1886. Кн. 2. № 7. С. 405–407; *он же.* Архим. Петр Каменский, начальник 10-й Российско-Имп. миссии в Пекине // РС. 1896. № 2. С. 317–342; № 3. С. 585–609; № 4. С. 97–108; *Николай (Адоратский), архим.* Православная миссия в Китае за 200 лет ее существования // ПС. 1887. № 2–12; *Шаталов О. В.* Архимандрит Петр (Каменский) — начальник 10-й Российской Духовной Миссии в Пекине // Православие на Дальн. Востоке. СПб., 2001. Вып. 3. С. 85–98; Бэй-гуань: Краткая история Российской духовной миссии в Китае / Сост.: Б. Г. Александров. М.; СПб., 2006; *Чегодаев А. Б.* Документы П. И. Каменского в архивохранилищах России // Отеч. арх. 2009. № 4. С. 48–54; *Дацьшен В. Г., Чегодаев А. Б.* Архимандрит Петр (Каменский). М.; Гонконг, 2013.

В. Г. Дацьшен

ПЕТР (Карпусюк Виктор Петрович; род. 5.01.1959, г. Брест, Белоруссия), схиеп. Дятловский, викарий Новогрудской и Слонимской епархии. После окончания средней школы в 1977–1979 гг. проходил срочную военную службу. В 1979 г. поступил в МДС. 18 марта 1982 г. пострижен в монашество с наречением имени Петр. 23 апр. того же года рукоположен во диакона. С 1982 г. нес





Петр (Карпусюк), схиеп. Дятловский.
Фотография. 2016 г.

послушание иподиакона патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)*. В том же году окончил МДС и поступил в МДА, к-рую окончил в 1986 г. со степенью кандидата богословия. Затем трудился в Московской Патриархии. 15 апр. 1989 г. рукоположен во иерея, в том же году возведен в сан игумена. В 1990 г. возведен в сан архимандрита и назначен экономом Троице-Сергиевой лавры. В 1992 г. назначен духовником и строителем ставропигиального *Воздвижения Креста Господня и в честь Иерусалимской иконы Божией Матери женского монастыря* в с. Лукине Домодедовского р-на Московской обл.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 1992 г. избран епископом Туровским и Мозырским. 23 июля того же года в храме во имя св. равноап. Марии Магдалины г. Минска состоялась наречение и 24 июля в Покровском кафедральном соборе г. Витебска — хиротония П. во епископа Туровского и Мозырского. Богослужения возглавил Минский и Слуцкий митр. *Филарет (Вахромеев)*.

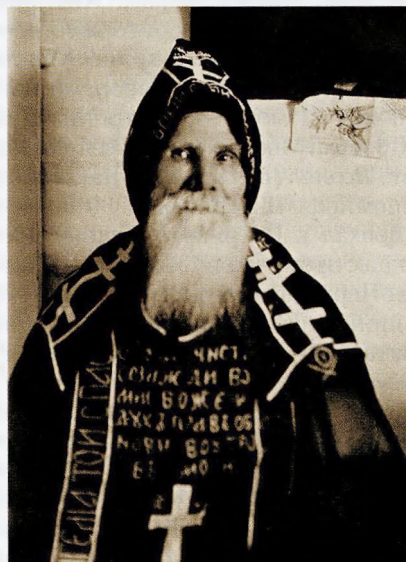
24 дек. 2004 г. переведен на Бобруйскую и Осиповичскую кафедру. 20 апр. 2005 г. титул управляющих Бобруйской епархией был изменен на «Бобруйский и Быховский». Определением Синода РПЦ от 27 дек. того же года освобожден от управления Бобруйской епархией с определением места пребывания в *Марковом витебском во имя Святой Троицы мужском монастыре*. 11 апр. 2006 г.

назначен епископом Друцким, викарием Витебской и Оршанской епархии. Определением Синода РПЦ от 25–26 дек. 2013 г. назначен епископом Сморгонским, викарием Новогрудской и Лидской епархии. С 25 дек. 2014 г. титул П. в связи с образованием Лидской и Сморгонской епархии был изменен на «Дятловский» с сохранением в должности викария Новогрудской епархии. 19 марта 2015 г. пострижен в схиму с наречением имени в честь Крутицкого митр. сщмч. Петра (Полянского).

Награждался орденами прп. Сергия Радонежского 2-й и 3-й степени; св. равноап. кн. Владимира 3-й степени, прп. Серафима Саровского 3-й степени (2019), знаком ордена прп. Евфросинии Полоцкой.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1992. № 9. Офиц. хроника. С. III; 2005. № 1. С. 22; 2006. № 2. С. 6; № 5. С. 6.

ПЕТР (Ладыгин Потапий Трофимович, в монашестве Питирим; 1.12. 1866, с. Б. Селег Глазовского у. Вятской губ. — 19.02.1957, г. Глазов Удмуртской АССР), схиеп., еп. бывш. Нижегородской слободы града Уфы «андреевского» течения *Катакомбного движения* в Русской Церкви. Из крестьянской семьи. Получил домашнее образование (школы в селе не было). Две зимы ходил учиться к старому приходскому священнику. Вел крестьянское хозяйство. Осенью



Петр (Ладыгин), схиеп.
Фотография. 1928 г.

1888 г. овдовел и потерял младенца-дочь, после чего пошел на военную службу. С 1889 г. служил в 129-м пехотном Бессарабском полку в Киеве. Был произведен в старшего ун-

тер-офицера, окончил 4-месячные курсы полковых саперных инженеров по 1-му разряду; в дальнейшем полученное в армии инженерное образование пригодилось ему в храмостроительстве и обустройстве монашеских обителей. Посещал воскресные богослужения в киевских храмах, любил ходить в Киево-Печерскую лавру и пещеры, к св. мощам подвижников. Начал читать духовные книги, особенно Киево-Печерский патерик, и решил по окончании военной службы поступить в лавру и принять монашество. Один из насельников лавры, прозорливый старец Иона, к к-рому Потапий обратился за благословением на такой шаг, посоветовал сначала совершить паломничество по св. местам, побывать в Иерусалиме и на Афоне.

В сент. 1892 г. закончил военную службу, отказавшись от предложения поступить в юнкерскую школу и стать офицером, решил посвятить свою жизнь Богу. В дек. того же года поступил на Ижевский оружейный завод, а уже летом 1893 г., заработав необходимые средства, отправился в паломничество на Афон, затем в Афины, Смирну (ныне Измир) и на Св. землю. 9 янв. 1894 г. поступил в рус. Свято-Андреевский общежительный скит на Афоне; с 1 июня того же года, после испытательного срока, стал числиться послушником обители. Был писарем, работал в свечной мастерской, состоял помощником счетовода в казначействе скита, позже исполнял послушание «по строительной части», кроме того, был т. н. будильником братии, пономарем, в праздники помогал в алтаре. Великим постом 1896 г. настоятелем Андреевского скита архим. Иосифом (Беляевым) пострижен в рясофор с именем Пигасий, 27 марта 1899 г. — в мантию с именем Питирим. 14 мая 1900 г. греч. архиереем был рукоположен во диакона и вскоре направлен на подворье Свято-Андреевского скита в С.-Петербург, где служил как иеродиакон и казначей. В 1902 г. вернулся на Афон. 25 сент. 1904 г. был рукоположен во иерея. До кон. 1911 г. он нес послушание экономом скита, также являлся помощником настоятеля по строительным работам. Под рук. иером. Питирима в 1907 г. в обители была расширена усыпальница, построены кельи на 26 чел. для пожилых монахов, в 1909–1911 гг. — корпус для странников и храм во имя Самсона Странноприимника.



В 1910 г. иером. Питирим был приглашен в скит Фиваида строить собор (строительство закончилось позже, уже без него). Его заслугой было проведение в обители водопровода, для чего на горе выше обители построили новую цистерну-резервуар (тогда как ранее вода была только в нижнем дворе), из этого резервуара был проведен водопровод на верхние этажи.

В нояб. 1911 г. назначен настоятелем Одесского подворья афонского Андреевского скита и доверенным от скита по управлению обителями, капиталами и имуществами в Одессе: руководил изданием Свято-Андреевского скита ж. «Наставления и утешения святой веры христианской». 2 июня 1913 г. Херсонский и Одесский архиеп. Назарий (Кириллов) наградил его набедренником. Во время происшедших на Афоне в 1912–1913 гг. беспорядков (см. *Имяславие*) иером. Питирим резко негативно относился к деятельности «имяславцев». Он воспрепятствовал их незаконным действиям в Одессе и отказался передавать в захваченный «имяславцами» скит продукты и деньги. Узнав о намерении церковных властей оставить Свято-Андреевский скит за «имяславцами», а остальных монахов из этой обители перевести в афонский Свято-Ильинский скит и Пантелеимоновский мон-рь, иером. Питирим 14 мая 1913 г. приехал в С.-Петербург и в личных беседах сумел убедить членов Синода в необходимости послать на Афон специальную комиссию для «усмирения монашеского бунта». Содействовал работе комиссии в мон-рях Афона, затем занимался приемом в Одессе иноков-«имяславцев», вывезенных в Россию, причем 26 чел. из руководителей беспорядков оставались на Андреевском подворье до суда. Иером. Питирима вызывали в Москву для ознакомления с материалами дела и предоставления дополнительных сведений об афонских событиях. Для разъяснения по поводу нестроений в афонских мон-рях и восстановления в России доброго имени Свято-Андреевского скита настоятели Одесского и С.-Петербургского подворий скита иеромонахи Питирим (Ладыгин) и Макарий (Реутов) получили 30 янв. 1914 г. Высочайшую аудиенцию. В Царскосельском дворце в присутствии обер-прокурора Синода В. К. Саблера они были представ-

лены имп. мч. *Николаю II Александровичу*. Весной того же года иером. Питирим был вновь вызван в С.-Петербург и в Гос. думе вступил в дискуссию по вопросу о судьбе вывезенных с Афона иноков.

После начала первой мировой войны основал в Одессе на своем подворье лазарет для раненых воинов, в к-ром стал заведующим. Лазарету было присвоено имя наследника цесаревича мч. *Алексия Николаевича*. В действующую армию на средства подворья были отправлены 2 млн брошюр и листов религиозно-нравственного содержания, а также тысячи экз. Евангелий, священных изображений, крестиков. За свои труды иером. Питирим был награжден в 1915 г. наперсным крестом от Синода, в мае 1916 г. — орденом св. Анны 3-й степени, в нояб. 1916 г. — орденом св. Анны 2-й степени. С дек. 1916 г. и до нач. 1918 г. иером. Питирим по предписанию Синода управлял также и владениями афонского Зографского болг. мон-ря в Кишиневском у. Бессарабской губ.: Киприановским Успенским заштатным муж. мон-рем и Кондрицким Николаевским скитом при нем, поскольку руководившие ими ранее болг. монахи с Афона были по случаю вступления Болгарии в войну с Россией удалены в Рязанскую губ. и в обители остались лишь местные иноки.

В нояб. 1917 г. иером. Питирим участвовал в Москве в торжественном богослужении в храме Христа Спасителя в связи с выборами патриарха, 21 нояб. — в интронизации патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)*. Как впоследствии вспоминал П.: «Вечером 30 ноября я поехал к Патриарху Тихону преподнести ему икону Ап[остола] Андрея Первозванного и поздравить его с принятием великого сана, чтобы святой Апостол Андрей помог ему нести это великое и тяжелое послушание. Меня Патриарх принял очень ласково, любезно, принял икону и поблагодарить велел обитель. Во время беседы с Патриархом приехали новопоставленные Митрополиты Агафангел [Преображенский] и Кирилл [Смирнов], и здесь я познакомился с ними и с этого дня всегда имел с ними переписку». 3 июля 1918 г. иером. Питирим получил от патриарха Тихона поручение выехать в К-поль и вручить патриарху К-польскому *Герману V (Кавакопулосу)* известительную грамоту об избрании председа-

теля Русской Православной Церкви. Для выезда из страны в условиях военного времени понадобилось разрешение В. И. *Ленина*. Иером. Питирим добился встречи с главой Советского гос-ва. Ленин расспросил его о положении дел на Украине и распорядился выдать необходимые документы. В К-поль иером. Питирим прибыл лишь в окт. 1918 г. с посольством правительства т. н. Украинской державы гетмана П. П. Скоропадского. Иером. Питирим был принят К-польским патриархом Германом незадолго до ухода того на покой, получил от него (или от патриаршего местоблюстителя митр. *Дорофея (Маммелиса)*) грамоту о признании избранного Собором патриарха Московского и всея России и известил о том патриарха Тихона.

В К-поле иером. Питириму пришлось задержаться на неск. месяцев. 30 окт. 1918 г. Османская империя капитулировала перед странами Антанты. Благодаря активной деятельности иером. Питирима удалось после решения тур. правительства от 16 нояб. 1918 г. вернуть изъятые во время войны афонские подворья (Пантелеимоновское и Андреевское) в К-поле рус. афонским обителям, при этом были составлены акты, по к-рым тур. власти обещали вернуть и разграбленное имущество. Стараниями иером. Питирима, официально являвшегося представителем международного Красного Креста, в помещениях подворий временно разместились до возвращения на родину неск. тысяч бывш. российских военнопленных. Когда возникли трудности с их проживанием из-за нехватки средств и отсутствия персонала, иером. Питирим получил у тур. властей разрешение привезти с Афона монахов, чтобы они смогли оказать помощь рус. солдатам. В нач. янв. 1919 г. он в последний раз побывал на Афоне. Братия Свято-Андреевского скита уговаривала его остаться и больше не возвращаться в Россию. Но как позднее П. писал в автобиографии, «на мне были ответственные дела — подворья в Константинополе и главное поручение от Святейшего Патриарха». Передав к-польские подворья и попечение о военнопленных представителям афонских монастырей, в сер. февр. 1919 г. иером. Питирим прибыл в Одессу, затем отправился в Москву, доставив грамоту К-польского патриарха лично патриарху Тихону. По

благословиению патриарха настоятель Донского мон-ря архиеп. бывш. Херсонский и Одесский *Назарий (Кириллов)*; вполн. митрополит) возвел иером. Питирима в сан архимандрита.

Через нек-рое время архим. Питирим вернулся в Одессу. К 1920 г. все имущество афонских обитателей в России было национализировано, однако храмы подворий оставались действующими. На одесском Андреевском подворье проживавшие там 60 насельников практически не имели средств к существованию, и тогда архим. Питирим добился выделения земли в 50 верстах от Одессы, у села Кузьменко, близ станции Еремеевка, для монашеской «Курто-Андреевской артели по совместной обработке земли», что серьезно облегчило существование подворья.

Летом 1922 г. архим. Питирим решительно выступил против *обновленчества*. В авг. того же года, получив послание патриаршего заместителя митр. священноисп. *Агафангела (Преображенского)*, предупреждавшего от общения с обновленческим *Высшим церковным управлением (ВЦУ)*, немедленно обнародовал это послание и прекратил поминовение признавшего обновленцев управляющего Одесской и Херсонской епархией Тираспольского еп. *Алексия (Баженова)*. За противодействие обновленцам архим. Питирим 25 окт. 1922 г. был арестован ГПУ, но через 17 дней освобожден, т. к. смог сослаться, как рукоположенный греч. архиереем, на свое каноническое подчинение К-польскому патриарху. Обновленческий «епархиальный съезд» 7 нояб. 1922 г. принял решение о закрытии Андреевского подворья и передаче его Одеско-Херсонскому «епархиальному управлению» и о высылке из Одессы всех афонских монахов, «т. к. они зараза для мира». Однако храм Андреевского подворья продолжал действовать, он остался единственным в Одессе, сохранившим верность патриарху Тихону, и потому его активно посещали верующие. Великим постом на Андреевское подворье каждый день приходило до 3 тыс. чел. В марте 1923 г. перешедшие в обновленчество митр. *Евдоким (Мещерский)*, vicарный Балтский еп. Герасим (Строганов) и Подольский архиеп. Пимен (Пегов) безуспешно пытались уговорить архим. Питирима признать ВЦУ. В ночь на 1 апр.

1923 г., после всенощной в Вербное воскресенье, сотрудники ОГПУ запечатали двери храма Андреевского подворья. На следующее утро все улицы были заполнены верующими, отказывавшимися идти молиться в обновленческие храмы, и лишь конной милиции удалось рассеять народ. 5 апр., в Страстной четверг, монахи были изгнаны с подворья. Вскоре архим. Питирим был выслан из Одессы, он поселился с оставшейся братией на своем монастырском хуторе близ ст. Еремеевка.

В 1924 г. по благословиению патриарха Тихона архим. Питирим совершил в Одессе чин покаяния и присоединения к правосл. Церкви 37 священников, ранее примыкавших к обновленцам. Вскоре архим. Питирим был выслан властями за пределы Украинской ССР под подписку о прикреплении к буд. месту жительства — г. Глазову, к-рый он выбрал сам. В окт. 1924 г., направляясь к месту высылки, архим. Питирим побывал в Москве у патриарха Тихона, к-рый хотел посвятить его во епископа, но отложил хиротонию до возвращения его из Глазова. В марте 1925 г. по приглашению родных архим. Питирим приехал в с. Троицко-Сафроновское (ныне не существует; территория совр. Архангельского р-на Башкирии). Нек-рое время с разрешения временно управляющего Уфимской епархией Давлекановского еп. *Иоанна (Пояркова)* служил в местном храме, но вскоре отделился от еп. Иоанна и присоединился к сторонникам еп. *Андрея (Ухтомского)*. Находившийся в ссылке в Ср. Азии еп. Андрей с нояб. 1922 г. сохранял статус соборно избранного временно управляющего Уфимской епархией и до кон. 1924 г. поминался за богослужениями после имени находившегося в заключении, затем в ссылке Уфимского еп. *Бориса (Шипулина)*. Между тем с осени 1924 г. еп. Иоанн пошел на серьезные уступки советским властям: издал по требованию ОГПУ декларацию о полной лояльности к советской власти, о решительной борьбе с «церковной контрреволюцией» и о готовности к объединению с обновленцами без требования их покаяния, организовал получивший от властей легальный статус Уфимский епархиальный совет с участием непокаявшихся обновленцев. Еп. Андрей распенил действия еп. Иоанна как подчинение богороческой власти и определил его

политику как «полуобновленчество». К весне 1925 г. неск. тысяч верующих Уфимской епархии прекратили посещение храмов, где служили священники, подчинявшиеся еп. Иоанну. После кончины патриарха Тихона († 7 апр. 1925) еп. Андрей сообщил своим сторонникам, что готов рукоположить для них епископов. Свои действия он обосновывал теми же документами высшей церковной власти, к-рые позволили в 1922 г. объявить автокефалию Уфимской епархии и совершить в ней ряд епископских хиротоний, вполн. признанных свт. Тихоном. В мае 1925 г. архим. Питирим (Ладыгин) через жребий был избран собранием представителей «андреевских» общин кандидатом во епископа и вместе с 2 др. кандидатами — архим. Антонием (Миловидовым) и иером. Руфином (Бреховым) выехал в г. Тежжен Туркменской ССР, где 21 июня был рукоположен во епископа Нижегородской слободы града Уфы пребывавшими там ссыльными епископами Андреем (Ухтомским) и Нижнетагильским Львом (Черепановым).

Как принадлежавший к «андреевской» группе, еп. Питирим не признал Крутицкого митр. сщмч. *Петра (Полянского)* местоблюстителем Патриаршего престола. Тем не менее имя епископа Нижегородской слободы Питирима значилось в подписанных митр. Петром офиц. списках иерархии Российской Церкви на 1926 г. (составлены в дек. 1925). Вполн. еп. Питирим не признал и прав на управление Русской Православной Церковью заместителя патриаршего местоблюстителя Нижегородского митр. *Сергия (Страгородского)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси). 16 марта 1926 г., незадолго до возвращения еп. Андрея из ссылки, еп. Иоанн (Поярков) созвал в Уфе епископское совещание с участием епископов Аскинского Серафима (Афанасьева), Байкинского *Вениамина (Фролова)* и Златоустовского Николая (Ипатова). Совещание признало неканоничными все хиротонии, совершённые еп. Андреем после смерти патриарха Тихона для Уфимской и Златоустовской епархий, постановило пресекать деятельность рукоположенных им лиц и запретило их в священнослужении. Еп. Питирим данное запрещение не признал. С февр. 1926 г. он проживал близ Уфы в с. Четверто-Петровское (ныне дер. Петровское



Иглинского р-на Башкирии), служил в сельской Петропавловской ц., а также в принадлежавшем «андреевцам» Крестовоздвиженском храме в Уфе. Фактически до возвращения в Уфу из ссылки в апр. 1926 г. еп. Андрея (Ухтомского) еп. Питирим окормлял все общины, отказавшиеся признавать еп. Иоанна (Пояркова). За богослужениями в этих общинах «до будущего Поместного Собора» поминали имя Ярославского митр. Агафангела (Преображенского), считавшегося «андреевцами» законным патриаршим местоблюстителем. В дек. 1926 — янв. 1927 г. еп. Питирим совершил поездку в Ярославль к митр. Агафангелу. На вопрос о том, кого следует помянуть за богослужением, митр. Агафангел, по словам еп. Питирима, сказал, что «он свои полномочия слагает и передает их митрополитам Кириллу [Смирнову] и Петру Крутицкому».

В янв. 1927 г. еп. Питирим был арестован по обвинению в устройении в с. Четверто-Петровское нелегального монашества; вскоре его освободили. В авг. того же года он вновь был арестован в одном из селений за непредоставление документа сельсовету о разрешении служить литургию и за «контрреволюционную проповедь». Оставлен в Башкирский облотдел ОГПУ. Через двое суток отпущен под подписку о невыезде из Уфы с разрешением жить при Крестовоздвиженской ц. Через 3 недели подписку аннулировали и разрешили свободное проживание. Еп. Питирим не участвовал в съезде представителей «андреевских» общин в Уфе 16–19 окт. 1927 г., провозгласившем самоуправляющуюся («автокефальную») Уфимско-Уральскую епархию, но прислал съезду свое приветствие и благословение, а позже принял участие в укреплении «андреевской» иерархии. В то же время тяжелые переживания по поводу новых разделений в Русской Церкви привели его к решению принять схиму. По благословению еп. Андрея 20 янв. 1928 г. вместе с Сагкинским еп. Руфином (Бреховым) в Петропавловской ц. с. Четверто-Петровского еп. Питирим совершил хиротонию иером. Иова (Афанасьева) во епископа Нижегородской слободы града Уфы; затем Питирим принял от новопоставленного еп. Иова постриг в схиму с именем Петр. 21 янв. П., епископы Руфин и Иов совершили хиротонию архим. *Вениамина*

(*Троицкого*) во епископа Бирского. Вскоре П. переехал в выстроенную для него келью в дер. Вознесенка в 6 км от Четверто-Петровского. Здесь он жил и молился, никуда не выходил и не выезжал; лишь в праздники бывал в Четверто-Петровском и иногда служил. После кончины митр. Агафангела П. поминал за литургией митрополитов Кирилла (Смирнова) и Петра (Полянского). П. принимал десятки паломников, ищущих духовного утешения и совета, врачевал больных, отчитывал бесноватых. За неполные 2 года архипастырского служения П. открыл 2 нелегальных молитвенных дома, рукоположил ок. 15 священников.

24 дек. 1928 г. был арестован вместе с 8 священниками и мирянами по обвинению «в совершении обманных действий с целью возбуждения суеверия в массах», в распространении нелегальной лит-ры, «разжигании религиозной вражды». 20–23 апреля 1929 г. в Уфе был организован показательный судебный процесс над П. и др. обвиняемыми. П. был приговорен к лишению свободы на 2 года с последующей высылкой за пределы Башкирии сроком на 5 лет. В апр. 1930 г. был освобожден досрочно из тюрьмы в Уфе и сослан в Северный край. 17 июня прибыл по этапу в Архангельск. По жалобе в Верховный суд о том, что он находится в ссылке, тогда как по приговору должен был лишь быть выслан из Башкирии, П. было предоставлено право свободного выбора места жительства, но с запретом на проживание в Башкирии и 5 крупных городах страны.

С кон. июля 1930 г. проживал в пос. Аша (с 1933 город) Миньярского р-на Уральской (ныне Челябинской) обл. Поселился за поселком на пчельнике, где работал в качестве сторожа. В доме обустроил тайную молельню («пещерную» церковь) в подвальном помещении с замаскированным входом через чулан. 20 янв. 1931 г. был вновь арестован и отправлен в тюрьму в Челябинск. Обвинялся в создании в Аше «нелегальной церковной ячейки», а также в попытке «насаждения» подобных «ячеек» в ряде близлежащих населенных пунктов (Симский завод, Миньярский завод). 2 окт. 1931 г. Особым совещанием при Коллегии ОГПУ П. был приговорен за «организованную антисоветскую деятельность» к 3 годам тюремного заключения. Находился в заключении

в одиночной камере в Свердловске, затем полтора месяца в Бутырской тюрьме и 2 года в Ярославском политизоляторе. По окончании в 1934 г. срока заключения выехал в родное с. Б. Селег, в сент. 1935 г. вернулся в Уфу. Был официально зарегистрирован властями как клирик Крестовоздвиженской ц. — кафедральной для «андреевцев». Служил вместе с еп. Руфином (Бреховым), с 1932 г. являвшимся главой «андреевской» Уфимско-Челябинской автокефальной епархии. В письме епископу РПЦЗ *Гавриилу (Чепуру)* от 12 нояб. 1935 г. П. иносказательно сообщал: «...в декабре 1928 г. заболел неопределенной болезнью, болел до 1934 г., не думал быть живым, но Господь судил еще жить. В январе 1934 г. я выздоровел и возвратился в Уфу; теперь живу на покое при моей кафедре, в праздники служу раннюю, здесь наши верующие и правящий епископ Руфин, митр[ополита] Сергия не признают, у нас автокефалия, до собора мы признаем и подчиняемся м[итрополиту] Петру Крутицкому» (Вестн. РХД. 1987. № 2(150). С. 249–250).

В 1936 г. верующим стало известно о тесных контактах епископа Руфина с НКВД. Попытка отстранить его от управления автокефальной епархией не удалась, организаторы и участники происшедших в Крестовоздвиженской ц. волнений были арестованы и осуждены. 13 июля 1936 г. Уфимский центральный совет автокефальных общин, возглавляемый еп. Руфином, ходатайствовал перед ЦИК Башкирской АССР «снять с учета служителя культа Ладыгина Потопия Трофимовича Крестовоздвиженской церкви г. Уфы». Спасаясь от ареста, старец-схиейепископ тайно выехал из Уфы. В июле 1936 г. П. проживал в Ижевске у знакомого ему по Афону игум. Иакова (Башкова), доложившего об этом Ижевскому еп. Павлу (Чистякову). Ок. 20 июля еп. Павел прибыл в Москву и передал в Управление делами Московской Патриархии датированное 16 июля 1936 г. обращение П. с краткими сведениями о себе и с запросом о своем каноническом статусе. Обращение П. вместе с докладными записками от еп. Павла и игум. Иакова были рассмотрены митр. Сергием (Страгородским), который предписал Ижевскому архиерею и духовенству воздерживаться от общения с П., чтобы не способст-



говать «распространению андреевщины». Еп. Павлу было поручено разъяснить П., что он, как принадлежащий к андреевскому течению, не может состоять в числе канонических архиереев, при этом Московская Патриархия всегда готова принять его в общение при условии принесения покаяния (Архив Московской Патриархии. Ф. 1. Оп. 4. Д. 626. Л. 16, 18, 22, 23). При этом митр. Сергей дал указания уточнить обстоятельства епископской хиротонии П., очевидно, допуская ее каноничность по аналогии с др. архиереями, хиротонисанными еп. Андреем. Согласно рапорту игум. Иакова от 4 авг. 1936 г., 24 июля, вскоре после возвращения из Москвы еп. Павла, П. отбыл из Ижевска для принесения покаяния митр. Сергию (Там же. Л. 25), однако воссоединения схиепископа с Московской Патриархией не последовало. Около года он скитался по разным «андреевским» приходом на территории Башкирии, в 1937 г. проживал в Глазове. В кон. 1937 г. выехал в Калугу, в апр. 1939 г. уехал в г. Лысков Горьковской обл., в июне 1940 г. переселился в пос. Юрюзань Челябинской обл. С июля 1940 г. проживал в г. Белорецк Башкирской АССР, где купил дом и к сент. обустроил тайную домашнюю церковь в подпольном помещении. Совершал регулярные богослужения. Жил на пожертвования своих духовных чад. Продолжал совершать тайные хиротонии священнослужителей и монашеские постриги, гл. обр. для «андреевских» общин в Башкирии и на Урале. В окормляемых им общинах в 40-х гг. XX в. продолжали поминать казенных еще в 1937 г. митрополитов Петра (Полянского) и Кирилла (Смирнова). 5 дек. 1945 г. П. был арестован в Белоречке вместе с группой верующих. Проходил по делу как руководитель «антисоветского церковного подполья Истинно Православной Церкви». С 8 дек. находился в больнице, где продолжались допросы. Заявил следователям, что не признаёт ни патриарха Сергея, ни патриарха Алексия I. В ходе следствия были выявлены связи П. с окормляемыми им «андреевскими» общинами в Белоречке, общиной в г. Аша Челябинской обл., возглавляемой иером. Михаилом (Панченко), к-рый служил также в Уфе и с. Александровка Белорецкого р-на БАССР, с общиной в г. Бердяуш Челябинской обл., группой в г. Давлеканово Баш-

кирской АССР, а также связи с общинами в Верхнеуральске, Магнитогорске, Тбилиси.

26 марта 1946 г. в связи с престарелым возрастом и болезненным состоянием материалы в отношении П. были выделены в особое производство. Следствие в отношении него было прекращено до выздоровления и выхода из больницы. 12 мая 1946 г. П. был затребован в Уфу в Верховный суд Башкирской АССР в качестве свидетеля на закрытом процессе над членами ИПЦ. Однако главный врач Белорецкой больницы сообщил, что П. болен и «в данное время по состоянию здоровья передвигаться не может». Суд проходил в Уфе в закрытом режиме 10–17 мая 1946 г. без участия П. 30 авг. 1946 г. дело в отношении него было прекращено «в силу преклонного возраста и вызванной в связи с этим болезнью». П. выехал в Глазов. Имеющиеся в лит-ре сведения о пребывании П. в Ср. Азии в ссылке или в устроенных там тайных скитах не находят подтверждения, как и упоминания о его пребывании в затворе близ с. Бараково под Оренбургом. Недостаточно достоверны и указания о том, что в 1949–1951 гг. П. скрывался в Белоруссии и на Кубани.

По свидетельству знавших его, П. был творцом Иисусовой молитвы, имел дар слез и прозорливости. Спал 3 часа в сутки, сидя в кресле, а ложился в постель только во время болезни. Жил в затворе, по строгому афонскому уставу. В его правило входили 1350 поклонов поясных и 135 земных. К концу жизни П. ослеп. Диктовал воспоминания ухаживавшим за ним женщинам. Окончил жизнь глубоким старцем. Точно знал день своей смерти, умер, сидя в кресле с поднятыми руками и благословляющим перстом, пытаясь перекрестить своего духовного сына, приехавшего издалека, чтобы его отпеть. Завещал похоронить себя без гроба по афонскому уставу. Погребен на городском кладбище Глазова. Могила сохранилась. На железном кресте надпись: «Здесь похоронен раб Божий Петр». П. считается последним признанным архиереем в Катакомбном движении.

Соч.: Воспоминания катакомбного схиеп. Петра // Церк. жизнь. Н.-Й., 1984. № 1–2. С. 44–47; № 3–4. С. 67–75; № 5–6. С. 121–127; № 7–8. С. 163–169; № 9–10. С. 232–238; № 11–12. С. 277–283; 1985. № 1–2. С. 26–34; № 3–4. С. 70–78; № 5–6. С. 148–153; № 7–8. С. 200–203; Из жизни Церкви в сер.

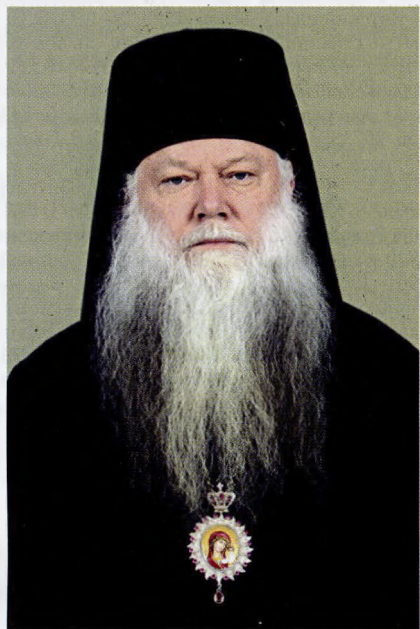
30-х годов: Письмо схиеп. Петра // Вестн. РХД. 1987. № 2(150). С. 249–250. Лит.: Православная Русь. Джорд., 1947. № 6. С. 8–9; *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 438–442; Катакомбы // Рус. возрождение. Н.-Й., П., 1982. № 19. С. 182; № 20. С. 128–133; *Ильинская А.* Подвиг схиепископа Петра // Вятский епарх. вестн. 1998. № 1. С. 5; Забытые страницы рус. имяславия: Сб. док-тов и публ. по афонским событиям 1910–1913 гг. и движению имяславия в 1910–1918 гг. / Сост.: А. М. Хитров. М., 2001. С. 120–123, 240–243, 255, 257, 304, 411–457; *Троицкий П. В.* Свято-Андреевский скит и рус. келья на Афоне. М., 2002. С. 18–19; *он же*. История рус. обителей Афона в XIX–XX веках. М., 2009. С. 93, 107–108; *Зимина Н. П.* Викарии Уфимской епархии 1920-х годов: спмч. еп. Вениамин (Троицкий; 1901–1937) // ЕжБК, 2004. С. 323–349; *она же*. Уфимская автокефальная епархия «непоминающих» андреевского течения: История, иерархия, ликвидация (1927–1938) // ЕжБК, 2013. С. 196–209; *Сикорская Л. Е.* «Тайной Церкви ревнитель». Еп. Гурий Казанской и его со молитвенники: Жизнописание и док-ты. М., 2008. С. 36, 299, 306; *Зеленогорский М.* Жизнь и труды архиеп. Андрея (князя Ухтомского). М., 2011. С. 130–132, 152–156, 182–185; Русский Афонский отчетник, или Избр. жизнеописания рус. старцев и подвижников, живших на Афоне в XIX–XX вв. Афон, 2012. Т. 1. С. 556–557; Схиеп. Петр (Ладыгин): Непокоримый столп Церкви Катакомбной (1866–1957) / Сост.: В. В. Шумило, С. В. Шумило. Глазов, 2013; *Шкаровский М. В.* Русский Свято-Пантелеимоновский мон-рь на Афоне в первые годы после окончания Первой мировой войны (1919–1924) // Петербургский ист. ж. 2015. № 2. С. 151–169;

Н. П. Зимина

ПЕТР (Лукьянов Павел Андреевич; род. 9.08.1948, Сан-Франциско, США), архиеп. Чикагский и Среднеамериканский Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ). Из семьи рус. эмигрантов, родом из донских казаков, прибывших в США из Китая. Обучался в Кирилло-Мефодиевской рус. церковной гимназии и в средней школе. Был алтарником в Сан-Франциском соборе при Западноевропейском и Сан-Франциском архиеп. *Тихоне (Троицком)* и Западноевропейском и Сан-Франциском архиеп. свт. *Иоанне (Максимовиче)*. 19 авг. 1965 г. архиеп. Иоанном (Максимовичем) поставлен в чтеца. Был прислужником у свт. Иоанна, помогал ему и сопровождал его в архипастырских поездках. В сент. 1966 г. поступил в Свято-Троицкую семинарию в Джорданвилле, проживал в *Джорданвиллском во имя Святой Троицы мужском монастыре*.

В 1971 г. окончил семинарию, затем в 1972 г.— Норуичский ун-т со степенью магистра по русской литературе и богословский фак-т Белградского ун-та. В течение года изучал греч. язык и труды святых отцов

в Салониках (Фессалонике). В 1971–1976 гг. работал при Архиерейском Синоде РПЦЗ, помогал Манхэттенскому (Манхэттенскому) еп. *Лавру (Шкурле)*; впоследствии митрополит, пер-



Петр (Лукьянов), архиеп. Чикагский и Среднеамериканский (РПЦЗ). Фотография. 2016 г.

воиерарх РПЦЗ). С 1972 г. преподавал в Троицкой ДС историю РПЦ, НЗ и историю мира и цивилизации. Был инспектором, затем деканом и секретарем семинарии. 2 марта 1987 г. принят послушником в Свято-Троицкий мон-рь. В 1988 г. пострижен в монашество и рукоположен Сиракузским и Троицким архиеп. Лавром (Шкурлой) во диакона. 25 апр. 1989 г. рукоположен во иерея. В Троицком мон-ре нес послушание секретаря Духовного собора. 17 окт. 2000 г. назначен начальником *Русской духовной миссии в Иерусалиме* (юрисдикция РПЦЗ). В 2002 г. определен администратором Чикагско-Детройтской епархии.

12 июля 2003 г. хиротонисан во епископа Кливлендского, викария Чикагско-Детройтской епархии. В связи с болезнью Чикагско-Детройтского архиеп. *Алипия (Гамановича)* управлял приходами епархии. В 2008 и 2014 гг. избирался постоянным членом Архиерейского Синода РПЦЗ. С сент. 2009 г. казначей Архиерейского Синода РПЦЗ. Решением Архиерейского Синода РПЦЗ от 30 июня — 1 июля 2016 г. архиеп. Алипий (Гаманович) был почислен на покой, П. назначен на Чикагскую кафедру

с титулом «Чикагский и Среднеамериканский» и 2 июля возведен в сан архиепископа.

Награжден орденами свт. Иннокентия Московского 2-й степени (2013), «700-летие прп. Сергия Радонежского» (2015), прп. Серафима Саровского 3-й степени (2018).

Соч.: К 25-летию кончины Приснопамятного Владыки архиеп. Иоанна (Максимовича) // Правосл. жизнь. 1991. № 7; Да не смущается сердце ваше // Правосл. Русь. 1993. № 16(1493) С. 1; К прославлению Владыки архиеп. Иоанна // Там же. 1994. № 5(1506). С. 15; Прот. Константин Заневский // Там же. 1999. № 21(1642). С. 15; Кончина Болгарской царицы Иоанны // Там же. 2000. № 6(1651). С. 13–14; Приснопамятный владыка архиеп. Иоанн: К 25-летию со дня кончины // Трибуна рус. мысли. 2002. № 4. С. 112–121; Слово архим. Петра при наречении во епископа // Правосл. Русь. 2003. № 17(1734). С. 5.

Ист.: *Богомолец*. Назначение нового начальника Русской Духовной миссии в Иерусалиме // Правосл. Русь. 2000. № 23(1668). С. 2; Беседа с архим. Петром (Лукьяновым), начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме // Там же. 2002. № 2(1695). С. 9–10; Наречение и хиротония архим. Петра во еп. Кливлендского, викария Чикагской и Детройтской епархии // Там же. 2003. № 17(1734). С. 1–4; Слово архим. Петра при наречении во епископа // Там же. С. 5; Слово митр. Лавра при вручении жезла еп. Петру // Там же. С. 5–6. Лит.: История Свято-Троицкой семинарии, 1948–2003 / Сост. К. В. Глазков, мон. Вениамин (Гомартели), ин. Всеволод (Филиппов) // Сб. мат-лов по истории Св.-Троицкой семинарии: К 50-летию... 1948–2003. Н. У.; Джорд., 2003. С. 236; *Александров Е. А.* Русские в Сев. Америке: Биограф. слов. Хэмлен; Сан-Франциско; СПб., 2005. С. 392; *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиереи Рус. Правосл. Церкви в 1943–2011 гг. М., 2012. С. 389.

ПЕТР (Мансуров Петр Григорьевич; род. 6.09.1954, пос. Краковец Львовской обл., Украинская ССР), еп. Калачинский и Муромцевский. Из семьи военнослужащего. В 1971 г. окончил среднюю школу. В 1972–1974 гг. проходил срочную военную службу. В 1975–1981 гг. обучался на биологическом фак-те МГУ. По окончании ун-та работал по специальности в НИИ природно-очаговых инфекций в г. Омске. Занимал должности младшего, потом старшего научного сотрудника. В 1990 г. защитил канд. дис. по специальности вирусология. В 1988 г. овдовел.

8 нояб. 1995 г. рукоположен во диакона, 26 нояб. — во иерея. Служил вторым священником в *Николая Чудотворца святителя мужского монастыре* Омской епархии в дер. Большекулаче Омской обл. В мае 1996 г. переведен настоятелем в храм Рождества Христова и прп. Сергия Радонежского пос. Крутая Горка (ныне в составе Октябрьского адм. окр.

г. Омска). Оормлял хоспис Омска, служил в домовый церкви детского дома № 1. Исполнял обязанности ректора Омского ДУ, где преподавал догматическое богословие и правосл. апологетику. В авг. 2010 г. назначен секретарем Омского ЕУ. В 2009 г. окончил Тобольскую ДС, защитив дипломную работу на тему



Петр (Мансуров), еп. Калачинский и Муромцевский. Фотография. 2019 г.

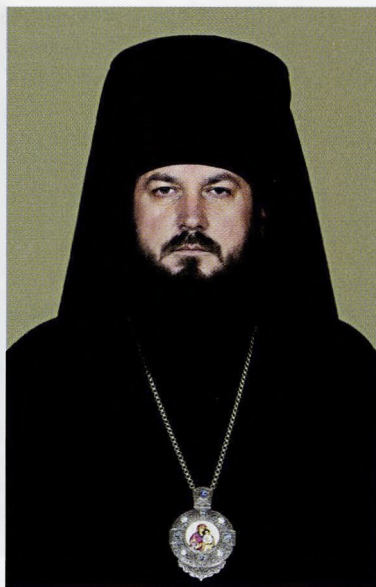
«Сотворение мира Богом и естественнонаучная проблема происхождения жизни на Земле». В 2008 г. возведен в сан протоиерея. 4 янв. 2012 г. в Николаевском мон-ре пострижен в монашество с наречением имени в честь св. ап. Петра.

Определением Синода от 6 июня 2012 г. избран епископом на новообразованную Калачинскую и Муромцевскую кафедру. 17 июня Омским и Таврическим митр. *Владимиром (Икимом)* возведен в сан архимандрита. 6 июля того же года в храме Всех святых, в земле Российской просиявших, Патриаршей резиденции в *Даниловом во имя преподобного Даниила Столпника московском мужском монастыре* состоялось его наречение, а 12 июля в московском храме во имя св. апостолов Петра и Павла в Лефортове хиротония во епископа Калачинского и Муромцевского. Богослужения возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)*. 22 янв. 2019 г. на заседании Архиерейского совета Омской митрополии назначен председателем коллегии митрополии по канонизации святых.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2012. № 7. С. 10; Наречение и хиротония архим. Петра (Мансурова) во еп. Калачинского и Муромпевского // Там же. № 11. С. 29.

ПЕТР (Мустяцэ Валерий Иванович; род. 29.10.1967, с. Лупа-Реча Страшенского р-на, Республика Молдова), еп. Унгенский и Ниспоренский. Из многодетной рабочей семьи. В 1985 г. окончил среднюю школу с. Кодрянка Страшенского р-на. С детства служил пономарем и чтецом в храме во имя архангелов Михаила и Гавриила с. Кодрянка. В 1986–1988 гг. проходил срочную военную службу. В 1988 г. поступил в Одесскую ДС. В 1992 г. окончил семинарию по 1-му разряду. 27 июня того же года архим. Никандром (Мунтяну), настоятелем *Михаила и Гавриила архангелов мужского монастыря* в с. Киштелница (Молдова), пострижен в монашество с именем в честь св. ап. Петра. 12 июля 1992 г. Кишинёвский и всея Молдовы архиеп. *Владимир (Кантарян*; ныне митрополит Кишинёвский и всея Молдовы) рукоположил П. во диакона и 28 авг. того же года — во иерея. 10 сент. того же года П. назначен духовником *Хынковского во имя преподобной Параскевы Сербской женского монастыря*. 12 июля 1993 г. возведен в сан игумена. В 1994 г. поступил в Киевскую ДА на сектор заочного обучения. В 1995–1999 гг. обучался на фак-те права Молдавского гос. ун-та на секторе заочного обучения. В 1995 г. стал директором открытого в том же году и находящегося на попечении Хынковского мон-ря детского дома «Блаженный Иосиф». В нояб. того же года возведен в сан архимандрита. С 1997 г. член Синода Православной Церкви Молдовы (ПЦМ). С 1997 по 2000 г. являлся председателем отдела Кишинёвской митрополии по мон-рям и монашеству. В 1998 г. окончил Киевскую ДА. В 1998–2000 гг. благочинный церковей Унгенского р-на (с 1999 уезда). В 2004 г. назначен членом суда Кишинёвской митрополии (некое время занимал должность председателя суда).

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 2005 г. избран епископом Ниспоренским, викарием Кишинёвской епархии. 12 нояб. 2005 г. в Свято-Успенском Кэприанском муж. мон-ре Кишинёвской епархии состоялось его наречение, а 13 нояб. в кафедральном соборе Рождества Христо-



*Петр (Мустяцэ),
еп. Унгенский и Ниспоренский.
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

ва г. Кишинёва хиротония во епископа Ниспоренского, викария Кишинёвской епархии. Хиротонию возглавил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*. В 2006 г. по благословению П. было основано периодическое издание «Благовещение». 6 окт. того же года назначен главой вновь образованной путем выделения из Кишинёвской епархии Унгенской и Ниспоренской епархии. Определением Синода РПЦ от 21 авг. 2007 г. освобожден от управления Унгенской епархией и назначен епископом Хынковским, викарием Кишинёвской епархии, с пребыванием в Хынковском монастыре. 24 дек. 2010 г. вновь избран главой Унгенской и Ниспоренской епархии. В 2011 г. П. назначен председателем Синодальной комиссии по канонизации святых ПЦМ. В 2011 г. в Унгенах было основано ДУ во имя прп. Паисия Величковского, в 2011–2013 гг. П. являлся его ректором. 26 дек. 2012 г. утвержден в должности священноархимандрита *Гербовецкого в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. С 2013 г. член *Синодальной комиссии по канонизации святых РПЦ*. В 2015 г. назначен председателем Синодальной комиссии по разработке нового Устава ПЦМ.

За время управления П. Унгенской и Ниспоренской епархией построены или находятся в стадии строительства 17 храмов. В 2011 г. в г. Ниспорень был основан жен. мон-рь во имя св. господара Молдавского *Стефана III*

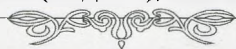
Великого. Проводится миссионерская и благотворительная работа, организуются конференции, благотворительные акции, лекции, круглые столы и культурные мероприятия. Определением Синода РПЦ от 15 июля 2016 г. в лике местночтимых святых были прославлены Кишинёвский и Хотинский митр. *Гавриил (Банулеску-Бодони)* и блж. Агафия Кушеловская (Маранчук), канонизацию к-рых подготовила Унгенская епархия.

В 2012 г. изданы книги по истории Хынковского мон-ря; в 2013 г. опубликованы на румын. языке «Акафист и история чудотворной Гербовецкой иконы Божией Матери», «Акафист и житие святого преподобного Александра Свирского». Изданы CD-диски с записью акафиста прп. Александру Свирскому (2013), с песнопениями Божественной литургии, песнями и колядками; в 2017 г. вышел DVD-диск «Монастыри Молдовы».

В Унгенской епархии с 2011 г. выходит епархиальный газ. «Православное слово». В 2017 г. учрежден епархиальный журнал для монашествующих и мирян «Путеводитель монашества». Вышел в свет ж. «Наши святые монастыри» — путеводитель для туристов и паломников.

П. награждался орденами св. равноап. кн. Владимира 3-й степени (1996), св. блгв. кн. Даниила Московского 2-й степени (1999); прп. Нестора Летописца 2-й (2002) и 1-й степени (УПЦ), прп. Паисия Величковского 2-й степени (2003, ПЦМ), св. блгв. воеводы Стефана Великого 2-й степени (2005, ПЦМ), юбилейным орденом «1020 лет Крещения Киевской Руси» (2008, УПЦ), юбилейным орденом «450 лет принесения на Волынь Почаевской иконы Божией Матери» (2009, УПЦ), орденом «За Церковные заслуги» 2-й (2012, ПЦМ) и 1-й (2015) степени, «Орденом Признательности» (2012, ПЦМ), орденом свт. Петра Могилы (УПЦ), Патриаршим знаком «700-летие преподобного Сергия Радонежского» (2015), орденами блж. Агафии Кушеловской (2016, ПЦМ), св. равноап. кн. Владимира 1-й степени (2017, УПЦ). Имеет также гос. награды Республики Молдова: орден «Трудовая Слава» (2000), крест «Pentru Merit» («За заслуги») (2005), «Орден Почета» (2012), орден Богдана Основателя (2017).

Биография П. включена в «Золотую книгу Бессарабии и Республики Молдова».



Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2005. № 11. С. 7; 2006. № 10. С. 15; 2007. № 9. С. 23.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Петра (Мустяцэ) во еп. Ниспоренского, вик. Кишиневской епархии // ЖМП. 2005. № 12. С. 13–19; *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2011 гг. М., 2012. С. 347–348; *Roșca D.* Cartea de aur a Basarabiei și Republicii Moldova. Chișinău, 2016.

ПЕТР (Руднев Николай Николаевич; 18.04.1891, с. Кузьяево Московского у. и губ. — 3.11.1937, урочище Сандормох близ пос. Медвежья Гора, ныне г. Медвежьегорск, Карелия), архиеп. Куйбышевский. Из семьи земских учителей, родители происходили из духовного сословия. После учебы в Перервинском ДУ поступил в 1906 г. в Московскую ДС, к-рую окончил в 1912 г. В том же году принят в МДА. 4 янв. 1914 г., во время учебы в академии, пострижен в рясофор, исполнял обязанности чтеца и канонарха в академическом Покровском храме. 30 июня 1915 г. в *Смоленской иконы Божией Матери Зосимовой мужской пустыни* ректором МДА архим. сщмч. *Иларионом (Троицким;* вполн. архиепископ) пострижен в мантию с именем Петр. 5 июля того же года рукоположен в Троице-Сергиевой лавре архиеп. бывш. Вологодским *Никоном (Рожественским)* во диакона, 20 июля — во иерея. По окончании 4-го курса академии не был включен в разрядные списки выпускников. Ему было разрешено «сдать устные испытания и представить курсовое сочинение после летних каникул, в сентябре месяце 1916 года, после чего и иметь суждение об удостоении его ученой степени или звания». В дальнейшем П. упоминается в числе бывш. учащихся академии, не явившихся на итоговые экзамены «частью по болезни, частью за пребыванием на театре военных действий» (БВ. 1917. Т. 2. № 6/7. С. 95). В 1917 г. П. служил священником в санитарных отрядах и госпиталях на Юго-Западном фронте. В 1918 г. преподавал в КДА, в 1919 г., после закрытия академии, переехал в Москву, был принят в братию *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника мужского монастыря*. Видимо, в это время он завершил свое духовное образование — либо в высшей богословской школе, действовавшей в Даниловом мон-ре под рук. его настоятеля еп. *Феодора (Поздеевского;* вполн. архиепископ), либо у преподавателей МДА, продолжавших после выселе-



Петр (Руднев), архиеп. Куйбышевский. Фотография. 1935 г.

ния академии из Троице-Сергиевой лавры учебную деятельность в Москве. Вполн. упоминается о наличии у П. степени кандидата богословских наук (ЖМП, 1931–1935. С. 174).

В 1920 г. П. был назначен заместителем ставропигиального *московского Симонова монастыря* и возведен в сан архимандрита. Принимал меры по введению в обители дисциплины и уставности богослужений. Занимался изысканиями сведений по истории монастыря для научного исследования (не сохр.). Летом 1923 г. возник конфликт между П. и группой *симоновских монахов* во главе с ризничим игум. *Антонином (Чубаровым)*, в к-рый оказался вовлечен пребывавший в мон-ре на покое еп. бывш. Красноярский *Назарий (Андреев)*. Конфликтную ситуацию в *Симоновом мон-ре* разбирали патриарх Московский и всея России свт. *Тихон (Беллавин)*, управляющие Московской епархией архиепископы *Иларион (Троицкий)* и сщмч. *Петр (Полянский;* вполн. митрополит). В 1924 г. П. отстранен от управления *Симоновым монастырем* и вернулся в братию *Данилова мон-ря*. В ночь на 11 дек. 1924 г. арестован. Содержался в *Бутырской тюрьме*. Обвинялся в том, что «как среди мирян, так и среди монашества, а также и среди высшего духовенства *Даниловского монастыря* вел антисоветскую агитацию, распространяя... с целью дискредитации советской власти, необоснованные и ложные сведения о репрессиях со стороны советской власти по отношению к духовенству и церкви».

14 марта 1925 г. решением Судебной коллегии ОГПУ освобожден из тюрьмы под подписку о невыезде на время следствия. 25 мая дело против П. было прекращено, «так как следствием вышеозначенное преступление не подтвердилось». Вполн. П. продолжал проживать в *Даниловом мон-ре*, известно, что в нач. 1928 г. он являлся благочинным мон-рей Московской епархии.

5 нояб. 1928 г. хиротонисан во епископа *Сергиевского*, викария Московской епархии. В это время иподиаконом П. был М. Е. *Губонин*, впоследствии известный церковный историк. 25 сент. 1929 г. П. переведен на *Коломенскую* викарную кафедру. 13 февр. 1933 г. назначен управляющим делами Московской Патриархии. 4 окт. того же года назначен епископом *Самарским* и одновременно освобожден от должности управляющего делами Московской Патриархии. 9 июля 1934 г. возведен в сан архиепископа. К моменту вступления П. на *Самарскую* кафедру во всей епархии оставались действующими лишь 8 церквей, в т. ч. единственный в Самаре *Петропавловский храм*. В сент. 1934 г. настоятель *самарского храма* свящ. *Леонид Архангельский* был уличен в растрате церковных денег и покинул город, что поставило под угрозу сохранение храма. Его приходский совет городские власти признали «неправомочным» и сняли с регистрации. П. сумел добиться от городских властей разрешения на проведение общего приходского собрания, на к-ром были избраны новый приходской совет и ревизионная комиссия. 13 окт. 1934 г. *самарская Петропавловская приходская община* была зарегистрирована, сам архиепископ получил полномочия как настоятель храма. П. завоевал уважение и любовь прихожан. Первоначально он проживал в келье под колокольной закрытого храма во имя вмц. *Варвары*. Когда власти приняли решение о сносе *Варваринского храма*, П. был выселен из своего жилища и жил в домах прихожан. Пешком добирался до *Петропавловского храма*, по дороге нередко подвергался нападкам, оскорблениям и даже избиениям со стороны активистов-безбожников. В связи с переименованием в янв. 1935 г. города — центра епархии — П. стал именоваться архиепископом *Куйбышевским*.

2 марта 1935 г. арестован во время богослужения в *Петропавловском*



храме Куйбышева. Проходил по следственному делу настоятеля московского *Высокопетровского во имя святителя Петра, митрополита Московского, мужского монастыря* архиеп. *Варфоломея (Ремова)*, тайно перешедшего в унию и ставшего викарием пребывавшего в Москве римско-католич. апостольского администратора еп. Пия Эжена Невё. Ранее П. поддерживал отношения с еп. Варфоломеем и с Невё и упоминался в переписке католич. администратора, однако никак не был причастен к нелегальной деятельности в СССР Ватикана, к-рый, пользуясь тяжелым положением Русской Церкви во время гонений 30-х гг., пытался тайно организовать в России католич. патриархат вост. обряда. Тем не менее следственные органы предъявили П. обвинение, что он «состоял членом русско-католической контрреволюционной организации при Петровском монастыре и собирал клеветническую информацию о положении в СССР для негласного представителя Ватикана в Москве католической группы». На единственном допросе П. категорически отрицал обвинения в контрреволюционной деятельности и в связях с Ватиканом (*Балашова Е. Г.* К вопросу о существовании «католической группы» Высоко-Петровского монастыря: (По материалам следственного дела 1935 г.) // *Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ.* 2017. Вып. 79. С. 71). 26 апр. 1935 г. приговорен особым совещанием при Коллегии НКВД СССР к 5 годам ИТЛ. Отправлен в Соловецкое отд-ние Беломоро-Балтийского ИТЛ. На Соловках П. был зав. читальным залом лагерной б-ки. По воспоминаниям др. заключенных, на Пасху 1936 г. организовал в помещении б-ки архиерейское служение на заутрене с участием епископов сщмч. *Аркадия (Остальского)* и *Льва (Черепанова)*.

В нояб. 1936 г. лагерное отд-ние на Соловецких островах было реорганизовано в Соловецкую тюрьму особого назначения (СТОН); заключенные были переведены на строгое тюремное положение. 16 авг. 1937 г. нарком внутренних дел Н. И. Ежов подписал директиву о проведении операции по «репрессированию наиболее активных контрреволюционных элементов» из числа содержащихся в СТОН. Чтобы формально обосновать вынесение смертного приговора, тюремным начальством

была составлена справка на П., согласно к-рой он «в лагере вращается с бывшими служителями культа, среди которых ведет контрреволюционную деятельность, революционную законность считает общим врагом христианства и себя невинно осужденным». В кон. окт. 1937 г. вместе с первой большой группой заключенных, в числе к-рых были еп. *Алексий (Буй)*, еп. сщмч. *Дамиан (Воскресенский)*, еп. *Никифор (Ефимов)*, священ. *Анатолий Жураковский* — всего 1111 чел. (т. н. 1-й Соловецкий этап), П. был вывезен в Карелию и затем расстрелян в лесном урочище Сандормох по приговору Особой тройки при УНКВД по Ленинградской обл. от 9 окт. 1937 г. Похоронен в одной из общих безвестных могил. Лит.: *Манил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 399; Акты свт. Тихона. С. 292, 293, 296, 297, 738–742, 772, 886; *Резникова И.* Православие на Соловках: Мат-лы по истории Соловецкого лагеря. СПб., 1994. С. 175; За веру Христову: Духовенство, монашество и миряне РПЦ, репрессированные в Сев. крае (1918–1951): Биограф. справ. / Сост.: С. В. Суворова. Архангельск, 2006. С. 407; *Якушин В. Н.* История Самарской епархии. Тольятти, 2011. С. 206–207; *Никона (Осипенко), мон.* Архиеп. Самарский Пётр (Руднев) — пострижник и последователь священномученика Илариона (Троицкого), архиеп. Верейского // История страны в судьбах узников Соловецких лагерей: Сб. ст. и докл. науч.-практ. конф. Соловецкий, 2018. Вып. 3.

Д. Н. Н.

ПЕТР (Смелич (Смилянич, Сумилявич?); † 27.11.1744, Новоиерусалимский в честь Воскресения Христова мон-рь), архиеп. Белгородский и Обоянский. По происхождению серб. Возможно, прибыл в Россию вместе с митр. *Ефремом (Янковичем)* и был принят царем *Петром I Алексеевичем* на службу. С 1709 г. в Москве являлся ризничим при митр. Ефреме, затем нек-рое время служил духовным судьей. После кончины митр. Ефрема, с 1713 по 1725 г., П. являлся настоятелем *московского Симонова монастыря* в сане архимандрита. В 1719–1722 гг. по его ходатайству обители были возвращены «старинные» вотчины в Московской и Нижегородской губерниях с «освобождением» от «управления светских командиров», соляные варницы в Солigаличском у.; настоятелю и братии стали регулярно выдавать жалованье из Монастырского приказа (ОДДС. Т. 1. С. 24–25, 236, 336–337). В 1713–1715 гг. в Москве П. лично обличал Д. Е. *Тверитинова*, причем однажды дело дошло до дра-

ки (*Тихонравов Н. С.* Соч. М., 1898. Т. 2. С. 220, 221, 299). 12 февр. 1722 г. в Симоновом мон-ре П. совершил постриг в монашество и 2 марта возвел в сан игумена *Афанасия (Паисий-Кондоиди)*; в посл. епископ Суздальский). По инициативе симоновского архимандрита в 1723 г. в мон-ре было составлено позднейшее Житие свт. Феодора Ростовского (ГИМ. Син. 580).

При учреждении Синода 25 янв. 1721 г. П. был назначен 1-м синодальным советником; наряду с архим. *Гавриилом (Бужинским)* он являлся одним из кандидатов на настоятельство в Троице-Сергиевой лавре. 22 дек. того же года имп. Петр I собственноручно подарил П., не имевшему еще архиерейского сана, панагию из патриаршей ризницы, а также передал «рясу бархатную вишневою на собольем пупковом меху» (ОДДС. Т. 1. С. 754, 768). П. принимал участие в сооружении ц. Св. Троицы (1721–1722) «для галерной эшквандры служителей» на Васильевском о-ве С.-Петербурга (Там же. Т. 2. Ч. 1. С. 948). В 1722 г. возглавил учрежденную при Синоде Кантору судебных дел. После возвращения Синода из Москвы в С.-Петербург по указу от 20 марта 1723 г. был поставлен во главе Московской синодальной канторы. 18 авг. того же года в Москве участвовал в торжественной встрече мощей св. кн. *Александра Ярославича Невского*.

В 1724 г. П. был вызван в столицу для заседания в «Петербургском правлении» Синода. В дек. того же года рекомендован Синодом на архиерейскую кафедру в Воронеж, но его кандидатура не была утверждена. В 1725 г. по поручению Синода П. наряду с писателем и переводчиком архим. Феофилом (Кролик; † 1732) участвовал в правке «касающихся духовного суда артикулов» воинского устава (Там же. Т. 5. С. 569–579).

7 мая 1724 г. П. участвовал в коронации имп. *Екатерины I Алексеевны*, в нач. марта 1725 г. — в церемониях, связанных с погребением имп. Петра I, 25 февр. 1728 г. — в коронации имп. *Петра II Алексеевича*.

Считается, что в 20-х — нач. 30-х гг. XVIII в. «Смелич являлся одним из деятельных чиновников Синода, понимавших и защищавших нужды Церкви» (*Скворцов.* 1878. № 1. С. 34–36). 31 июля 1725 г. по повелению имп. Екатерины I он был назначен



наместником с.-петербургского Александро-Невского мон-ря, 9 авг. удостоен звания «первейшего архимандрита во всей империи» (ОДДС. Т. 5. С. 412). Императрица лично возложила на него наперсный финифтяный крест. В нояб. того же года П. ввел в Славянской школе, находившейся на территории Александро-Невской обители, преподавание греч. и лат. языков, преобразовав это учебное заведение в Славяно-греко-латинскую семинарию. Мон-рь обязался содержать на «своем коште» 50 воспитанников. Для «обучения младых отроков на еллинском и латинском диалектах» по рекомендации П. из Московского типографского уч-ща был приглашен грек Афанасий Егорович Скиада (1691–1769). Помимо обучения языкам, архимандрит поручил Скиаде привести в порядок, описать и пополнить монастырскую б-ку. Для преподавания арифметики и геометрии по прошению П. из инженерной роты был прислан И. Соснин, к-рый первоначально исполнял должность префекта семинарии. Позже по приглашению архимандрита лат. язык преподавал датчанин Адам Селлий (впосл. мон. Никодим; 1695–1745). Др. наставников П. безуспешно пытался выписать из Москвы и из Киева. К 1726 г. по ходатайству П. для Александро-Невской типографии из Московской типографии были присланы неск. пудов «греко-латинских» литер.

Особое покровительство П. оказывал кн. А. Д. Меншиков, к-рый, будучи экономом Александро-Невской обители, часто навещал архимандрита, «пел молебен» в мон-ре. Сам П. также регулярно бывал на «обедах» и «ужинах» у князя (Повседневные записки. 2000). Когда указом имп. Петра II Алексеевича от 5 июля 1727 г. панации, «оставшиеся после св. патриархов» и пожалованные имп. Петром I, повелевалось «отобрать назад в патриаршую ризницу», кн. Меншиков «словесно приказал» Синоду «ничего не требовать» от П., поскольку Александро-Невский мон-рь находится «в протекции его светлости» (ОДДС. Т. 1. С. 753; *Чистович*. 1868. С. 203, 225).

В 1725 г. П. наряду с архимандритами *Феофаном (Прокоповичем)*, *Афанасием (Паисиос-Кондоиди)* и *Рафаилом (Заборовским)* давал показания против архиеп. *Феодосия (Яновского)*, а в 1726 г. — против архим. *Маркелла (Родышевского)*. При

этом П. не во всем был «солидарен... с партией Прокоповича», а архим. Маркелл, «нападая всеми силами на Прокоповича... старался выгородить архимандрита Александро-Невского» и даже высказывал ему благодарность за проявленные к нему милости (*Скворцов*. 1878. № 1. С. 36). В 1729 г. и позже П. расследовал дела белгородского архим. *Никодима (Сребницкого)*, обвинявшегося в «блудном насилии» над работницей Ксенией Тарасовой и в др. грехах, в т. ч. во взяточничестве, но оправдал его, признав доносы на него неосновательными, сделанными от «простоты и незнания» (ОДДС. Т. 8. С. 346–348; Т. 19. С. 464). В 1730 г., после восшествия на престол имп. *Анны Иоанновны*, П. был отстранен от управления Александро-Невским мон-рем, 28 янв. 1733 г. восстановлен в правах, но без звания «первейшего» архимандрита.

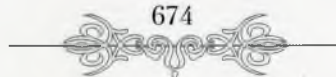
При П. по его приглашению в покоех Александро-Невского мон-ря проживал его друг — литератор и филолог В. К. *Тредиаковский*. Сам П. также писал стихи. Известно, что в 1739 г. свое стихотворение на «взятие Хотина» он по ходатайству Тредиаковского собирался напечатать в типографии АН, однако книга, по-видимому, не была издана (текст неизвестен). После перевода П. в Белгород Тредиаковский, находившийся в стесненных обстоятельствах, уехал к нему и проживал при архиерее с февр. 1738 до февр. 1739 г. Вероятно, П. «примыкал к той же культурной программе, которая объединяла Тредиаковского и Феофана Прокоповича», и являлся «сторонником ориентации на разговорное употребление и противником церковнославянской языковой стихии» (см. подробнее: *Успенский, Шишкин*. 1990. С. 161).

23 авг. 1735 г. Синод рекомендовал имп. Анне Иоанновне кандидатуру П. на архиерейское «праздное место» в Переяславскую и Бориспольскую епархию. Однако 3 янв. 1736 г. именным указом императрицы, который объявил ее духовник архим. *Варлаам (Высоцкий)*, П. был назначен архиепископом Белгородским и Обоянским с оставлением его членства в Синоде. 4 янв. того же года состоялось наречение, а 11 янв. — хиротония, к-рую в придворной Сретенской ц. Зимнего дворца в присутствии императрицы совершили архиепископы Новгородский *Феофан (Прокопович)*, Нижегородский

Питирим (Потёмкин), Рязанский *Алексий (Титов)*, Архангелогородский *Аарон († 1738)*, Самобельский *Иосиф (Квабулидзе)*, архимандриты *Варлаам (Высоцкий)*, *Никодим (Сребницкий)*, *Стефан (Калиновский)*, *Пахомий (Добрыня; † 1759)* и др.

В Белгородской епархии П. прежде всего реформировал Харьковский коллегиум, ввел преподавание новых предметов: франц. и нем. языков, математики, геометрии, истории, географии и даже основ архитектуры. Для новых кафедр он пригласил преподавателей из-за границы, выписал необходимый инвентарь. С помощью Тредиаковского, выступавшего посредником в связях архиерея с АН, б-ка коллегиума была систематизирована и существенно пополнена, а сочинения харьковских преподавателей стали печатать в академической типографии. В 1739 г. в связи со «свирепствовавшей» в Харькове эпидемией П. перевел коллегиум в архиерейскую слободу Грайворон Хотмыжского у. и, когда опасность миновала, даже намеревался оставить ее там, но Синод распорядился: «Таковым знатным училищам в селех быть весьма неприлично, а наипаче от внешних стран имеет быть не без зазрения», и повелел немедленно вернуть «знатное училище» в Харьков (*Лебедев*. 1902. С. 56).

Однако единственное учебное заведение не могло удовлетворить нужд обширной Белгородской епархии. Указом от 1 апр. 1737 г. П. постановил открыть подготовительные славяно-лат. школы или гимназии в Белгороде, Курске и Ст. Осколе, которые подчинялись непосредственно Белгородскому ЕУ. Учебная программа в них соответствовала уровню низших классов коллегиума. Школы размещались в основном при мон-рях, где обычно жили и учителя-монахи, и иногородние ученики из беднейших семей. При открытии школ «духовным управителем велено было переписать всех детей духовенства, не минуя ни единого, начав от 14 лет до сущаго младенца, под угрозю жесточайшего наказания и лишения должностей без всякия отмены». К 1741 г. в 3 школах обучались 119 учеников. Характерно, что коллегиум «высказывал недовольство» учреждением школ, т. к. «его средства стали оскудевать и не весь хлеб с епархии стал собираться в его пользу». В 1737–1740 гг. пре-



подаватели коллегіума высказывали П. свое недовольство неуплатой жалованья (*Знаменский*. 1881. С. 248–249, 329). Для налаживания системы материального обеспечения коллегіума и школ решением П. натуральный сбор с храмов и мон-рей епархии был заменен постоянным денежным сбором. 19 нояб. 1742 г. все духовно-учебные заведения Белгородской епархии П. окончательно подчинил Харьковскому коллегіуму.

Среди введенных П. мер называют смягчение «жесткости школьной дисциплины». Так, 30 янв. 1738 г. от директора Белгородской славянолат. школы иером. Авксентия он требовал всестороннего обучения детей и «избежания» излишних наказаний. В др. указе П. предписывал, чтобы наставники «детей обучали восточно, без всякаго оным затруднения и напраснаго паче же неосмотрительнаго наказания» (*Лебедев*. 1902. С. 57).

П. издал неск. указов против «суеверных и бесчинных обычаев» прихожан держать свои личные иконы в храмах и молиться только перед ними. Так, 23 июня 1741 г. он потребовал все подобные иконы «отобрать... и положить оные в каком-нибудь удобном месте при церкви». Разными распоряжениями, в т. ч. от 20 марта 1738 г., П. пресекал традиции устраивать тризны при церковном поминовении усопших и обширные пиршества в храмах при венчании, запрещал духовенству «закусывать и пить горелку». За нарушения приказывал протопопов в «собрании, в страх прочих всех священно-церковнослужителей... телесным и прочим наказанием» (Там же. С. 57–58).

В Белгороде П. в 1737 г. освятил закладку сохранившегося каменного собора в честь Смоленской иконы Божией Матери (1763) – постройки с традиционным для барокко 2-этажным основным объемом «восьмерик на четверике», имеющим удлиненную форму с юга на север.

Указывая на «тени епископского служения» П., отмечают, что «нестяжательность не украшала нашего иерарха». В частности, 21 июня 1736 г. он выпустил «остроумный, в духе простодушной старины» указ, к-рым повелел взимать в свою пользу плату со священников за «поповление» ставленных грамот (Там же. С. 60–62). П. «был большой взяточник» (*Титов*. 1908. С. 3). После жалоб и доносов на него духовенства в авг.

1742 г. архиерей был вызван в Синод на череду священнослужений. 1 (или 11 ?) сент. того же года он был уволен на покой (ибо «за старостию престолоуправления снести не может» – ПСПиР. 1899. Т. 1. № 171. С. 196) в *Новоиерусалимский в честь Воскресения Христова монастырь*, 6 сент. назначен его настоятелем. 18 марта 1743 г. обитель была вверена в управление Московскому и Владимирскому архиеп. *Иосифу (Волчанскому)*. П. погребен в Успенском приделе монастырского Воскресенского собора, у сев.-зап. столпа.

Арх.: *Здравомыслов*. Словарь иерархов // РНБ. Ф. 102. № 436. Л. 154.

Ист.: Москва-Србија, Београд-Русија: Док-ты и мат-лы. М.: Београд, 2009. Т. 1. С. 556–557; Повседневные записки делам кн. А. Д. Меншикова, 1716–1720, 1726–1727 гг. // Рос. архив. 2000. Т. 10. С. 607–638; С. 392, 443, 448, 463, 471, 476, 480, 487, 518, 524, 525, 552, 558, 561, 573, 593, 602.

Лит.: ИРИ. Ч. 1. С. 637–638; *Чистович И. А.* История СПбДА. СПб., 1857; он же. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868; *Солцев П., свящ.* Краткие сведения о Белгородско-Курских иерархах // Харьковские Ев. 1871. № 21. С. 360–366; он же. Очерк истории Харьковского коллегіума. Х., 1881; *Скворцов В.* Петр Смелич, архиеп. Белгородский и Обоянский // Курские Ев. 1878. Отд. неофит. № 1. С. 29–41. № 2. С. 85–91; *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 г. Каз., 1881. С. 157, 248–249, 270, 329; *Степлицкий П. С.* Харьковский коллегіум до преобразования его в 1817 г. Х., 1895; *Рункевич С. Г.* Учреждение и первоначальное устройство Свят. Правительствующего Синода. СПб., 1900; он же. Св.-Троицкая Александро-Невская лавра, 1713–1913. СПб., 2001. Кн. 1; *Лебедев А. С.* Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности. Х., 1902; *Титов А. А.* Свят. Синод в 1-й пол. 18 в.: Описание док-тов и дел, хранящихся в архиве Свят. Синода. Ярославль, 1908. С. 3–4, 8–10; *Успенский Б. А., Шишкин А. Б.* Троицаковский и ясенисты // Символ: Журн. П. 1990. № 23. С. 105–263; *Зеленская Г. М., Святославский А. В.* Некрополь Нового Иерусалима: Ист.-семиотическое исслед. М., 2006. С. 104–105; *Кобец О., прот. и др.* История Белгородской епархии. Белгород, 2006. С. 61–65.

Д. Б. К.

ПЕТР (Соколов Павел Иванович; 3.06 (по др. данным, 1.11) 1863, с. Балтай Вольского у. Саратовской губ. – 16.05.1937, Воронеж ?), архиеп. Воронежский. Из семьи священника. После учебы в Камышинском ДУ поступил в 1879 г. в Саратовскую ДС, к-рую окончил в 1885 г. по 2-му разряду. Был назначен учителем Духовно-общественной церковноприходской школы Саратова. 23 февр. 1886 г. рукоположен во иерея, назначен настоятелем Никольской ц. с. Стригай Вольского у. С 17 июня 1892 г. настоятель Казанской ц. с. Нов. Сластиха Аткарского у. Саратовской губ.

22 нояб. 1892 г. назначен епархиальным миссионером Саратовской епархии. В сент. 1911 г. определен настоятелем Иоанно-Предтеченского собора Вольска с возведением в сан протоиерея. В марте 1912 г. уволен с должности настоятеля вольского собора, оставлен в должности епархиального миссионера и причислен сверх штата к саратовскому Александро-Невскому кафедральному собору. 20 июля 1913 г. по прошению в связи с ухудшением здоровья освобожден от должности епархиального архиерея и назначен 2-м священником храмов саратовского в честь Воздвижения Креста Господня жен. мон-ря. С 1916 г. настоятель и духовник монастырских храмов. В 1917 г. избран председателем совета саратовского миссионерского Братства Святого Креста (состоял в совете братства с 1912).

Награждался набедренником (1889), скуфьей (1900), камилавкой (1906), наперсным крестом (1911), орденом св. Анны 3-й степени (1914).

После конфискации в 1919 г. у монастыря властями Крестовоздвиженского храма продолжал настоятельство в монастырской Никольской ц. В нач. 20-х гг. XX в. овдовел. Летом 1922 г. в Саратове стал одним из главных организаторов борьбы с обновленчеством; в своих проповедях ярко обличал обновленцев как врагов веры. Никольский храм всегда оставался в Патриаршей Церкви, даже когда большинство храмов Саратова признали власть обновленцев. На общегородском собрании духовенства свящ. Павел Соколов выступил от имени сторонников канонической Церкви с речью, в к-рой убедительно доказал незаконность обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ). Никто из присутствовавших не решился возражать ему, и собрание, созванное по инициативе обновленцев, не приняло постановления в поддержку ВЦУ. После ареста в июне 1922 г. Саратовского еп. *Досифея (Протопопова)*, осуществлявший управление Саратовской епархией свящ. Павел Петров по поручению общегородского церковного совета при кафедральном Александро-Невском храме выехал в Покровск к проживавшему там Уральскому еп. Тихону (Оболенскому) с просьбой взять под свое временное управление Саратовскую епархию, но тот отказался,



удалось удержать кроме кафедрального Александро-Невского собора толь-

*Архиеп. Петр (Соколов)
(справа)
и архиепископ
сщмч. Фаддей (Успенский).
Фотография. 1927 г.*

ко одну церковь — кладбищенскую Покровскую. Все сельские приходы Саратовской губ. признали

опасаясь преследования со стороны властей. Тогда в сент. 1922 г. кандидатуры свящ. Павла и архим. *Николая (Парфёнова)* были выдвинуты представителями правосл. общины Саратова на епископские кафедры. Принял монашеский постриг с именем Петр. Для совершения хиротонии в Саратове были приглашены пребывавшие на покое епископы Пятигорский Иов (Рогожин) и Ефремовский *Варлаам (Пикалов;* впоследствии архиепископ). В ночь на 18 марта 1923 г. в скиту Преображенского монастыря близ с. Разбойщина (ныне пос. Соколовый Саратовского р-на и обл.) они тайно хиротонисали П. во епископа Сердобского, а иером. *Николая* — во епископа Аткарского (новоучрежденные викарные кафедры получили наименования по уездным городам Саратовской губ.).

26 мая 1923 г. П. впервые открыто объявил о принятии им епископского сана. После всенощной службы в Успенской ц. (бывш. крестовой церкви архиерейского дома) П. произнес проповедь в связи с началом его епископского служения. На следующий день в Троицком соборе совершил литургию и молебен, после чего при большом стечении народа проследовал в свою архиерейскую резиденцию в Крестовоздвиженском мон-ре. Появление в Саратове правосл. архиерея привело к массовому возвращению приходов в каноническую Церковь. В течение 2–3 дней подавляющее большинство саратовских священнослужителей, ранее уклонившихся в обновленчество, явились к П. с просьбой принять их в церковное общение. Представителей бывш. обновленческого духовенства по распоряжению П. принимали в каноническую Церковь после публичного покаяния в храмах. 17 из 19 приходов в Саратове вернулись в Патриаршую Церковь, обновленцам

П., только в уездных городах сохранилось по 2–3 обновленческих прихода. П. ежедневно принимал в своей резиденции (квартира в доме при мон-ре) посетителей из различных уездов Саратовской губ., а также из соседних губерний. Он согласился принять под свое окормление правосл. общины Астраханской, Уральской и Самарской епархий, архиереи к-рых были арестованы или уклонились в обновленчество.

В нач. авг. 1923 г. П. прибыл в Москву и посетил патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)*, к-рый подтвердил законность его архиерейской хиротонии и временного управления Саратовской епархией. Тогда же патриарх Тихон переместил П. на Вольскую викарную кафедру Саратовской епархии. После возвращения в Саратов П. был 10 авг. арестован вместе с большой группой саратовских священнослужителей и мирян — членов городских приходских советов. Обвинялся в участии в контрреволюционной орг-ции и в «возбуждении верующих против советской власти». Содержался в тюрьме в Саратове. 7 дек. 1923 г. решением Комиссии НКВД по адм. высылкам приговорен к 3 годам заключения в Соловецком лагере особого назначения. 31 окт. 1926 г. освобожден из лагеря с запретом на проживание в 6 крупных городах СССР и в Саратовской губ. Жил под адм. надзором в г. Кирсанове Тамбовской губ.

В 1928 г. получил разрешение переехать в Саратов. 3 окт. того же года решением Временного Синода РПЦ назначен епископом Камышинским, викарием Саратовской епархии. 13 авг. 1930 г. назначен на Могилевскую кафедру. Через сутки после прибытия в Могилев покинул город, т. к. прежний Могилевский архиерей, еп. Феодосий (Ващин-

ский), отказался от перевода в Сталинград (ныне Волгоград). 5 сент. того же года П. был назначен на Сталинградскую кафедру. В условиях проводившегося властями в то время массового закрытия храмов распорядился совершать богослужения в еще действовавших церквях круглосуточно. Выдавал священникам антиминсы и разрешал служить в квартирах прихожан, выезжать для богослужений в села. Организовал сбор пожертвований для арестованных священнослужителей. Был призван к участию во Временном Синоде в летнюю сессию 1932 г. 16 апр. 1933 г. возведен в сан архиепископа. После закрытия в дек. 1932 г. последнего действующего в Сталинграде Троицкого храма верующие обратились в *Комиссию по вопросам культов* при Президиуме ВЦИК с просьбой об открытии в городе церкви. Сталинградский горсовет получил предписание вернуть верующим кладбищенскую Алексеевскую церковь, 1-е богослужение в к-рой состоялось 26 июля 1933 г.

23 апр. 1935 г. П. был арестован, вместе с ним были арестованы и 2 священника Алексеевского храма. Содержался в тюрьме в Сталинграде. Архиепископа обвинили в «систематических пропагандистских проповедях антисоветского характера», он отказался признать себя виновным. Решением особого совещания при НКВД СССР от 2 окт. 1935 г. освобожден из-под стражи (в срок наказания было включено время пребывания в предварительном заключении). 25 нояб. 1935 г. назначен на Воронежскую кафедру. В мае 1936 г. в Воронеже возник конфликт П. с клиром и приходским советом кафедрального Успенского собора. Архиепископ уволил настоятеля храма прот. Алексея Образцова за штат, а церковного старосту Илью Скрипичина отлучил от причастия. В ответ 17 июня того же года священники собора отправили П. письмо с сообщением о прекращении с ним молитвенного общения и о непризнании его своим архипастырем. П. был лишен доступа в Успенский собор, он служил в др. храмах Воронежа, совершал поездки в сельские приходы. В окт. 1936 г., по нек-рым данным, П. был переведен на Петровскую викарную кафедру Саратовской епархии, но в Петровск не выехал.

Арестован в Воронеже в ночь на 28 окт. 1936 г. на основании показа-

ний священника, псаломщика и старосты Успенского храма. Отверг все обвинения в антисоветской пропаганде и произнесении контрреволюционных проповедей. Проходил по одному делу со свящ. Иоанном Отченашковым, настоятелем храма с. Орлова (ныне Новоусманского р-на Воронежской обл.). 12 февр. 1937 г. Специальная коллегия Воронежского областного суда на закрытом заседании приговорила П. к 5 годам исправительно-трудовых лагерей. Вскоре престарелый архиерей, не выдержав тягот заключения, скончался в тюрьме в Воронеже (по др. данным, на этапе или в лагере).

Лит.: *Маниул*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 401–402; *Акиншин А. Н.* «Безропотно нести свой крест...»: Архиеп. Петр Соколов // Воронежский курьер: Газ. Воронеж, 1993. 14 авг.; *Резникова И.* Православие на Соловках: Мат-лы по истории Соловецкого лагеря. СПб., 1994. С. 176; *Савельев Н.* Судьба владыки // Воронеж православный. 1998. № 4. С. 8; Петр (Соколов) // Россия Черноземный край / Сост.: Р. В. Андреева [и др.]. Воронеж, 2000. С. 842–843; *Акимов В. В.* Сталинградский архиеп. Петр (Соколов) // Мир Православия: Сб. науч. ст. Волгоград, 2002. Вып. 4. С. 319–321; *Иванов С., Сурин В.* Православие на Волгоградской земле: епархии и епископы. Волгоград, 2002. Ч. 2. С. 23, 35–41; *Соловьев А. А.* Саратовская епархия в 1917–1930 гг.: Мемориальная зап. / Публ.: И. И. Ковалева, Н. А. Кривошеева // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2010. Вып. 4(37). С. 88–125.

Д. Н. Н.

ПЕТР I [греч. Πέτρος, лат. Petrus], сцмч. (пам. 25 нояб.), еп. Александрийский (300–311). Согласно раннехрист. авторам, П. был 16-м преемником ап. Марка во главе *Александрийской Православной Церкви*; занимал кафедру 11 (или 12) лет.

Жизнь. Основные исторически достоверные сведения о П. содержатся в «Церковной истории» *Евсевия Памфила*. Также из текстов Евсевия известно, что П. скончался на 9-м году гонений на христиан (т. е. после февр. 311); до начала Диоклетиановых гонений (февр. 303) он управлял Церковью 3 неполных года (*Euseb. Hist. eccl. VII 32.31*). Евсевий также сообщает о том, что П. был обезглавлен вместе со многими другими егип. епископами по личному приказу имп. *Максимиана II Дайи* (305–313) (*Ibid. VIII 13.7; IX 6.2*). В сохранившихся фрагментах церковной истории еп. Филиппа Сидского (ок. 430) сказано, что до поставления на епископскую кафедру П. был учителем в Александрийском огласительном уч-ще (PG. 39. Col. 229).

С началом Диоклетиановых гонений на христиан П., по примеру своего предшественника, свт. *Дионисия Великого Александрийского* (247/8–264/5), многократно покидал сто-



Сцмч. Петр I Александрийский.
Роспись

ц. *Санта-Мария-Антиква*,

Рим. 705–706 гг.

Фото: М. А. Лидова

лицу и скрывался от властей в различных уголках Египта. В один из периодов отсутствия П. в Александрию прибыл еп. Мелитий Ликонопольский и, обнаружив паству без пастыря, принял на себя руководство Церковью. Мелитий рукополагал пресвитеров и диаконов и поставлял епископов на вакантные кафедры или на те, предстоятели к-рых, подобно П., скрывались. Сохранилось послание к Мелитию от 4 егип. епископов — Исихия, Пахомия, Феодора и Филея Тмуитского; они протестовали против того, что Мелитий вел себя в их епархиях как полноправный хозяин. Это послание было написано не позже 306 г., когда еп. Филей принял мученическую кончину. Тогда же П. письменно обратился к пастве, призывая прекратить церковное общение с Мелитием и его сторонниками. Т. о. в Александрийской Церкви возник раскол, продолжавшийся неск. десятилетий (см. также ст. *Мелитианский раскол*). Мелитий отстранил от служения лиц, к-рым П. поручил заботиться о находящихся в темнице исповедниках, и заменил их своими сторонниками. Среди сторонников Мелития в этот период был пресв. *Арий*, к-рого П. ранее рукоположил во диакона, затем Мелитий — во пресвитера. Вместе с др. раскольниками Арий был отлучен от общения с П., к-рый не признавал его рукоположения (*Sozom. Hist. eccl. I 15*).

В 305 или 306 г. П. созвал Собор, на к-ром осудил и низложил Мелития, кроме прочего обвинив его в том, что он приносил жертвы идолам, чтобы спастись от гонений (*Athanas. Alex. Apol. contr. ar. 59*). Совершенные Мелитием рукоположения П., видимо, не признавал; на епископские кафедры, замещенные сторонниками Мелития, П. ставил своих епископов. Мелитиане также заняли ригористическую позицию по вопросу об отпавших, что обострило конфликт. Свт. *Епифаний Кипрский* (*Eriph. Adv. haer. 68*) вопрос о падших считал единственной причиной схизмы, а о вторжении Мелития в юрисдикцию П. он не упоминал. Кроме того, Созомен сообщал о том, что П. занял жесткую позицию, подобную взглядам свт. *Киприана Карфагенского*, и не признавал таинств, совершенных раскольниками (*Sozom. Hist. eccl. I 15*). Только 2-й преемник П., свт. *Александр Александрийский* (ок. 313–328), вновь принял в церковное общение Мелития и признал совершенные им хиротонии. Вопрос о Мелитианской схизме специально разрешался в примирительном духе на I Вселенском Соборе в 325 г. Тем не менее рецидивы схизмы давали знать о себе и позже, в частности проявились во вражде бывш. мелитиан по отношению к свт. *Афанасию I Великому*; с 20-х гг. IV в. церковная ситуация в Египте обострилась в связи с тем, что во время Мелитианской схизмы возник догматический спор, спровоцированный Арием. Поскольку Арий был рукоположен во пресвитера Мелитием, то мелитиане из фракционной солидарности оказывали ему поддержку.

Вероятно, П. вернулся из своего убежища в Александрию после издania Никомидийского эдикта о толерантности имп. *Галерием* (30 апр. 311). В это же время и имп. *Максимиан Дайя*, не имея возможности идти наперекор решению старшего августа, приказал выпустить из темниц христиан и разрешил религ. собрания. Однако имп. *Галерий* вскоре умер, а передышка для христиан продлилась менее 6 месяцев, после чего, по наущению куратора Антиохии *Феотекна*, имп. *Максимиан* возобновил гонение (*Euseb. Hist. eccl. VIII 17; IX 12*). Скорее всего в это время П. скончался в мучениях. Это полностью согласуется с традиционным днем памяти П. (25 нояб.), который был зафиксирован уже в ранних

календарных памятниках, таких как Сирийский Мартиролог.

Сочинения П. известны во фрагментах. На его труды ссылались мн. христ. писатели; наиболее ранние из них — отцы III Вселенского Собора (431). Из лит. наследия П. полностью сохранилось в лат. переводе только краткое письмо пастве 305 г. против еп. Мелития Ликопольского (305 г.; *CPG*, N 1641; *PG*. 18. Col. 509–510). По содержанию к нему примыкает фрагмент из Послания к клирикам (*CPG*, N 1642). Все остальные фрагменты сочинений П. по содержанию условно можно разделить на 2 группы — догматические и канонические. При этом следует учитывать, что все позднейшие авторы, цитировавшие П., осовременивали его тексты для своих нужд. П. создал много трудов против учения Оригена, но в период монофизитских споров (V–VI вв.) и православные, монофизиты использовали антиоригенистские сочинения П. для доказательства своей правоты. Т. о., фрагменты трудов П. сохранились в чуждом для них историческом контексте, за которым не всегда виден подлинный.

Подобные сложности существуют и в интерпретации канонических фрагментов сочинений П. Наиболее известные из них — «Правила св. Петра Александрийского». Этот текст процитирован во 2-м прав. Трульского (Пято-Шестого) Собора 691 г. Изначально это сочинение П. представляло собой выдержки из его «Пасхального послания» 306 г. (прав. 1–14) и из «Пасхального послания к Трикентию» (прав. 15). В совмещенном виде эти фрагменты получили распространение как единое произведение П. под заголовком «О покаянии» (*Περὶ μετανοίας*). Кроме фрагментов на греч. языке и на латыни, оно известно в сирийском, грузинском и славянском переводах. В сир. версии перед правилами помещено предисловие, а также имеются интерполяции в 13-м прав. В Византии эти правила были включены в «Синтагму XIV титулов» (Кормчая XIV титулов) и стали неотъемлемой частью правосл. канонического права.

В «Пасхальном послании» 306 г. П. высказал свое мнение о том, как следует возвращать отпавших в Церковь. При этом большей частью он говорил о покаянии и призывал к милосердному отношению к падшим, нежели выступал как строгий

канонист, предписывающий определенные епитимии. Кроме того, П. излагал в них скорее свое видение вопроса и каждое мнение оправдывал многочисленными цитатами из Свящ. Писания, так что правила приобрели характер нравственно-эксегетических рассуждений. Так, в правилах 1, 4, 8, 9, 11 и 13 вообще не упомянуты епитимии; они содержат похвалы принявшим истязание и затем покаяние, сетования об отпавших и описания случаев, когда поведение христиан во время гонений было достойно одобрения. В остальных правилах П. рассуждал о различных случаях и обстоятельствах отпадения от Церкви. По своему характеру правила П. очень мягкие. В прав. 2 тем, кто отпал, не претерпев пыток, но лишь неудобства ареста и заключения в темнице, П. предписывает год покаяния. По прав. 3 отпавшим из одного только страха предписывается 4 года покаяния. В прав. 5 тех, кто различными ухищрениями избежал и пыток, и участия в жертвоприношениях, П. хвалит за благоразумие, но приравнивал их к убоявшимся пыток и налагал на них один год покаяния. Правила 6 и 7 посвящены взаимоотношениям рабов и их господ среди христиан и случаям, когда господин заставлял вместо себя принести жертву своего раба. П. предписывал рабам год покаяния, господам — 3. Прав. 10 — о клириках, к-рые сначала отпали от Православия по слабости веры, но затем возобновили подвиг мученичества. П. считал, что они должны иметь общение во всем, но воздерживаться от священнослужения. Это место явно противоречит указанию свт. Епифания Кипрского на то, что П. принимал надших клириков и разрешал им исполнять их служение (*Ephiph. Adv. haer.* 68.3; вероятно, что свт. Епифаний знал о правилах П. из каких-то документов, близких к т. зр. мелитиан). В др. месте Епифаний писал о том, что мн. александрийские клирики были не согласны со слишком мягкой позицией П. Прав. 9 П. посвящал тем, кто добровольно вызвались на мученичество; он не одобрял их, но и не предлагал вводить против них к.-л. прещения. В какой-то мере это правило является оправданием собственного поведения П. во время гонений.

В *Пасхальной хронике* (VII в.; *Chron. Pasch.* P. 4–8) сохранились 4 фрагмента экзегетического характера из «По-

слания к Трикентию». Из др. посланий П. на греч. языке остались лишь небольшие фрагменты.

Из догматических трудов П. наиболее значительным является соч. «О божестве» (*Περὶ θεότητος*; *PG*. 18. Col. 509–512). Изначально оно было направлено против субординационализма Оригена, но со времен III Вселенского Собора (431) воспринималось в ином историческом контексте. На Соборе зачитывалось 3 отрывка из него в опровержение *Нестория*. *Севир* Антиохийский, монофизитский богослов VI в., многократно ссылался на этот текст П. в полемике с халкидонитами в сочинениях «Против нечестивого грамматика» и «Филалет, любитель истины». В греческих, сирийских, армянских и копто-арабских флорилегиях известные еще 4 фрагмента текста П., к-рые содержат следы монофизитской правки (*CPG*, N 1635). Правосл. богослов VI в. *Леонтий Византийский* в соч. «Апории против монофизитов» приводит 2 фрагмента из трактата П. «О пришествии Нашего Спасителя» (*Περὶ τῆς Σωτῆρος ἡμῶν ἐπιδημίας*), однозначно указывающие на учение о 2 природах во Христе (*PG*. 86/1. Col. 1312; 86/2. Col. 1836); 3-й фрагмент из того же трактата сохранил в труде имп. Юстиниана I «Против монофизитов» (*PG*. 86/1. Col. 1133). Наконец, 4-й фрагмент, но с совершенно противоположной идеей, сохранился в арм. переводе одного из посланий монофизита *Тимофея II Элура* (*CPG*, N 1636). Учитывая схожесть тематики, можно предположить, что изначально трактаты «О божестве» и «О пришествии Нашего Спасителя» — одно и то же сочинение П.

Леонтий Византийский также приводит 3 фрагмента из трактата П. «О душе» (*Περὶ ψυχῆς*; *PG*. 18. Col. 519–522). Согласно его указанию, сочинение состояло из неск. книг (не менее 2); приводимые им цитаты заимствованы из 1-й книги. Сочинение было направлено против учения о предсуществовании душ, их пленении плотью за совершённый грех. Этой т. зр. П. противопоставил свое мнение о том, что душа творится волей Божией в момент сотворения тела (*CPG*, N 1637). Два из приводимых Леонтием фрагментов также цитировал имп. Юстиниан в эдикте против Оригена 536 г.

В сирийском переводе сохранилось 7 фрагментов из соч. П. «О вос-

кресении» (Пері ἀναστάσεως; CPG, N 1638). Один из них известен в греческом оригинале, а другой также в арм. переводе. В них отстаивается идея о том, что тело после воскресения восстанет в том же виде, в каком оно было при жизни. Этот тезис также направлен против Оригена, к-рый отрицал такую возможность. Как и в предыдущем случае, трактаты «О душе» и «О воскресении» могут также являться одним и тем же произведением или разными его частями.

К подложным сочинениям П. относятся «Дидаскалия» (она приписывается иногда свт. Григорию Богослову; PG. 36. Col. 895). О существовании «Дидаскалии» П. знал Леонтий Византийский. Приписываемые П. известные только на копт. языке сочинения и фрагменты также вызывают сомнения в их подлинности, особенно апологетическое послание к имп. Диоклетиану. Также сомнительно авторство посланий к Аполлонию Ликопольскому и «Послания к православным» (CPG, N 1650–1653). По-коптски и в араб. переводах известны также фрагмент увещания к епископам и ряд подложных гомилий. Среди них: «Гомилия на Крещение Господне», «Гомилия на Рождество», «Слово о презрении мира, Воскресении, грядущем суде и арх. Михаиле» (CPG, N 1657–1662).

Агиографическая традиция (ВНГ, N 1502–1503; ВНЛ, N 6692–6698; ВНО, N 929–932). Уже свт. Афанасий Великий в Житии прп. Антония отводит П. особую символическую роль как последнему егип. мученику (*Athanas. Alex. Vita Antonii.* 47), т. к. П. стал последним древним Александрийским епископом, к-рый мученически скончался. Это символическое положение П. сделало его объектом широкого почитания и вызвало особый интерес к агиографической традиции. Все известные варианты Житий П. восходят к 1-му, наиболее раннему и в значительной мере сходны друг с другом. Сведения, содержащиеся в Житиях П., могут дать ряд подробностей для описания его мученичества, но зачастую являются недостоверными.

Первое Житие П. (ВНГ, N 1502) было создано в VI в. или, судя по косвенным признакам, в нач. VII в. Это Житие еще не было известно церковным историкам V в. Созомеру и Феодориту Кирскому, к-рые в рассказах о гонении опирались на Ев-

севия Памфила и Афанасия Велико-го. Несомненно, что Житие уже существовало в IX в., когда появились его переводы на латынь, а также основанное на нем сказание в Мартирологе архиеп. Адона Вьеннского. В Житии описана сцена, в которой народ отбил П. у охраны, не допустив его отправки в Никомидию, чего требовал имп. Диоклетиан. Последнее может быть отражением современных автору событий, когда в период борьбы православной и монофизитских партий в Александрии народ активно вступался за того или иного епископа против властей; подобные события неоднократно происходили во 2-й пол. V – нач. VII в. По всей видимости, Житие имеет александрийское происхождение, т. к. Афанасиево представление о П. как последнем мученике широко отражено в этом тексте. В рукописной традиции существуют 2 версии этого Жития, к-рые отличаются лишь наличием или отсутствием пролога. В X в. в Византии Симеон Метафраст сделал переработку этого Жития (ВНГ, N 1503). Основанные на Житии краткие сказания присутствуют в визант. синаксарях и слав. прологах обеих редакций.

В IX в. независимо друг от друга появились 2 перевода раннего дометафрастовского Жития на латынь. Первый создан в Неаполе переводчиком греч. Житий Гваримпотом (Варимпот), 2-й – в Риме Анастасием Библиотекарем. Поскольку труд Анастасия получил большую известность, то зачастую ему приписывали в различных рукописях и текст в переводе Гваримпота (*Passio Sancti Petri Alexandrini* // PL 129. Col. 691–704; под именем Анастасия опубликован перевод Гваримпота; ср.: *Devos P. L'œuvre de Guarimpotus, hagiographe napolitain* // AnBoll. 1958. Vol. 76. N 1/2. P. 151–187).

Известны переводы Жития П. на мн. вост. языки: коптский, сирийский, армянский, арабский. На копт. языке известно также Похвальное слово П., приписываемое свт. Александру Александрийскому (ВНО, N 932). Эти переводы послужили основой для синаксарных сказаний: армянский – для Синаксаря Тер-Исраэла, арабский (возможно, коптский) – для Александрийского Синаксаря (и для его перевода на геэз).

Достоверность приводимых в Житии П. сведений вызывает сомнения из-за множества анахронизмов.

В Житие включены наставления и видения П., а также рассказ о жене некоего чиновника Сократа, его наличие в тексте должно было объяснить причину ненависти имп. Диоклетиана к П. Прототипом Сократа послужил, вероятно, Феотекн, советник имп. Максимиана Дайи, к-рый, согласно Евсевию, особо настраивал императора против христиан (*Euseb. Hist. eccl. IX 2*). Согласно Житию, Сократ был антиохийцем (как и Феотекн); он вероотступник, к-рый препятствовал своей жене-христианке крестить их детей. Тогда жена тайно отплыла в Александрию, чтобы крестить детей у П. По пути Сам Христос чудесным образом крестил детей. П., не знавший об этом чуде, попытался вторично крестить их, вода в купели стала подобна камню, и П. понял, что дети уже крещены. Когда жена с детьми вернулась в Антиохию, Сократ выдал их имп. Диоклетиану, обвинив ее, кроме прочего, в прелюбодеянии с П. Император приказал сжечь их заживо. Этот рассказ в Житии должен был доказать обоснованность ненависти Диоклетиана к П., однако тут же дается и более рациональное объяснение, согласно к-рому Диоклетиан опасался П. из-за его многочисленных сочинений, обличивших заблуждения язычников. Кроме общего распоряжения преследовать христиан Диоклетиан отправил в Египет приказ арестовать П. и доставить его для казни в свою столицу Никомидию. Однако народ, собравшийся в Александрии возле темницы, не дал воинам увезти П.

Большая часть Жития посвящена противостоянию П. с Арием. В тексте сказано, что П. якобы отлучил Ария от Церкви, хотя П. только не признал рукоположения Мелитием Ария. Арий, узнав, что П. находится в темнице и, вероятно, вскоре будет казнен, обратился к нек-рым уважаемым александрийским клирикам, чтобы те похлопотали за заключенного перед епископом, чтобы тот снял отлучение. Клирики, считая, что просьба Ария свидетельствует о его благочестии, согласились. Когда им было позволено посетить П. в темнице, они бросились перед ним на колени и стали просить его примирить Ария с Церковью, однако П. наотрез отказался. Затем он подозвал к себе пресв. Ахиллу и Александра и в частной беседе поведал им причину своего отказа. П. сказал, что ему явился Христос в виде отрока



в разорванных одеждах и, когда П. поинтересовался, кто разорвал Его одеяние, Спаситель ответил, что это сделал Арий, и потребовал ни при каких условиях не принимать его в Церковь. Христос также предсказал скорую мученическую кончину П., а также что Ахилла и Александр станут его преемниками на Александрийской кафедре один за другим. Возможно, что весь этот сюжет отражает воспоминания Александрийских христиан о борьбе П. с Мелитием, а имя Ария, ставшее известным в связи с его учением лишь после смерти П., было анахронизмом и появилось в тексте вместо имени Мелития. Сам образ разорванных одежд как иллюстрация ситуации в Церкви, пребывавшей в расколе, более подходит ко времени мелитианской схизмы, чем к периоду догматических споров вокруг арианства. Далее в Житии приводится наставление П. к Ахилле, Александру и к народу, в к-ром П. обличает именно Мелития. Затем содержится аллюзия на послание П. к Мелитию.

Согласно Житию, император отдал приказ казнить П. в Александрии, поскольку доставить его в Никомедию оказалось невозможно. Но воины не могли вывести П. из темницы: люди и день и ночь сидели у ее входа и не давали им это сделать. Однако П., утешенный видением Христа и опасавшийся, чтобы воины не применили насилия к народу, дал стражникам совет проделать брешь в стене и тайком вывести его. П. вывели из темницы ночью через брешь, так что сторожившие у ворот ничего не узнали. По желанию П. его отвели в квартал Вукол (τὰ Βουκόλου) и дали возможность помолиться на могиле ап. Марка. В Житии приводится пространная молитва П., в к-рой он вспоминает многих своих предшественников на Александрийской кафедре и просит Господа, чтобы его смерть положила конец гонениям. В это время некая дева-христианка, жившая неподалеку с отцом, во время молитвы услышала глас свыше: «Петр был первый из апостолов, а ныне Петр последний из мучеников». Когда П. вернулся к воинам, его лик сиял божественным светом, и их охватил страх. П. повелел им делать то, что приказано, но никто из 6 воинов не решался обезглавить святого. Тогда они условились, что тому, кто это сделает, остальные 5 дадут по 5 де-



Видение
сцмч. Петру I Александрийскому.
Роспись
ц. Одигитрии Печской Патриархии.
Ок. 1337 г.
Фото: В. Ваварицкая

нариев, но и после этого никто не решился казнить П. Тогда один из них добавил еще 20 денариев, и один из воинов за такую сумму согласился умертвить святого. Житие сообщает, что этого солдата позднее постигла судьба Иуды, остальные же воины после убийства П. в страхе разбежались. Вскоре на это место пришла вместе с отцом дева-христианка, повинувшись гласу, и они, покрыв тело П., стерегли его всю ночь. Наутро люди, караулившие у темницы, увидели брешь в стене, бросились искать П. и в Вуколе нашли деву и ее отца рядом с телом святого. Его обернули в льняную ткань и отнесли в церковь, поместили на епископской кафедре и отслужили литургию, после к-рой тело вновь отнесли в Вукол, где погребли возле могилы ап. Марка.

По др. версии, к-рую также приводит автор Жития, П., добровольно идя на мученичество и посоветовав стражам проделать брешь в стене его камеры, просунул через нее голову со словами, что лучше одному человеку погибнуть за многих. Воины отрубили ему голову и убежали, оставив его на месте казни, таким наутро народ обнаружил святого.

Почитание П. возникло сразу после его кончины, о чем косвенно свидетельствует свт. Афанасий Великий в Житии прп. Антония. Сирийский Мартиролог (нач. V в.) помещает память П. под 25-м днем 2-го

месяца тишринма (25 нояб.). Та же дата присутствует в Мартирологе блж. Иеронима (1-я пол. V в.; в связи с разночтениями в рукописной традиции иногда появляются даты 23, 26 и 27 нояб.; *Mart Hieron. Comment.* P. 617, 620–623). Дату 25 нояб. удержала также визант. синаксарная традиция (иногда со сдвигом на 24 нояб.; *SynCP. Col.* 253–258; *Menologium Basilii imp.* // *PG.* 117. *Col.* 177). Под той же датой 25 нояб. сказание о П. помещено в арм. Синаксаре Тер-Израэла (17 тpe; *Le Synaxaire armenienne de Ter Israel.* P., 1920. *Vol.* 3: *Mois de Sahmi.* P. 114–117. (PO; T. 15. *Fasc.* 3). Груз. палестинские календари (X в.) кроме 25 нояб., отмечают память еще 18 апр. и 7 июля (происхождение дат неясно; *Garitte. Calendrier Palestino-Georgien.* P. 273, 393). Традиция Коптской Церкви также сохраняет память 25 нояб. (21-й день месяца хатур). Под этим числом подробное сказание о П. находится в Александрийском Синаксаре (XIV в.; *SynAlex (Foget).* P. 160–165, 451). 26 янв. (1 ампира) копты празднуют день освящения ц. св. Петра в зап. части Александрии, построенной при имп. Константине Великом и разрушенной спустя некоторое время после араб. завоевания Египта (VII в.). Наибольшее разнообразие в датах памяти П. представляют сир. календари и синаксари IX–XVI вв. Наряду с 25 нояб. (иногда 26) в них есть даты 16, 25, 28 дек. и 29 мая (*SynAlex* // PO. T. 3. *Fasc.* 3. P. 353–359; T. 11. *Fasc.* 5. P. 758–759; *Un martyrologe et douze ménologes syriaques* / Ed. F. Nau // PO. T. 10. *Fasc.* 1. P. 147). В Мартирологе Рабана Слибы (XIII в.) память П. появляется 4 раза: 28 окт., 19 нояб., 20 дек. и 29 мая (в последнем случае с указанием на казнь посредством отсечения проснутой в брешь головы; *Peeters P. Le martyrologe de Rabban Saliba* // *AnBoll.* 1908. *Vol.* 27. P. 166, 171, 184).

На Западе почитание П. (помимо Мартиролога блж. Иеронима) фиксируется с IX в. в Мраморном Неаполитанском календаре (*Delehaye H. Hagiographie Neapolitaine* // *AnBoll.* 1939. *Vol.* 57. P. 39–41). Впрочем, уже в реконструируемом Мартирологе Беды Достопочтенного (VIII в.) сохранилось сказание о П., составленное на основании сведений из сочинения Евсевия Памфила в переводе *Руфина Аквилейского*. Это сказание послужило основой для сказаний в Мартирологах Флора Лионского



и Усуарда (IX в.; MartUsuard. 1965. P. 348). Особняком стоит более странное сказание в Мартирологе еп. Адона Вьеннского, к-рый пользовался непосредственно текстом Жития П. в переводе Гваримпота (MartAdon. // PL. 123. Col. 401–403). Во всех этих мартирологах память П. сохраняется под 25 нояб. Лишь в Римском Мартирологе кард. Ц. Барония (XVI в.) день памяти был сдвинут на 26 нояб. (MartRom. Comment. P. 546) из-за попадающей на 25 нояб. памяти мц. Екатерины.

Соч.: PG. 18. Col. 449–522; Schmidt Ch. Fragmente einer Schrift des Märtyrers Petrus von Alexandrien // TU. 1901. Bd. 20. H. 4. S. 1–50 (var. pag.); Heer J. M. Ein neues Fragment der Didaskalie des Märtyrers Petros von Alexandria // Oriens Chr. 1902. Bd. 2. S. 344–351; Crum W. E. Texts Attributed to Peter of Alexandria: Ed. and Transl. // JThSt. 1903. Vol. 4. N 15. P. 387–397; Бенешевич. ДСК; Barns J. W. B., Chadwick H. A Letter Ascribed to Peter of Alexandria // JThSt. N. S. 1973. Vol. 24. N 2. P. 443–455; Orlandi T. La raccolta copta delle lettere attribuite a Pietro Alessandrino // AnBoll. 1975. Vol. 93. N 1/2. P. 127–132.

Ист.: Euseb. Hist. eccl. VII 32.31; VIII 13.7; IX 6.2; Socr. Schol. Hist. eccl. I 5, 6; Sozom. Hist. eccl. I 15; III 3–4, 7–9, 11–12, 24; IV 2; Theodoret. Hist. eccl. I 2, 9; Chron. Pasch. P. 514; Niceph. Const. Chronogr. P. 127; Theoph. Chron. P. 12; Viteau J. Passions des saints Ecatérine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anysia. P., 1897. P. 69–83; Devos P. Une Passion grecque inédite de S. Pierre d'Alexandrie et sa traduction par Anastase le Bibliothécaire // AnBoll. 1965. Vol. 83. N 1/2. P. 157–187; Hist. Patr. Alex. // PO. T. 1. Fasc. 4. P. 383–400; Budge E. A. F. The Book of the Saints of the Ethiopian Church. Camb., 1928. Vol. 1. P. 300–303. Лит.: Sollerius J.-B. Tractatus praeliminaris de Patriarchis Alexandrinis // ActaSS. Iun. T. 6. P. 34*–36*; Le Quien. OC. T. 2. Col. 396–397; Hartack. Geschichte. Bd. 1. S. 443–449; Bd. 2. Tl. 2. S. 71–75; Mercati G. Un preteso scritto di S. Pietro vescovo d'Alessandria e martire, sulla bestemmia e Filone l'Istoriografo // Rivista storico-critica delle scienze teologiche. R., 1905. Vol. 1. P. 162–180; Radford L. B. Three Teachers of Alexandria: Theognostus, Pierius and Peter: A study in the Early History of Origenism and Anti-Origenism, Camb., 1908; Delehaye H. Les martyrs d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 12, 24–26, 78, 96, 100, 114, 121, 312; Bell H. I. Jews and Christians in Egypt. Oxf., 1924; Kettler F. H. Der melitanische Streit in Aegypten. Lpz., 1934; Graf G. Zwei dogmatische Florilegien der Kopten // OCP. 1937. Vol. 3. P. 74; idem. Geschichte. Bd. 1. S. 309; Telfer W. St. Peter of Alexandria and Arius // AnBoll. 1949. Vol. 67. P. 117–130; Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 113–114; Sauget. J.-M. Pietro I, vescovo di Alessandria // BiblSS. Vol. 10. Col. 762–770; DCB. Vol. 3. P. 331–334; Fedalto. Hierarchia. P. 582; Spanel D. B., Vivian T. Peter I of Alexandria // CoptE. Vol. 6. P. 1943–1947.

Д. В. Зайцев

Гимнография. Память П. зафиксирована довольно рано — уже в Иерусалимском Лекционарии (отражает практику V–VIII вв.) он упоминается 25 нояб. вместе со свт. Анастасием (Tarchnismvili. Grand Lectionnaire. Vol. 2. § 1383).

В последующих памятниках день памяти П. совмещен с днем сщмч. Климен-

та, еп. (папы) Римского. В Типиконе Великой церкви IX–XI вв., отражающем особенности кафедрального постиконоборческого богослужения К-поля, память П. и сщмч. Климента отмечена 25 нояб., службу им в Великой ц. совершали в воскресенье; указаны пение тропаря 4-го гласа Ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν (Бже Отецъ нашихъ: — общий свящennomученикам) и чтения на литургии (Mateos. Turison. T. 1. P. 112, 114).

Также общая служба П. и сщмч. Клименту 25 нояб. представлена в разных редакциях Студийского и Иерусалимского уставов. В студийских рукописях последование П. уже в ранний период довольно обширно. Так, в Студийско-Алексиевском Типиконе 1034 г. — древнейшей сохранившейся редакции студийского Синаксаря — и в Евергетидском Типиконе 2-й пол. XI в., представляющем собой малоазийскую редакцию Студийского устава, последование П. включает тропарь 4-го гласа **И нравъмъ причастникъ:** (общий свящennomученику), кондак (только в Студийско-Алексиевском), канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа авторства Феофана с ирмосом **Поимъ гбнъ,** на «Господи, воззвах» — 3 стихирь-подобна плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа, на вечерней стиховне — славник 4-го гласа, на стиховне утрени — стихирю 7-го гласа (в Евергетидском — другую, 1-го гласа), ексапостиларий, седален плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа (только в Евергетидском). Служба в обоих памятниках составлена с приоритетом П., однако в Евергетидском Типиконе цикл стихирь сщмч. Клименту на «Господи, воззвах» стоит первым (остальной материал — на 2-м месте) (Пентковский. Типикон. С. 298; Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 325–326). Мессинский Типикон 1131 г., представляющий собой южноиталийскую редакцию Студийского устава, 25 нояб. предлагает службу, объединяющую гимнографический материал сщмч. Климента, П., вмч. Екатерины и вмч. Меркурия (с приоритетом сщмч. Климента). Последование П. то же, что и в предыдущих памятниках (Arranz. Turison. P. 61–62). Афонский Георгия Мтацминдели Типикон (ок. 1042) предлагает совершать общую службу сщмч. Клименту, П. и вмч. Меркурию (Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 242). В древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.) 25 нояб. предлагается совершать службу сщмч. Клименту, П. и вмч. Екатерине (с попеременным приоритетом сщмч. Климента и П.), последование П. включает седален 4-го гласа, стихирю 4-го гласа на стиховне вечерни и канон (Ягич. Служебные Минии. 1886. С. 446–461; Горский, Новоструев. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 32).

В ранних редакциях Иерусалимского устава XII–XIV вв. последование П. и сщмч. Клименту указано 25 нояб., после-

дование вмч. Екатерине и вмч. Меркурию — 24 нояб. (Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 33). В Типиконе архиеп. Никодима 1319 г. последование П. и сщмч. Клименту включено в службу отдания праздника Введение во храм Пресвятой Богородицы, гимнография П. представлена славником 4-го гласа на вечерней стиховне, общим тропарем святым, канонем и стихирами обим святым на хвалитех (Миркович. Типикон. Л. 626). В рус. редакциях Иерусалимского устава с нач. XV в., в т. н. «Оке церковном», тропари и кондаки даны каждому святому и общие; последование П. включает: тропарь П. 4-го гласа **Бже ѿць нашихъ;** кондак П. 3-го гласа **Православными повелѣнии црковь просвѣтила еси;** кондак П. и сщмч. Клименту 2-го (sic!) гласа **Цркви непоколѣвимма, бжественаа забрала.** В греч. Кондакариях XII–XIII вв. сохранились кондак П. 4-го гласа **Σοφὸς ποιῆν καθεστῆκα:** (Мудрым пастырем явившийся...) с 2 икосами и известные по совр. изданиям кондак 4-го гласа с 2 икосами (с переводом в рус. книгах XIX–XV вв.) и кондак 3-го гласа (Амфилохий. Кондакарий. С. 77, 170, 213, 243; Доп. с. 37).

В совр. греч. Минеях 25 нояб. празднуется память вмч. Екатерины, служба сщмч. Клименту и П. перемещена на 24 нояб. Русские Минии предлагают 25 нояб. тройное соединение, с древности установившееся в слав. памятниках: отдания Введения во храм Пресв. Богородицы, сщмч. Климента и П. (с указанием на то, что в неделю последование П. переносится на др. день), а служба вмч. Екатерине перемещена на 24 нояб. Последование П. в совр. книгах включает разнообразный гимнографический материал. Так, тропари и кондаки даны как общие, так и отдельно каждому святому: тропарь 4-го гласа Ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν (Бже Отецъ нашихъ); тропарь П. «От вышняго суда Христова представительства стаду...» (только в т. н. зеленых Минеях; текст заимствован из седальна П.); общий кондак сщмч. Клименту и П. 4-го гласа **Ἐκκλησίας ἀσειστοί, καὶ θεῖοι πύργοι:** (Цркви недвижими и вжтвенни пѣргови); с икосом **Ἀτερτρῆπτο καὶ στερρῶ σεπτῆ ὁμολογία:** (Непоколебимому и твердому свящennomу исповеданию...; икос указан только в греч. Минеях); кондак П. 3-го гласа **Ὁρθόδοξος δόγμασι, τὴν Ἐκκλησίαν φαίδρυνας:** (Православными повелениями Церковь просветила еси...) с икосом **Ἐπὶ τὴν θαυμαστὴν Ἀλεξάνδρειαν σπεύδοντες πορευθῶμεν τῷ νοῦ:** (В дивней Александрии потщимся шествовати умом...) (только в греческих и в зеленых Минеях). Канон П. плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа имеет акrostих, в к-ром указано имя автора: **Εὐκομιάζω τὸν τρισόβλιον Πέτρον. Θεοφάνους (восхваляю триоблитого Петра. Творение Феофанова);** нач.: **Ἐν τοῖς φωτεινοτάτοις, τὴν διαγωγὴν ἔχων σκηνώμασι:** (Во свѣтлѣишихъ селѣиыхъ



житіє імѣа.); ирмос Ἄσωθεν τῷ Κυρίῳ (Поимъ гдєви). Также последование П. включает: 3 стихиры-подобна на «Господи, воззвах» 1-го гласа (в рус. Минеях отнесены на хвалите, в Зеленых Минеях — на стиховну вечерни) со славником 4-го гласа (в греческих и русских Минеях на стиховне вечерни, в Зеленых Минеях — на стиховне вечерни и на хвалитех); 2 стихиры-подобна плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа на хвалитех (в греческих и Зеленых Минеях); светилен общий сцмч. Клименту и П.; седален П. плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа.

Чтения на литургии П. и сцмч. Клименту зафиксированы уже в ранних памятниках. В Типиконе Великой ц. назначены прокимен Пс 115. 6 со стихом 115. 3, Апостол Фил 3. 20–4. 3, аллилуарий Пс 43. 2, Евангелие Ин 15. 17–16. 2, причастен Пс 32. 1. В редакциях Студийского устава (Студийско-Алексиевском, Евергетидском, Мессинском Типиконах) чтения предлагаются в основном те же, однако в нек-рых редакциях другие прокимен (Пс 149. 5) со стихом (Пс 149. 1) и аллилуарий (Пс 131. 9).

В древних рукописях сохранилось 6 канонов П. визант. авторов, не вошедших в печатные издания (все — плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа). По 2 рукописям известен канон, посвященный всем 4 празднуемым 25 нояб. святым: сцмч. Клименту, П., вмч. Меркурию и вмч. Екатерине, нач.: Τετραφεγγή κάλλη, μαρτύρων σύμπλοιαν (Четверосиянной единодушной красоте мучеников...) с ирмосом Ἀρματηλάτην Φαραῶ ἐβύθισε (Колесницегонителя фараона погрѣзи); и со 2-й песнью (АНГ. 1. 3. Р. 489–505). В рукописи из коллекции мон-ря вмч. Екатерины сохранился канон, нач.: Ἐνώσει μεμνημένος καὶ ἱερωσύνη λελαμπρυσμένος (Задумало просвещенное и ублистанное священство...) с ирмосом Ἄσωθεν τῷ Κυρίῳ. В 3 рукописях из коллекций мон-ря во имя Пресв. Богородицы на о-ве Патмос, мон-ря во имя вмч. Екатерины на Синае и Ватикана дошел канон, нач.: Τῷ ἀναδείξαντι ἐν τῷ κόσμῳ τὸν ἱεράρχην ἀθλητὴν (Провозглашенному в мире священным борцом...) с ирмосом Τῷ ἐκτινάξαντι ἐν θαλάσῃ (Истрашенимъ въ мори); и со 2-й песнью. В рукописи из коллекции метеорского Преображенского мон-ря сохранился канон, нач.: Τὴν κλῆσιν καὶ ζῆλον πεπλοτηκώς (Восхвалением и ревностью разбогатев...) с ирмосом Ὑγρὸν διδοέσας ὡσεὶ ξηρὸν (Водѣ проиждѣ якъ сѣни); и с акростихом [Γω]στῆρ (Иосиф — имя автора канона) в 9-й песни. В парижской рукописи дошел канон, нач.: Τὸν ἱερὸν τῆς ἀληθείας κήρυκα (Истины священного глашатая...) с ирмосом Ἀρματηλάτην Φαραῶ ἐβύθισε. В рукописи из коллекции афонской Великой Лавры сохранился канон, нач.: Χαίροις, ἱερομάρτυς, ἐπὶ γῆς βιώσας ὡς ἀσώματος (Радуйся, священномучениче, на земле живущий

как бестелесный...) с ирмосом Ἄσωθεν τῷ Κυρίῳ и с акростихом Χαίροις, Πέτρε πάνσοφε, ἱερομάρτυς (Радуйся, Петре премудрый, священномучениче) (Ταμεῖον. Σ. 105–106. Ν 273–277).

Н. Н. Крашенинникова

Иконография. Самый ранний сохранившийся образ П. представлен на фреске в левом нефѣ ц. Санта-Мария-Антиква в Риме (705–706). П. включен в состав 22 святых, изображенных фронтально в рост по сторонам тронного образа Спасителя, и идентифицируется благодаря указанию справа от нимба имени ΠΕΤΡΟΣ (вертикально) и частично сохранившейся при нем надписи «...ΑΝΔ» (горизонтально), вероятно фрагмента сокращенного слова «ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ». П. находится в группе св. отцов вост. ветви христ. Церкви — справа от трона Спасителя (слева — особо чтимые в Риме и в Италии святые зап. ветви) — и занимает место вслед за святителями Иоанном Златоустом, Григорием Назианзином, Василием Великим и перед святителями Кириллом Александрийским, Епифанием Кипрским, Афанасием Александрийским, Николаем Мирликийским. Композиция носит программный характер, поскольку ее создание пришлось на время «размежевания и открытого политического конфликта между Византией и Римом», а все святые в этой группе (кроме фигуры замыкающего ряд сцмч. Еразма; пам. зап. и греч. 2 июня) «известны как защитники Церкви от разного рода ересей» (Графова. 2012. С. 19). П. предстает мужем с седыми короткими прямыми волосами и с короткой же округлой бородой, у него правильные черты лица: огромные карие глаза под темной линией бровей, прямой

ем в следующем сравнении: «Петр — начало апостолов, Петр — конец Александрийских мучеников» (ВМЧ. Нояб. С. 721).

В 1-й четв. XI в. появляется изображение П., предварающее его Житие в Минологи имп. Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 205). На миниатюре представлена композиция, в к-рой отражены 2 ключевых момента жизни священномученика: явление ему в темнице Христа Отрока и его мученическая кончина. На фоне холмистого пейзажа в центре показан П., опускающийся на одно колено, руки протянуты вперед в молении, над его головой воин заносит меч. Однако этот эпизод выглядит второстепенным, поскольку все внимание св. епископа (это читается в устремленности его позы и во взгляде) поглощено явлением ему Христа Эммануила. Фигура Христа помещена напротив П., слева, чуть выше линии позема с фигурой св. епископа, но соразмерно масштабу композиции, т. е. в соответствии с ростом «двенадцатилетнего юноши», каким, по Житию, Спаситель предстал в видении П. Христос делает шаг (ноги босые) к священномученику, благословляя его, в левой руке держит свиток; Его одежды: перевязь на бедрах, видная сквозь прозрачную ткань «белого хитона, разорванного сверху донизу», край к-рого удерживается на запястье левой руки.

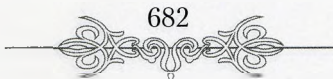
Начиная с сер. XI в. формирование «новой константинопольской» редакции текста приводит к созданию новых и переосмыслению прежних иконографических тем. Если в Минологии имп. Василия II миниатюра является емкой иллюстрацией Жития святого, то в следующем по времени памятнике — миниатюре в свитке XI в. (кон. XI — нач. XII в.?) с текстом Литургии свт. Иоанна Златоуста из мон-ря св. Креста в Иерусалиме (Hieros. Patr. Staurou.

Мученичество сцмч. Петра I Александрийского. Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 205)



длинный нос, впалые щеки, лоб прорезают морщины; облачен в белую тунику, красно-коричневую фелонь и омофор с красными крестами; в левой руке, как и др. иерархи, он держит кодекс, к к-рому прикасается правой рукой. Уже в данном изображении П. можно увидеть его сходство с соименным первоверховным ап. Петром. Эта черта иконографии священномученика, ставшая в посл. устойчивой, была предопределена его Жити-

109) — те же эпизоды композиции включены в литургический контекст. Сценные видения П. и усекновения его головы, представленные по сторонам свитка, одна напротив другой, становятся избранным визуальным образом текста молитвы, читаемой священником у престола перед принятием Св. Даров: «Σοὶ παρακατατίθεμεθα τὴν ζωὴν ἡμῶν ἅλασαν καὶ τὴν ἐλπίδα, Δέσποτα» (Тебе предлагаем живот наш весь и надежду, Владыко). Здесь впервые иконография видения П. получает определенные, сохранившиеся в дальнейшей чер-



ты: св. епископ стоит рядом с киворием и взирает вверх, откуда, возвышаясь над землей почти на уровне купола кивория, к нему обращается Христос Отрок в разодранном хитоне; перстом опущенной правой руки П. указывает вниз на Ария, поглощаемого бездной ада (см.: *Grabar*. 1954. Fig. 18). Т. о., композиция, перенесенная в пространство алтаря, буквально иллюстрирует достойное, до самой смерти, служение Господу через образ П. и недостоинство Ария, не допущенного св. епископом к таинства Причащения. Очень близка к иконографии видения в литургическом свитке миниатюра в Миналогии 3-й четв. XI в. (1055/56) (Paris. gr. 580. Fol. 2v): уже в этом раннем памятнике, на единственном сохранившемся листе с изображениями святых на нояб., отдано предпочтение композиции видения П., а не единоличному образу священномученика; различие касается положения рук, показанных в молитве.

На восприятие сюжета видения П. не могла не оказать влияние богословская полемика 2-й пол. XII в. об евхаристической Жертве. В сложившуюся в основном в сер. XI в. программу литургической храмовой декорации включается образ, нацеленный на понимание тождества Жертвы Голгофской и Жертвы евхаристической о Христе, одновременно приносящим и перенимающим Жертву от священника (подробно см. в ст. *Евхаристия*; о связи видения П. и литургии см.: *Millet*. 1930. P. 106–107; *Dufrene*. 1976. P. 39; *Babič*. 1969. P. 136; *Лидов*. 2013. С. 311–315). С этого времени изображение видения П. оформляется в отдельную композицию и размещается в зоне вимы, как правило в жертвеннике. Самый ранний пример — фрагментарно сохранившаяся фреска в ц. свт. Николая в Мелнике, Болгария (ок. 1200), на юж. стороне сев. предалтарного столба. Фигура П. расположена слева от престола с киворием (сохр. остатки облачения — крещатой фелони и ризы с епитрахилью), справа невесомо, не касаясь земли, стоит Христос, по виду юноша. Левой рукой он придерживает у бедер разодранный хитон, жестом правой обращается к П., к которому склоняет голову. Вверху — диалогическая надпись на греч. языке: «Кто, Тебе, Спас, ризы разодрал? — Арий безумный». Меньшего масштаба фигура Ария (в облачении епископа, с омофором) показана лежащей ниц на земле ниже стоп Спасителя. В ряде памятников XIII в. (напр., в церквях св. Иоанна Каливита на о-ве Эвбея (ок. 1245), арх. Михаила мон-ря Архангелов в Вароше (80-е или 90-е гг. XIII в.), Пресв. Богородицы Перивлепты (св. Климента) в Охриде (1294/95)) сцена видения П. также находится в сев. зоне алтарного пространства, а именно — в жертвеннике. П. изображен в крещатой ризе, стоящим перед престолом, но по сравнению



Видение
сцмч. Петру I Александрийскому.
Роспись ц. вмч. Димитрия
Печской Патриархии. Ок. 1321 г.
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

с 1-м изображением видения в литургическом свитке XI в. подчеркивается форма диалога Спасителя и св. епископа, молитвенно протягивающего руки к Отроку; фигура Христа помещается на престоле. В ряде памятников акцентируется литургическая составляющая сцены. Так, в ц. Богородицы Перивлепты в Охриде центром композиции является Евангелие, лежащее посередине престола, слева на двухступенчатом возвышении стоит Христос и указывает на Евангелие, над ним же воздевает руку стоящий справа П., еще один кодекс он прижимает к себе; внизу — поверженный Арий прячет лицо, на нем однотонная хламида. В ц. вмч. Димитрия в Печской Патриархии (ок. 1321) фигура чуть склонившегося вперед П. со свитком в левой руке, в ц. Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320) — с кодексом в левой руке и воздетой в молитве правой, напоминает образ св. епископа в композиции «Поклонение Жертве»; в ц. Рождества Богородицы мон-ря Матейче (ок. 1350) сцена дополнена изображением ангела с рипидой, осеяющего стоящего на престоле Христа (ангелы с рипидами изображаются по сторонам Христа Агнца в композиции «Поклонение Жертве»); в 2 последних памятниках сцена видения П. находится в диаконнике, а не в жертвеннике. По убедительной гипотезе А. М. Лидова, размещение сцены видения П. «в жертвеннике, в проходе из жертвенника в алтарь, на северной стене вимы» имеет литургическое обоснование, будучи связанной с молитвой «Никтоже достоин», к-рая «сопровождает Великий вход, торжественное перенесение евхаристических Даров

с жертвенника на алтарь» (*Лидов*. 2013. С. 313). Относительно расположения образа П. — в аркосолии, рядом с горним местом (на примере нередицкого Спасо-Преображенского храма) — высказывался Н. П. Кондаков (*Толстой, Кондаков*. 1899. С. 136–137). Он связывал выбор места создателями росписи с сюжетом из Жития святого: П., узрев свет небесный на епископском престоле, не смел на него садиться, а лишь поднимался на его подножие. Однако этот житийный эпизод не имел программного значения, хотя, возможно, и находил отражение в живописи; вероятно, таковым можно считать изображение светящегося Христа, стоящего на 2-ступенчатом подножии-синтроне на упомянутой фреске с видением П. в ц. Пресв. Богородицы Перивлепты в Охриде (этот сюжет воплотился в копт. церкви в Александрии в обряде погребения первоиерарха: как П. после кончины посадили на престол, соединив разделенные палачом голову и тело, так и почивший предстоятель во время прощания сидит на престоле).

Существует еще один вариант размещения видения П. — в нартексе, в составе цикла Вселенских Соборов, причем не всегда рядом с изображением осудившего арианство I Вселенского Собора (разодранный хитон Христа в видении П. — символ разделенного ересью Ария единства Св. Троицы), поскольку эта сцена призвана напоминать о недопустимости церковного раскола как такового вне конкретного исторического сюжета, напр., в нартексе кафоликона Св. Троицы мон-ря Козия (1390–1391) видение П. находится между композициями IV и V Вселенских Соборов.

Самое большое количество изображений видения П. в храмовой росписи приходится на время от нач. XIV и вплоть до кон. XV в.; реже, но достаточно устойчиво оно встречается в поствизант. период (списки памятников см.: *Акрбаова-Жандова*. 1946. С. 24–36; *Bogdanović*. 2013. С. 286–287).

Изображения с единоличным образом П. создавались значительно реже. К такому относится миниатюра в Миналогии из собрания афонского мон-ря Дохиар (Ath. Dochiar. 5), на к-рой образ священномученика очень живо напоминает образ ап. Петра. Святой представлен в епископском облачении (подризник, епитрахиль, епигонатий, фелонь, омофор) фронтально в рост, держащим обеими руками перед собой Евангелие (левая рука скрыта под фелонью); миниатюра очень живописна благодаря синему цвету фона, подчеркивающему благородную торжественность лилово-розового цвета фелони и оттеняющего белый цвет омофора; в надписи указано только имя.

В монументальной живописи с конца средневизант. периода отдельный образ П. входит в состав изображений св. отцов



в алтарном пространстве. Особняком стоят 2 самых ранних памятника: росписи церкви-костницы Бачковского мон-ря в одноименном селе (ок. 1083?) и Спасо-Преображенского собора на Нередице (1099). На обеих фресках П. представлен фронтально по пояс, в фелони, еще не в крещатой (впервые — в ц. свт. Николая в Мелнике, ок. 1200), а в красно-коричневой с белой разделкой (Бачково) и разделенной охристой с красно-коричневой разделкой (Нередица); на нем широкий Y-образный омофор с крупными крестами; перед собой он держит Евангелие, на 1-й фреске — обеими руками (срез фигуры здесь выше), на 2-й — на покровенной левой, а правой рукой благословляет. Несомненным сходством наделен и облик святого: седые, выщипанные волосы лежат 3 «венцами» на голове, с выстриженной тонзурой (гуменцом), борода округлая, короткая; волосы прикрывают лоб с морщинами, особенно морщины выделены в области носогубной складки, что подчеркивает худое лицо с острыми скулами и впалыми щеками. Черты лица правильные, нос прямой, длинный, ракурс (по линии кончика носа) имеет легкое смещение влево, взгляд карих глаз (судя по лучшей сохранности первоначального живописного слоя в Нередице) под темными надбровными дугами направлен влево; близки палеография и размещение надписи (ср.: «О АΓΙΟΣ // ΠΕ/ <Τ>/ ΡΟC/ ΑΛΕ/ ΞΑΝ/ ΔΡΙ» — Бачково; «ΑΓΙΟΣ // ΠΕ/ ΤΡΒ./ ΑΛΒ/ ΞΑΝΒ/ Δ/ ΡΥCΚ — Нередица). В апсиде нижней бачковской церкви-костницы образ П. является центральным (находится под образом Спасителя на престоле из деисусной композиции в конхе) в составе 7 изображений св. епископов, роспись этого пространства, созданная в одно время и одним мастером с фресками верхней церкви, может рассматриваться как логическое продолжение находящейся там композиции «Служба св. отцов» («Поклонение Жертве»? — в откосах окна сохр. фигуры ангелов с рипидами). В нередицком храме образ П. находится в аркосолии св. стены алтаря, в паре с изображением «Кормление прор. Илии вороном» в юж. аркосолии. По мнению Н. В. Пивоваровой, при выборе нетрадиц. иконографии «изображений для росписи алтарных аркосолий учитывался и тот факт, что каждый из представленных здесь святых являл собой одновременно образ «жреца и жертвы», соотносясь тем самым с образом Христа в нише сопредстояния» (Пивоварова. 2002. С. 38).

В церкви № 4 (св. Иоанна) в Гюлл-Дере, близ Чавушина (1-я четв. X в.?), в апсиде П. изображен с деятелями IV в. — отличителями ереси Амфилохием Иконийским и Евсевием Самосатским. Фронтально в рост, слева от престола, за сщмч. Климентом, чья память празднуется в тот



Сщмч. Петр I Александрийский.
Роспись церкви-костницы
Бачковского мон-ря. Ок. 1083 (?) г.
Фото. М. Н. Бутырский

же день, П. представлен на мозаике собора Санта-Мария-Нуова в Монреале, Палермо (1183–1189), причем большинство св. епископов на алтарной мозаике имеют сходный облик, уподобленный ап. Петру. С литургическим свитком, развернутым вверх, за свт. Григорием Богословом, П. показан в композиции «Поклонение Жертве» (слева от престола) на фреске ц. св. Андрея на Треске (1388–1389, мастер митр. Иоанн). В кафоликоне мон-ря Грачаница (ок. 1320) его поясная фигура с развернутым свитком в руках находится слева от престола в развороте. В ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317/18), прямоличное поясное изображение П. с кодексом в обеих руках входит в композицию «Поклонение



Сщмч. Петр I Александрийский.
Роспись ц. Спаса на Нередице
близ Новгорода. 1199 г.
Фотография. 2014 г.
Фото: Anieta / Wikimedia Commons

Жертве» (справа от престола, вслед за ростовой фигурой сщмч. Игнатия Богоносца, но выше его на полголовы). Над композицией «Поклонение Жертве» расположен прямоличный поясной образ П.

(вместе со свт. Афанасием Афонским и архид. Стефаном), в некрещатой фелони в росписи храма мон-ря близ Рамача, Сербия (ок. 1395), и т. д. Вариант еще одного иконографического решения жертвенной темы представлен в ц. Пресв. Богородицы Расиотиссы в квартале Сервиоти в Кастории (ранний XV в. или кон. XV — нач. XVI в.): в апсиде — «Служба св. отцов», в жертвеннике видение П. помещено рядом с изображением Христа во гробе. В росписи Георгиевской ц. в Хырлэу, Румыния (1492), композиция на сюжет видение П. размещена в жертвеннике, рядом — Христос во гробе и «Жертвоприношение Авраама»; тот же выбор сюжетов в жертвеннике — в ц. св. Апостолов в квартале Елеусы в Кастории (1547, мастер Онуфрий; в алтаре — «Поклонение Жертве»). В храмах Афона образ П. часто помещается в арке прохода из алтаря: в сев.-вост. компартименте вимы собора в Протате (ок. 1290, мастер Мапуил Панселин), в юж. компартимент в кафоликоне мон-ря Ватопед (кон. XIV — нач. XV в.), в сев. компартимент в парекклисионе кафоликона мон-ря Пантократор (кон. XIV — нач. XV в.) (см.: *Τουτός, Φουστέρης*, 2010. Σ. 55, 152, 327). Известны и др. примеры размещения образа П., напр., в росписи Новой Токалы-килисе (2) в Гёреме, Каппадокия (кон. X в.), — на одной из арок колоннады в поперечном коридоре, наряду с образами разных чинов святости.

Несмотря на устоявшееся, особенно в памятниках монументальной живописи, уподобление облика П. облику ап. Петра, в греч. иконописном подлиннике, Ерминии, составленной на Афоне иером. Дионисием Фурноаграфитом (ок. 1730–1733), святой характеризуется старцем «с остроконечной бородой», изображаемым в сцене видения ему Христа «яко младенца» (Ерминия ДФ. С. 160). В рус. иконописных подлинниках описание П. находится под 25 нояб. следом за описанием сщмч. Климента, папы Римского. Подобия этих святых, нередко изображаемых по минсийному принципу — парно, хорошо различаются визуально: если у сщмч. Климента «брада аки Власьева», т. е. как у сщмч. Власия Севастийского, длинная и узкая, то у П. — «аки Николина», т. е., как у свт. Николая Чудотворца, короткая и округлая; также, согласно подлиннику, он «сед, на главе шапка бела, исподь кудречи на уши... риза крещата, лазорь, исподь на бело бела, вохра съ белилы» (РНБ. Соф. № 1523; опубл.: Иконописный подлинник. 1873. С. 47; появление «шапки» может быть заимствованием из иконографии св. Кирилла Александрийского). Эта характеристика образа П., данная в одном из наиболее ранних сохранившихся подлинников, — в датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции, повторяет



ся в основных чертах и позже (то же см.: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 200–201; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 51–52). В Софийском списке под 16 июля приведены также сведения о 6 Вселенских Соборах (хотя на этот день приходится память отцов IV Вселенского Собора). Видению П. придается настолько важное значение, что текст о нем предваряет описание I Вселенского Собора, поскольку «это самый яркий случай в истории разоблачения зарождавшейся ереси» (*Макарий (Веретенников)*. 1978. С. 68): «Первый Собор Вселенский овы на Ария. Спас явися Петру Александрийскому младенцем, в раздранней ризе, на престоле. Престол кеноварь, над ним покровец, завеса



Сцмч. Петр I Александрийский.
Фрагмент композиции
«Поклонение Жертве»
в ц. св. Андрея на Треске.
1388–1389 гг.
Мастер митр. Иоанн

кеноварь. Петр сед, плешив, брада аки Николина, пал на колени, зрит на Него, руцы молебны» (Там же. С. 120–121). Далее, нарушая историческую достоверность, П. упоминается в числе участников Собора, к-рый состоялся спустя 14 лет после кончины священномученика: среди 3 святителей по левую руку от равноап. имп. Константина, один из к-рых — как Василий Кесарийский, другой — как Афанасий Великий, а «третий наклонился, глаголет с Арием, аки Петр Александрийский» (Иконописный подлинник. 1873. С. 121).

На Руси композиция видения П. получила значительно большее распространение, чем единоличные изображения

священномученика. В составе композиции I Вселенского Собора видение П., как правило, соответствующее описанию подлинника, представлено: в росписях собора Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря (1502, Дионисий и сыновья), собора Спасо-Преображенского ярославского мон-ря (1563–1564, 1781) и др.; в иконописи — на иконе-таблетке из комплекта новгородского собора Св. Софии в Вел. Новгороде (XVI в., НГОМЗ), на иконе XVI в. (ГМЗРК); на 2 иконах — ок. 1666 г. и 2-й пол. XVII в. — из ГТГ (см.: *Антонова, Мнёва*. Каталог. Т. 2. № 766. С. 297–298, № 770. С. 300); в шитье — на т. н. Малом саккосе митр. Фотия (датируется от коп. 1339 до кон. 30-х гг. XV в.; значительная часть дополнена на Руси в кон. XV–XVII в., ГММК). Свообразным апофеозом осмысления видения П. в рус. культуре стало его символическое изображение на иконе, опубликованной Н. П. Лихачёвым (*Лихачёв*. 1906). В основе изображения — пришедший из зап. искусства т. н. смесопостасный образ, знаменующий единство и нераздельность Лиц Св. Троицы, с поясняющими надписями: вверху — «Виде Святитель Петр ношю в темнице видение в трех лицах в Отчее, и Сыновнее и Святем Дусе, Троицу нераздельно трех преславно славим и поклоняемся»; на полях — «Се внезапно облиста темницу свет велий и узри Господа моего Иисуса Христа в образе юноши двенадцатилетия имущаго, лице сияюще паче солнце, яко не мощи мне воззрети на неизреченную лица его славу, бе же оболчен в хитон бел; но раздран сверху даже до низа, его же обема руками на персях стисная и покрываша наготу свою и вопрошае убо его: кто Ти Спасе ризу раздра; Господь же отвеща: Арий безумный раздра ми убо; того не приемлите в общение!» (Каталог христ. древностей. 1888).

Предположительно образ П. находится на фреске зап. внутренней галереи собора Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.). Также предположительно атрибутируется образ П. на иконе 3 св. епископов в крещатых фелонях (кон. XV — нач. XVI в., ЦМиАР; см.: Иконы Твери, Новгорода, Пскова. 2000). В паре со сцмч. Климентом П. изображен, напр., на т. н. Большом саккосе митр. Фотия (10-е гг. XV в., ГММК), на иконе «Климент, папа Римский, и св. Петр, еп. Александрийский, с житием» из придела свт. Николая Чудотворца ц. св. Климента в Москве (3-я четв. XVII в.) — описание соответствует иконописным подлинникам (П. — в шапочке), на круглой иконе «Климент, папа Римский, и св. Петр, еп. Александрийский» (ГЭ; нач. XIX в.).

Лит.: ВМЧ. Нояб. С. 715–722; Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873; Каталог христ. древностей, собр. моск. купцом Н. М. Постниковым. М., 1888. С. 9; *Толстой И. И.*,

Контаков Н. П. Рус. древности в памятниках искусства. СПб., 1899. Вып. 6; *Лихачёв Н. П.* Мат-лы для истории рус. иконописания: Атлас снимков. СПб., 1906. Ч. 1. С. СЛП, 265; *Millet G.* La vision de Pierre d'Alexandrie // *Etudes sur l'histoire et sur l'art de Byzance: Mélanges Ch. Diehl*. P. 1930. Vol. 2. P. 99–115; *Акрабова-Жандова И.* «Виденсто на св. Петър Александрийски» в България // ИАИ. 1946. Т. 15. С. 25–29; *Grabar A.* Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures // *DOP*. 1954. Vol. 8. P. 176; *Dufrenne S.* L'enrichissement du programme iconographique dans les églises byzantines du XIII^{ème} siècle // *L'art byzantin du XIII^{ème} siècle: Symp. de Sapočani*. Beograd, 1967. P. 39; *Babič G.* Les chapelles annexes des églises byzantines: Fonction liturgique et programmes iconographiques. P., 1969; *Макарий (Веретенников)*, архим. Сцмч. Петр, архиеп. Александрийский // ЖМП. 1978. № 12. С. 66–73; То же, доп. // *АиО*. 1998. № 4(18). С. 206–237; Иконы Твери, Новгорода, Пскова XV–XVI вв. / Ред. сост.: Л. М. Евсеева, В. М. Сорокатый. М., 2000. С. 145–147. (Кат. ЦМиАР. Сер. Иконы; Вып. 1); *Лидов А. М.* «Приносяй и Приносимый»: О символике образа Петра Александрийского в ц. Спаса на Нередице // *НИС*. 2000. Вып. 8(18). С. 185–198 (То же, изм. загл.: «Приносяйи Приносимый»: Образ св. Петра Александрийского в ц. Спаса на Нередице // *Лидов А. М.* Иконы: Мир св. образов в Византии и на Руси. М., 2013. С. 306–323; *Шивоварова Н. В.* Фрески ц. Спаса на Нередице в Новгороде: Иконогр. программа росписи. СПб., 2002; *Τούτσας Ν.*, *Φουστέρης Γ.* Ευρετήριο της Μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 55, 152, 289, 268, 327; *Графова М. А.* Фрески 3-й четв. VIII в. в ц. Санта Мария Антиква на Римском Форуме: Канд. дис. М., 2012; *Bogdanović J.* The Rhetoric and Performativity of Light in the Sacred Space: A Case Study of The Vision of St. Peter of Alexandria // *Иеротония Огня и Света в культуре визант. мира* / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2013. С. 282–304.

Э. В. Шевченко

ПЕТР II († 14.02.380), архиеп. Александрии (май 373, 30 мая 378 — 14 февр. 380); 21-й в списке предстоятелей *Александрийской Православной Церкви*. По смерти свт. *Афанасия I Великого* (2 мая 373) П. стал архиепископом. О жизни П. до этого момента известно мало; он был воспитанником Афанасия и разделял с ним мн. труды (*Basil. Magn. Ep.* 133; *Theodoret. Hist. eccl.* IV 20). В 347 г. через П. вожди ариан *Валент и Урсакий* передали письмо свт. Афанасию о желании быть с ним в мире. Афанасий, восстановленный на Александрийской кафедре, вернулся из Италии в Египет (*Athanas. Alex. Hist. arian.* 26). За 5 дней до своей кончины свт. Афанасий по требованию папсты, чтобы обеспечить мирное преемство, назначил П. своим преемником (*Greg. Nazianz. Or.* 25. 12) и принимал участие в его рукоположении 27 апр. 373 г. (*Histoire «acephale»*. 1985. 5.14).

Однако П. не имел того авторитета, которым обладал свт. Афанасий. Пользуясь этим, арианский еп. Александрии *Лукий*, открыто не претендовавший на управление Церковью, решил захватить власть. Он подкупил префекта Египта язычника Палладия и приказал, чтобы его люди окружили ц. св. Феопы и вывели П. из храма силой. В городе также были организованы массовые выступления против П., в которых активно принимали участие иудеи и язычники. Последние устроили бесчинства в ц. св. Феопы, в результате клирики П. были изгнаны оттуда (*Greg. Nazianz. Or. 25.12; Theodoret. Hist. eccl. IV 22*). В «Церковной истории» Феодорита Кирского сохранился отрывок из послания П. об этих и последующих событиях. После временного заключения П. под стражу (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 21*) прибывший из Антиохии комит Магн передал Лукию все имущество Александрийской Церкви и стал активно склонять клириков и монахов к вступлению в общение с Лукием. Но паства сопротивлялась, и 19 александрийских клириков были сосланы Магном в Гелиополь Финикийский (Бальбек), еще 11 егип. епископов — в Диокесарию Палестинскую, ряд мирян и монахов — на рудники.

Известия и об избрании П., и о его аресте были вскоре получены в Риме. Еп. (папа) Римский *Дамас I* послал к П. своего диакона с утешительным письмом; но диакон также был схвачен Магном и после пыток отправлен на рудники (*Theodoret. Hist. eccl. IV 22*). П. вскоре смог бежать в Рим, где был принят папой Дамасом как законный архиепископ Александрии. В этом качестве он участвовал в Соборе в Риме, на котором была осуждена ересь *Аполлинария* Лаодикийского, а также его соратники — *Виталий II*, патр. Антиохийский и *Тимофей* (главы антиохийских аполлинариан). Последний имел связь с Александрийской Церковью. В сочинении Факунда Гермианского сохранился фрагмент из послания П. к изгнанному в Диокесарию епископам, в к-ром он предостерегал их от общения с Тимофеем (*Facund. Pro defens. cap. 4.2 // PL 67. Col. 613*). П., как и папа Дамас и ранее свт. Афанасий, признавал законным епископом Антиохии *Павлина II*, а не *Мелетия I*. Однако П. поддерживал переписку со свт. *Василием Великим*, убежденным сторонником Мелетия и противни-

ком *Павлина (Basil. Magn. Ep. 133, 266)*. В 377 г. отношения между ними обострились по 2 причинам. Во-первых, егип. изгнанники в Диокесарии приняли в общение сторонников еп. *Маркелла* Анкирского, что свт. Василий считал недопустимым, а П., памятуя о прежней поддержке Маркелла свт. Афанасием, — вполне приемлемым. Во-вторых, пресв. Дороеф, прибывший в Рим в 377 г. как посланник вост. епископов (в т. ч. Василия), настоятельно требовал от Рима и Александрии изменить отношение к Антиохийской схизме, прекратить поддержку еп. Павлина и признать права на престол еп. Мелетия. Но Дамас и П. отказались от этого. Вскоре свт. Василий направил П. послание, в к-ром извинялся за резкость, возможно допущенную пресв. Дороефом, но высказывал недоумение, как П., пострадавший от ариан, отказывается проявить сочувствие к еп. Мелетию, ими гонимому (*Ibidem*). Находясь в Риме, П. сблизился с местным аристократическим кругом аскетов, группой Марцеллы и прп. *Павлы*, в чьих домах он часто бывал, рассказывал о подвигах егип. подвижников (*Hieron. Ep. 127*).

П. вернулся в Александрию 30 мая 378 г., после того как имп. Валент объявил о реабилитации ранее низложенных епископов, противников арианства; Лукий был изгнан (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 37; Sozom. Hist. eccl. VI 39*). В 379 г. П. одобрил назначение свт. *Григория Богослова* управляющим правосл. паствой в К-поле (*Greg. Nazianz. De vita sua. 861*), но спустя нек-рое время его симпатии обратились к александрийцу *Максиму (I) Квишку*, прежде претерпевшему гонение от ариан. Максим был тайно рукоположен в К-поле егип. епископами, уполномоченными П. Для свт. Григория это стало сильным ударом и привело к полному разрыву между ним и П. (*Ibid. 1015*). Однако Максим, не получив поддержки ни к-польской паствы, ни имп. *Феодосия I Великого (379–395)*, ни в Риме, вернулся в Александрию. Здесь он начал интриговать против П., так что П. пришлось обратиться за помощью к светской власти, чтобы изгнать Максима из города (*Ibid. 1018*). В это время П. примирился со свт. Григорием Богословом. После кончины П. свт. Григорий восхвалял его за добродетели (*Idem. Or. 34. 3*).

Еще не зная о кончине П., имп. Феодосий I в своем эдикте, изданном в Фессалонике 27 февр. 380 г., называл П. и папу Дамаса образцами веры, в общении с к-рыми должны находиться все, кто хотят считать себя православными (СТh. XIV.1.2). Почитание П. как святителя известно только в *Коптской Церкви*. В ее Александрийском Синаксаре под 20 амшира (14 февр.) есть память П. с небольшим сказанием, составленным на основании «Истории Александрийских патриархов». Та же память присутствует в эфиоп. версии этого Синаксаря под 20 якатита.

Сохранилось 3 фрагмента сочинений П.: из окружного послания, посвященного изгнанию П. из Александрии и гонению от ариан (*Theodoret. Hist. eccl. IV 22*); из послания против аполлинариан в переводе на латынь (PG. 33. Col. 1291–1292); из пасхальной гомилии (CPG, N 1215–1216).

Ист.: Histoire «acéphale». 5.14 / Ed. M. Annik. P., 1985. P. 168–169, 212. (SC; 317); Hist. Patr. Alex. // PO. T. 1. Fasc. 2. P. 423–424; SynAlex. // PO. T. 11. Fasc. 5. P. 835–836; SynAlex. (Foget). Vol. 1: [Vercio]. P. 505; Wallis Budge E. A. The Book of the Saints of the Ethiopian Church. Camb., 1928. Vol. 2. P. 641–642; Niceph. Const. Brev. hist. P. 128.

Лит.: CPG, N 2515–2517; Besant W. Petrus II of Alexandria // DCB. Vol. 4. P. 334–336; Saugget J. M. Pietro II di Alessandria // BiblSS. Vol. 10. Col. 774–776; Simonetti M. Peter II of Alexandria // EEC. Vol. 2. P. 678.

Д. В. Зайцев

ПЕТР III МОНГ [греч. Πέτρος Γ' ὁ Μονός], патриарх Александрийский (лето — 4 сент. 477, дек. 482 — 29 или 31 окт. 489/90), один из важнейших представителей антихалкидонской партии (см. в ст. *Монофизитство*). Основные сведения о жизни П. М. сообщают авторы VI в.: *Захария Ритор*, диак. *Либерат Карфагенский* и *Евагрий Схоластик*. Более позднюю традицию отразил в своей «Хронографии» прп. *Феофан Истоведник* (нач. IX в.). Ок. сер. V в. П. М. был возведен в сан диакона. В спорах, связанных со *Вселенским IV Собором*, занимал сторону *Диоскора*, архиеп. Александрийского (444–451). После низложения последнего и возведения на кафедру сщмч. *Протерия* († 457) П. М. был подвергнут каноническим прещениям. Новые сведения о П. М. появляются лишь в 475 г., когда в Византии в результате заговора против имп. *Зинона* власть перешла к *Василиску*. Стремясь заручиться поддержкой анти-

халкидонитов, Василиск вернул бывшего патриарха Александрийского *Тимофея II Элура* (457–460) из ссылки, в к-рую тот был отправлен имп. *Львом I* (457–474), убежденным сторонником Халкидонского Собора. После того как Тимофей прибыл в К-поль, Василиск адресовал ему окружное послание («Энкиклион»). В нем признавалось, что *Никейский Символ веры* и постановления *Вселенского III Собора* с достаточной полнотой определяют правосл. вероучение, в то время как «нововведения», подобные «Томосу» свт. *Льва I Великого*, папы Римского, и Халкидонскому оросу, должны быть осуждены (*Evagr. Schol. Hist. eccl. III 4; Zach. Rhet. Hist. eccl. V 6*). После признания «Энкиклиона» Тимофей Элур во 2-й раз стал Александрийским патриархом. Как сообщает диак. Либерат Карфагенский, в это время П. М. исполнял обязанности патриаршего архидиакона (*Liberat. Breviar. 16 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 125*).

Зинон, восстановивший в авг. 476 г. свою власть, продолжил политику имп. Льва I по оказанию давления на антихалкидонитов. В частности, был низложен и отправлен в ссылку патриарх Антиохийский *Петр II Гнафевс*. Влияние же Тимофея Элура в Египте было настолько велико, что император не решился принимать против него к.-л. меры. Впрочем, 31 июля 477 г. Тимофей скончался. Александрийские епископы избрали его преемником П. М. (*Evagr. Schol. Hist. eccl. III 11*). Будучи недоволен таким решением, Зинон инициировал низложение П. М. и избрание патриархом представителя правосл. партии *Тимофея III Салофакиола*, ранее уже занимавшего Александрийскую кафедру (460–475). Осознавая неустойчивость своего положения, Тимофей не принимал к антихалкидонитам строгих мер, благодаря чему население Александрии сохраняло к нему доброе отношение. При этом новый патриарх Александрийский обращался к папе Римскому *Симплицию* (468–483) с письмами, в к-рых просил убедить имп. Зинона отправить П. М. в ссылку: последний, скрываясь на территории Египта, оставался весьма влиятельным и мог подорвать положение Тимофея (*Liberat. Breviar. 16 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 126; см. также: Zach. Rhet. Hist. eccl. V 5*). В письмах, адресованных в 478 г. имп. Зинону и патриарху К-польскому *Акакию* (472–

480), Симплиций действительно настаивал на этом (*Jaffé. RPR. 2016³. Т. 1. N. 1176, 1177; Simplicius, papa. Ep. 12, 13 // Epistulae Romanorum pontificum. 1868. Т. 1. P. 199–201; CSEL. Vol. 35. Pars 1. P. 144–149*).

В условиях серьезного церковно-политического конфликта в Египте Александрийская Церковь разделилась на 2 партии, каждая из к-рых стремилась обеспечить себе покровительство имп. двора и добиться избрания на Патриарший престол своего кандидата. Так, в кон. 481 г. (др. датировка – нач. 482) антихалкидониты направили в К-поль делегацию, члены к-рой просили имп. Зинона о том, чтобы в случае смерти Тимофея Салофакиола, находившегося уже в преклонных летах, его преемником стал П. М. В свою очередь правосл. партия направила в столицу делегацию во главе с родственником Тимофея, еп. Гермопольским Геннадием, и вел. экономом Александрийской Церкви Иоанном Талайей (впосл. патриарх Александрийский *Иоанн I Талайя*), также претендовавшим на Патриаршество. Согласно сообщению Захарии Ритора, в К-поле Иоанн обратился за помощью к магистру Востока Иллу (*Illus 1 // PLRE. Vol. 2. P. 586–590*), готовившему в это время мятеж против императора. Илл вступил в соглашение с Иоанном, к-рый, вероятно, взял на себя роль посредника в тайном соглашении Илла с августальным префектом Египта Феогностом (*Theognostus 2 // PLRE. Vol. 2. P. 1107*). Зная о том, что Иоанн Талайя находился в постоянном контакте с Иллом, имп. Зинон сделал Иоанну притворное предложение занять Александрийскую кафедру. Последний, получив от Илла совет скрыть свои притязания, ответил Зинону, что не достоин быть патриархом. Как сообщает Захария Ритор, в присутствии патриарха К-польского Акакия и сенаторов Иоанн поклялся, что не будет претендовать на епископство. Затем Зинон издал указ, согласно которому преемником Тимофея должен был стать тот, кого изберут клир и народ Александрии (*Zach. Rhet. Hist. eccl. V 6*). Иоанн Талайя покинул К-поль, а Геннадий Гермопольский остался при дворе в звании апокрисиария.

В нач. 482 г., вскоре после возвращения делегации из столицы, Тимофей Салофакиол скончался. В со-

ответствии с решением немногочисленной правосл. партии на Александрийскую кафедру вступил Иоанн Талайя, по всей видимости рассчитывавший на поддержку Илла. Захария Ритор утверждает, что избрание Иоанна патриархом стало возможным благодаря взятке, данной августальному префекту Феогносту (*Ibid. V 7*). Согласно Либерату Карфагенскому, Иоанн Талайя пренебрег отправкой патриарху Акакию синодальной грамоты, посредством к-рой должен был установить с ним церковное общение, отправив письма лишь Иллу и Зинону. При этом апокрисиарий Иоанна, имевший от него поручение действовать по указанию Илла, не застал последнего в столице и не передал письмо императору. Узнав об отъезде магистра Востока в Антиохию, апокрисиарий отправился за Иллом (*Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 126*). В связи с началом масштабного восстания против Зинона император принял решение сместить Феогноста и Иоанна Талайю, как лиц, находившихся в тесной связи с Иллом. Формальным основанием для низложения Иоанна Талайи стало клятвенное преступление. Кроме того, вопреки сложившейся традиции Иоанн не уведомил о своем избрании патриарха К-польского. Посетив Антиохию и пообщавшись с Иллом, а также с патриархом Антиохийским *Календионом* (ок. 479–484), сторонником правосл. партии, Иоанн Талайя отбыл в Рим (см.: *Грацианский. 2015. С. 31–38*).

По совету сторонников П. М., к-рые находились в К-поле, в т. ч. аввы Амона, а также присоединившихся к ним патриарха К-польского Акакия и еп. Гермопольского Геннадия (*Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 126, 129*) имп. Зинон принял решение повторно возвести на Александрийскую кафедру П. М. при условии одобрения им «Энотикона» — объединительного документа, имевшего целью примирить сторонников и противников Халкидонского Собора и незадолго до этого подписанного императором; вероятно, автором текста был патриарх К-польский Акакий. В «Энотиконе» признавались первые 3 Вселенских Собора, предавались анафеме и *Несторий*, и *Евтихий*, а также принимались 12 анафематизмов свт. *Кирилла*, архиеп. Александрийского, из его 3-го послания к Несторию. Несмотря на



то что автор сознательно не использовал такие спорные богословские термины, как «природа» (φύσις), «ипостась» (ὑπόστασις) и «лицо» (πρόσωπον), «Энотикон» не мог не вызвать критику со стороны мн. халкидонитов не только на Востоке, но и на Западе. Во-первых, в «Энотиконе» опущено важное положение, являвшееся частью «Томоса» свт. Льва I Великого, папы Римского (АСО. Т. 2. Vol. 2(1). P. 27), и Халкидонского ороса (Ibid. Vol. 1(2). P. 129–130), — сохранение свойств божества и человечества Христа после соединения. Во-вторых, неприятие вызывала формула, в к-рой провозглашалась анафема всякому, кто «думал или думает иначе... в Халкидоне или на каком-либо другом Соборе» (греч. текст: *Evagr. Schol. Hist. eccl. III 14*; сир. пер.: *Zach. Rhet. Hist. eccl. V 8*), поскольку она могла восприниматься как осуждение IV Вселенского Собора в целом. Др. условием признания П. М. патриархом было принятие им в общение егип. халкидонитов (*Evagr. Schol. Hist. eccl. III 12–13*). Согласно Либерату Карфагенскому, имя П. М. было сразу внесено патриархом Акакием в диптихи К-польской Церкви (*Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 127*).

Текст «Энотикона» доставил в Александрию новый августальний префект, Пергамий (*Pergamius 2 // PLRE. Vol. 2. P. 859*), к-рый вместе с новым дуксом Египта, Аполлоном (Apollonius 5 // Ibid. P. 122), должен был содействовать П. М. в проведении церковно-политической линии имп. Зинона (*Evagr. Schol. Hist. eccl. III 13*; Либерат Карфагенский путает должности Аполлония и Пергамия: *Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 129*). П. М., будучи согласен с основным содержанием имп. исповедания веры, подписал его и обещал разослать по Александрийской Церкви. Впрочем, как сообщает Захария Ритор, он сделал это после некоторых колебаний (*Zach. Rhet. Hist. eccl. V 7*). Захария приводит также текст обращения (сир. ܩܘܪܝܢܐܘܬܐ; от греч. προσφώνησις) П. М. к клиру и пастве, к-рое должно было читаться в егип. церквах перед провозглашением «Энотикона». В обращении патриарх Александрийский кратко изложил содержание имп. документа, а также заявил, что в нем справедливо осуждается *дифузитство*, в т. ч. учение,

выраженное свт. Львом Великим в его «Томосе» (Ibidem).

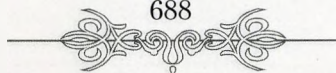
После вступления на Патриарший престол П. М. направил синодальную грамоту Акакию К-польскому, который вступил с ним в общение (*Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 127, 129*); текст послания Акакия приводит Захария Ритор (*Zach. Rhet. Hist. eccl. V 11*). Сохранилась арм. версия переписки П. М. и Акакия, возможно содержащая интерполяции (см. англ. пер.: *Conybeare F. C. Anecdota Monophysitarum // AJTh. 1905. Vol. 9. N 4. P. 719–740*). Кроме того, П. М. направил грамоты Симплицию, папе Римскому (*Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 129*), и *Мартирию*, патриарху Иерусалимскому. Последний ответил П. М., приняв его т. о. в общение (послание Мартирия см.: *Zach. Rhet. Hist. eccl. V 12*). Календион, патриарх Антиохийский, занял сторону Иоанна Талайи. В своих письмах имп. Зинону, Акакию К-польскому и Симплицию Римскому Календион именовал П. М. прелюбодеем, т. е. человеком, незаконно занявшим Патриарший престол, а также утверждал, что П. М. предал Халкидонский Собор анафеме (*Zach. Rhet. Hist. eccl. V 9*; *Evagr. Schol. Hist. eccl. III 16*). Впрочем, в 484 г. патриарх Календион, не одобрявший «Энотикон» и по-прежнему остававшийся в общении с Римом, был обвинен в сговоре с Илло и его сторонниками, низложен и отправлен в ссылку в Большой оазис (ныне оазис Харга в В. Египте). На Антиохийскую кафедру в 3-й раз вступил Петр Гнафев, подписавший «Энотикон» и направивший синодальную грамоту П. М.

Пробыв зиму 482/3 г. в Антиохии, Иоанн Талайя отправился в Рим, где заявил, что причиной его низложения стала поддержка «Томоса» свт. Льва Великого и исповедания Халкидонского Собора. Папа Симплиций продолжил переписку с имп. Зиномом, к-рый указал понтифику на клятвopеступление Иоанна как на главное основание низложения (*Evagr. Schol. Hist. eccl. III 15*). 10 марта 483 г. Симплиций скончался, и его преемником был избран св. *Феликс III (II)*, также поддерживавший Иоанна Талайю. Сразу после избрания на Папский престол Феликс обратился к имп. Зинону и патриарху К-польскому Акакию с просьбой сообщить ему о происходящем в Александрии

(*Jaffé. RPR. 2016³. Т. 1. N. 1202, 1203; Felix III (II), papa. Ep. 1, 2 // Epistulae Romanorum pontificum. 1868. Т. 1. P. 222–239; Schwartz. 1934. S. 63–69. N 20; S. 69–73. N 21*).

По всей видимости, первоначально большая часть христиан Египта поддержала П. М., среди исключений — строгие халкидониты, являвшиеся приверженцами Иоанна Талайи и апеллировавшие в Рим. При этом крайние противники Халкидона требовали от патриарха Александрийского прямой анафемы Собору и «Томосу» свт. Льва. П. М. поддался этим уговорам (*Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 130; Evagr. Schol. Hist. eccl. III 16*). Узнав о недовольстве патриарха К-польского Акакия, П. М. направил ему послание, в котором отрицал факт анафемы. По словам П. М., сведения, дошедшие до столицы, являются лишь слухами, которые распустили о нем монахи, «соединившиеся с людьми злонамеренными» (текст послания см.: Ibid. III 17).

Вскоре Иоанн Талайя представил папе Римскому Феликсу донос на Акакия, обвинив последнего в том, что он находится в общении с П. М. и совершает др. неканонические действия. Феликс принял решение отправить к Зинону посольство во главе с италийскими епископами Виталием и Мисеном, к-рые должны были добиться признания императором решений Халкидонского Собора и изгнания П. М. как еретика (Ibid. III 18). Виталию и Мисену было также поручено передать Акакию послание папы, в к-ром тот призывал патриарха К-польского явиться на суд в Рим и ответить на выдвинутые против него обвинения. Понтифик просил имп. Зинона обеспечить явку Акакия в Рим (*Jaffé. RPR. 2016³. Т. 1. N. 1204; Felix III (II), papa. Ep. 3, 4 // Epistulae Romanorum pontificum. 1868. Т. 1. P. 239–241; Schwartz. 1934. S. 74–75. N 22*). Еще до того, как епископы прибыли в столицу, папе Феликсу направил послание Кирилл, настоятель к-польской обители неусыпающих (см. ст. *Акимиты*), к-рая была важным центром сторонников антиохийского богословия. По словам Кирилла, события, происходившие на Востоке, представляли опасность для правосл. веры. В результате Феликс написал Виталию и Мисену о необходимости согласовывать свою деятельность с Кириллом (*Jaffé. RPR.*



2016³. Т. 1. N 1218; *Evagr. Schol. Hist. eccl.* III 18–19).

Сразу после прибытия в К-поль Виталия и Мисен были помещены под стражу, а доставленные ими папские письма изъяты. В результате посланников Феликса вынудили вступить в церковное общение с патриархом К-польским Акакием и присутствовать на богослужении, на котором открыто возносилось имя П. М. (*Liberat. Breviar.* 17 // ACO. T. 2. Vol. 5. P. 130–131; *Evagr. Schol. Hist. eccl.* III 20). В письме, ранее направленном понтифику, Зинов указывал на клятвопреступление Иоанна Талайи, делающее невозможным его возвращение на Александрийскую кафедру. По словам императора, П. М. был восстановлен в патриаршем достоинстве лишь после признания им Халкидонского Собора, «который в вере согласен с Никейским Собором» (*Ibidem*). Вскоре настоятель мон-ря неусыпающих Кирилл направил в Рим делегацию во главе с мон. Симеоном, выдвинувшим против Виталия и Мисена серьезные обвинения. Акимиты утверждали, что епископы сознательно не вели переговоры с халкидонитами, не расследовали деяния, совершённые против правосл. веры, и вступили в общение с еретиками, поскольку при них имя П. М. поминалось во время богослужения. Указанные обвинения подтвердил пресв. Сильван, входивший в состав делегации Римской Церкви. В результате 28 июля 484 г. Собор под председательством папы Феликса принял решение лишить Виталия и Мисена священства и отлучить их от церковного общения. Отцы Собора также объявили, что П. М., как еретик, уже осужденный и преданный анафеме, не может быть признан законным патриархом Александрийским: даже если бы он не был виновен в чем-либо другом, П. М. все равно не мог бы управлять православными, поскольку его архиерейская хиротония совершена еретиками (*Ibid.* III 21). Акакий К-польский был признан виновным в том, что воспрепятствовал деятельности папских легатов и вступил в общение с еретиком П. М. Собор принял решение лишить его священства и отлучить от церковного общения (*Jaffé. RPR.* 2016³. Т. 1. N 1214; *Felix II, papa.* Ep. 6, 7 // *Epistulae Romanorum pontificum.* 1868. Т. 1. P. 243–247; *Schwartz.* 1934. S. 6–7.

N 5). Данные события положили начало расколу между Западной и Восточной Церквами, продолжавшемуся до 519 г. (см. ст. *Акакианская схизма*).

Тем временем ситуация в Египте осложнилась. Несмотря на уступки, на к-рые пошел П. М., крайние антихалкидониты были недовольны тем, что патриарх Александрийский находился в общении с Акакием К-польским, признававшим Халкидонский Собор. Это недовольство привело к масштабным волнениям. В 487 г. имп. Зинов предпринял 2 попытки вмешаться в ситуацию, направив в Египет евнуха Косму (*Cosmas 3* // *PLRE.* Vol. 2. P. 326–327), а затем нового августальского префекта Египта, Арсения (*Arsenius 2* // *Ibid.* P. 152); обе попытки оказались безуспешными (*Evagr. Schol. Hist. eccl.* III 22). После смерти патриарха Акакия (26 или 28 нояб. 489) К-польскую кафедру занял *Фравита*, направивший письмо П. М., в к-ром извещал патриарха Александрийского о том, что вступает с ним в общение. В письме упоминаются *несторианство* и *евтихианство* как наиболее опасные ереси (*Zach. Rhet. Hist. eccl.* VI 5). В ответном послании содержалось исповедание веры, к-рое, по словам П. М., принималось не только им, но и Александрийской Церковью в целом. П. М. осуждал заблуждения Евтихия и Нестория, в частности инкриминировавшееся последнему учение о двух Сынах. П. М. подчеркивал, что есть Один и Тот же Единородный Сын Божий, Бог Слово, воспринявший в Воплощении «семя Авраамово» (Евр 2. 16) и ставший подобным нам во всем, кроме греха. Именно поэтому и Евтихий, учивший, будто плоть Христа принесена с небес, заблуждался. Наконец, положительно характеризуя религ. политику Зинова, П. М. заявил, что подписание императором «Энотикона» равносильно справедливому осуждению «всего, что безрассудно мыслилось и говорилось в Халкидоне и в Томосе Льва» (сир. версию текста приводит Захария Ритор: *Zach. Rhet. Hist. eccl.* VI 6).

Когда послание П. М. доставили в столицу, патриарх Фравита уже скончался (февр. 490) и на К-польскую кафедру был возведен *Евфимий I*. Ознакомившись с содержанием письма и узнав о том, что П. М. анафематствовал Халкидонский Собор, Евфимий отказался вступать

в общение с патриархом Александрийским и принял решение удалить его имя из диптихов. Кроме того, Евфимий планировал созвать Собор, к-рый должен был одобрить низложение П. М. Впрочем, вскоре П. М. скончался, а его преемником стал *Афанасий II Келит*, также принадлежавший к числу антихалкидонитов (*Evagr. Schol. Hist. eccl.* III 23). Ист.: *Jaffé. RPR.* 2016³. Т. 1. N 1176. 1177. 1202–1204, 1214, 1218; *Epistulae Romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario ad Pelagium II / Rec. et ed. A. Thiel.* Brunsbergae, 1868. Т. 1: A S. Hilario usque ad S. Hormisdam, ann. 461–523; *Schwartz E.* *Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma.* Münch., 1934; *Zach. Rhet. Hist. eccl.* V 5–VII 1; *Liberat. Breviar.* 16–18 // ACO. T. 2. Vol. 5. P. 125–133; *Evagr. Schol. Hist. eccl.* III 11–31; *Theoph. Chron.* P. 125, 130–133.

Лит.: *Боломов.* Лекции. Т. 4. С. 328–332; *Sala-ville S.* *L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle* // *EO.* 1918. Vol. 18. N 114. P. 255–265; 1920. Vol. 19. N 117. P. 49–68, 415–433; *Caspar E.* *Geschichte des Papsttums.* Tüb., 1933. Bd. 2: *Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft.* S. 19–50; *Townsend W. T.* *The Henotikon Schism and the Roman Church* // *The J. of Religion.* Chicago, 1936. Vol. 16. N 1. P. 78–86; *Opitz H.-G.* *Petros 3* // *Pauly, Wissowa.* 1938. Bd. 19. Sp. 1294–1295; *Frend W.* *The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the 5th and 6th Cent.* Camb., 1972. P. 174–199; *Peter Mongo* // *ODCh.* P. 1267–1268; *Richards J.* *The Popes and the Papacy, 476–752.* L. etc., 1979. P. 57–68; *Grillmeier A.* *Christ in Christian Tradition / Transl. P. Allen, J. Cawte. L.; Oxf., 1987.* Vol. 2: *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604).* Pt. 1. P. 243–264; *Eno R. B.* *The Rise of the Papacy.* Wilmington, 1990. P. 118–121; *Кулаковский.* История. СПб., 2003³. Т. 1. С. 379–387; *Мейендорф И., протопр.* *Единство империи и разделения христиан: Церковь в 450–680 гг. М., 2012.* С. 262–272, 336–340; *Грацианский М. В.* *Дело Иоанна Талайи и начало «акакианской схизмы» (484 г.)* // *ВВ.* 2015. Т. 74(99). С. 31–46.

Е. А. Заболотный

ПЕТР IV (III), патриарх Александрийский (642 или 645 — до 655), сторонник *монофелитства*. Лакоичность источников оставляет много неясного в истории его Патриаршества. Несомненно, что П. был преемником патриарха *Кира* и, как и он, являлся монофелитом. Однако точно не известно, когда П. был поставлен и имел ли резиденцию в *Александрии* или в К-поле. Возведение П. в сан патриарха могло произойти в Александрии сразу после смерти патриарха *Кира* в марте 642 г., до передачи города арабам осенью 642 г. Тогда же арабы поставили в городе монофизитского патриарха *Контской Церкви Вениамина I*, так что П. скорее всего был вынужден покинуть Александрию вместе с визант.

гарнизонами и чиновниками. Но П. мог занять Патриарший престол и в 645 г., когда до лета 646 г. Александрия вновь оказалась под властью Византийской империи. Римский папа исп. *Мартин I*, современник этих событий, в послании к еп. Иоанну Филадельфийскому специально подчеркивал неканоничность поставления патриарха Македония Антиохийского в К-поле ок. 639/40 г., но умалчивал о законности Патриаршества П., вероятно, потому что П. все же был возведен на престол именно в Александрии (*Martinus I, papa*. Ep. 5 // PL. 87. Col. 160).

Имя П. отсутствует среди участников монофелитского собора в К-поле 655 г.; возможно, его к тому времени уже не было в живых.

Т. о., история Патриаршества П. гипотетически выстраивается следующим образом. Он был возведен на престол в Александрии в 642 или 645 г. при поддержке визант. администрации, но вскоре покинул город вместе с визант. войсками и большую часть своего Патриаршества жил в К-поле; скончался до 655 г. Указания средневеков. хронистов о том, что П. занимал престол 10 (патриарх Никифор К-польский, нач. IX в. — *Niceph. Const. Chron.* P. 129) или 9 лет (патриарх Евтихий, X в. — *Eutychn. Annales* // PG. 111. Col. 1108), в основном достоверны, но указанная Евтихием дата восшествия П. на престол — 647–648 г., — скорее всего неточна. Лит.: *Le Quien*. OC. T. 2. Col. 450; *Maspero J.* Histoire de patriarches d'Alexandrie. P. 1923. P. 356; *Fedalto*. Hierarchia. P. 583; *PMBZ*. N 5939; *Кулаковский*. История. Т. 3. С. 172; *DCB*. Vol. 4. P. 338.

Д. В. Зайцев

ПЕТР V (IV), патриарх Александрийский (80–90-е гг. VII в.), православный, участник VI Вселенского (680–681) и Трулльского (Пято-Шестого; 691–692) Соборов в К-поле. В VI Вселенском Соборе участвовал как местоблюститель Александрийского Патриаршего престола, будучи монахом и пресвитером. В этом качестве его подпись в соборных актах присутствует многократно. На первых заседаниях Собора он примкнул к партии сторонников монофелитства, но потом перешел к православному. П. присутствовал на 1–8-м заседаниях Собора и после перерыва возобновил свое участие в нем только на 14-м заседании. Отсутствие П. на заседаниях с 8-го по 13-е связывается с его первоначаль-

но промофелитской позицией (PMBZ, N 5948). Сколько-нибудь значительного участия в обсуждении богословских вопросов на Соборе П. не принимал. После окончания Собора ему было поручено доставить в Александрию копию соборного постановления (АСО II. Т. 2. Vol. 1. P. 830), что может служить косвенным указанием на то, что П. был выходцем из Египта, а не из К-поля, как мн. др. предстатели Восточных Церквей той эпохи.

На Трулльском Соборе П. присутствовал уже в сане патриарха; в соборных актах его подпись стоит на 4-м месте (*Mansi*. Т. 11. Col. 988). Точное время Патриаршества П. неизвестно, равно как и то, где имел он постоянное местопребывание, — в Александрии или в К-поле. На основании распоряжения визант. имп. *Юстиниана II* на имя Римского папы *Иоанна V* от 17 февр. 687 г., где император упоминает о патриархах-участниках VI Вселенского Собора (*Mansi*. Т. 11. Col. 737; *RegImp.* N 254), можно сделать вывод о том, что П. поставлен патриархом до этой даты. Напротив, согласно «Хронике» *Михаила Сирийца* (XII в.), П. был поставлен патриархом VI Вселенским Собором, и т. к. на Соборе не было ни одного епископа из Египта, то его участники тем самым хотели придать дополнительный вес своим решениям (*Mich. Syr. Chron.* Т. 2. P. 451). Однако в соборных актах сведений о поставлении П. нет, и это в любом случае могло произойти только после Собора. Дата кончины П. также неизвестна. Некоторые позднейшие визант. авторы, свт. *Фотий I* (IX в.; *Phot.* Ep. 1. 1983. P. 12), канонист *Матфей Властарь* (XIV в.; *Ράλλης, Ποτλής. Σύνταγμα*. Т. 6. Σ. 23), интересовались личностью П. с канонической т. зр., т. к. его присутствие на VI Вселенском Соборе является прецедентом того, что местоблюстителем и представителем Патриаршего престола может быть обычный иеромонах. Ист. АСО II. Т. 2. Vol. 1. P. 16, 20, 28, 36, 162, 172, 182, 192, 264, 278, 402, 514, 570, 628, 666, 684, 706, 729, 754, 778, 822, 830, 890, 936; *Mansi*. Т. 11. Col. 209, 640, 669, 681, 688, 224, 232, 320, 324, 329, 336, 545, 737, 988; *Das Concilium quinisextum und seine Bischofsliste*: Stud. zum Konstantinopeler Konzil von 692 / Hrg. H. Ohme. B., 1990. S. 145; *LP*. Т. 1. P. 373; *Paul. Diac.* Hist. Langobard. VI 4 / Ed. L. Bethmann. G. Waitz // MGH. Scr. Lang. P. 165–166; *Georg. Mon. Chron.* P. 726. Лит.: *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 2. P. 583; *PMBZ*. N 5948.

Д. В. Зайцев

ПЕТР VI, патриарх Александрийский (кон. VII в.?), гипотетическая фигура. В офиц. списках патриархов *Александрийской Православной Церкви* П. указывается как участник Трулльского (Пято-Шестого) Собора 691–692 гг. Подпись его значится под соборными актами (*Mansi*. Т. 11. Col. 988). Однако все совр. исследователи истории АПЦ считают, что этот П. — одно лицо с *Петром V (IV)*, к-рый принимал участие в VI Вселенском Соборе в 680–681 гг. В средневеков. источниках нигде напрямую не упоминается о них как о разных лицах. Т. о., убедительных аргументов против отождествления участников 2 Соборов нет.

ПЕТР VII (Папапетру; 3.09.1949, Синхари, Кипр — 11.09.2004, Эгейское м.), патриарх Александрийский (с 1997). В 1962 г., в возрасте 12 лет, поступил послушником в *Махерас-*



Петр VII,
патриарх Александрийский.
Фотография. Янв. 2004 г.

ский монастырь на Кипре. В 1966–1969 гг. обучался в духовной семинарии «Апостол Варнава» *Кипрской Православной Церкви* в Никосии. 15 авг. 1969 г. рукоположен во диакона хорепископом Константинопольским Хризостомом (Аристоклиму; см. *Хризостом I*, архиеп. Кипрский). В дек. 1970 г. перешел в клир *Александрийской Православной Церкви* (АПЦ) и до сент. 1974 г. служил диаконом при патриархе *Николае VI* (*Варелопулосе*). В 1970–1974 гг. обучался в гимназии им. Г. Аверофа в Александрии, в 1974–1978 гг. — на богословском фак-те Афинского ун-та, совмещающая обучение с диаконским служением в храме свт. Спиридона близ

стадиона «Папатинаикос». 15 авг. 1978 г. с благословения и в присутствии патриарха Николая VI рукоположен во пресвитера еп. Додоиским Хризостомом (Синетосом) в афинском мон-ре Успения Божией Матери (Пендели). 6 дек. 1978 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем каирского кафедрального собора свт. Николая и заведующим канцелярией Патриаршего представительства (эпитропии) в Каире. В окт. 1980 г. направлен в Юж. Африку и назначен архиерейским наместником (эпитропом) *Иоаннупольской и Преторийской митрополии* и настоятелем храма Божией Матери «Пантанасса» (Всецарица) в Йоханнесбурге. 9 июля 1983 г. избран епископом Вавилонским, исполняющим обязанности патриаршего представителя (эпитропа) в Каире. Архиерейскую хиротонию по просьбе патриарха Николая VI 15 авг. 1983 г. совершил в Махерасском монастыре архиеп. Кипрский Хризостом I при участии иерархов АПЦ митрополитов Иоаннупольского Павла (Лингриса) и Центральноафриканского Тимофея (Кондомеркоса), а также митр. Кигийского Хризостома (Махериотиса). 14 июня 1990 г. избран митрополитом Аккрским и Западноафриканским. С окт. 1991 по дек. 1994 г. — патриарший экзарх в *Ирицупольской митрополии*. В связи с преобразованием возглавляемой им епархии в нояб. 1994 г. получил титул митрополита Камерунского и Западноафриканского. 30–31 июля 1993 г. в Стамбуле вместе с митр. Новомирским Агафангелом (Тамбуратяксом) представлял Кипрскую Православную Церковь на Расширенном Соборе (Ἡ Μείζων καὶ Ὑπερτελής Σύνοδος), к-рый был созван К-польским патриархом *Варфоломеем I (Архондонисом)* в ситуации кризиса в отношениях с Иерусалимским Патриархатом.

21 февр. 1997 г. П. был избран патриархом Александрийским. В интронизации, состоявшейся в Александрии 9 марта, участвовали патриарх Болгарский *Максим (Минков)* и копт. патриарх *Шенуда III*. 16 марта состоялась интронизация в Каире. С самого начала своего патриаршего служения П. уделял особое внимание развитию правосл. миссии на Африканском континенте. По его инициативе были учреждены Дар-эс-Саламская митрополия и 5 епископий: Букобская (Танзания), Мада-

гаскарская, Ганская, Нигерийская и Замбийская. Стараниями П. была реорганизована семинария (Патриаршая школа) имени Кипрского архиеп. Макария III в Найроби, в епархиях создавались духовные школы для подготовки духовенства из местного населения, активизировалась работа по переводу богослужебных книг на основные африкан. языки. П. совершал частые пастырские поездки в епархии АПЦ, посетил Гану, Демократическую Республику Конго, Замбию, Зимбабве, Камерун, Кению, Ливию, Мадагаскар, Марокко, Мозамбик, Нигерию, Судан, Танзанию, Уганду, Эфиопию, ЮАР.

П. приложил большие усилия к благоустройству церковной жизни в Египте. Были реорганизованы адм. службы Патриархии, проведены работы по реконструкции Патриаршей резиденции и мон-ря св. Саввы Освященного в Александрии, мон-ря св. Георгия, Патриаршего музея и Патриаршей эпитропии в Каире. При П. была унорядочена процедура патриарших выборов и в сент. 2002 г. принято «Патриаршее постановление на Синоде об избрании патриарха», согласно к-рому патриарх впредь должен был избираться только архиереями АПЦ без прямого участия мирян и духовенства.

П. выступил инициатором принятия Синодом АПЦ 15 янв. 1998 г. решения о реабилитации свт. *Нектария Эгинского*, в прошлом иерарха АПЦ, лишённого кафедры ее священноначалием. Одновременно 1999 год был провозглашен годом свт. Нектария; в его рамках АПЦ организовала 14–18 янв. в Каире праздничные мероприятия и научный симпозиум на тему «Святой Нектарий: святость и аскетическое житие в Александрийской Церкви» с участием представителей Поместных Церквей. В нояб. 1998 г. П. и члены Синода совершили паломническую поездку на о-в Эгина, где поклонились мощам святого. В сент. 2002 г. Синодом были канонизированы патриархи Александрийские *Мелетий I (Пугас)*, *Герасим II Паллада* и *Иоаким I (Пани)*.

П. придавал большое значение укреплению межправославных связей. За годы Патриаршества он посетил практически все Поместные Православные Церкви: К-польскую (6–10 июня 1997), Антиохийскую (17–22 февр. 1999), Русскую (см. ниже), Грузинскую (21–27 июня 2002), Сербскую (9–16 мая 2002), Румын-

скую (5–11 сент. 2003), Болгарскую (29 июня — 6 июля 1998; 8–12 мая 2003, участвовал в торжествах по случаю 50-летия восстановления Патриаршества и 1660-летия Сардикийского Собора), Кипрскую (21–28 мая 1999; 12–15 нояб. 1999, участвовал в освящении храма свт. Григория Паламы в Махерасском мон-ре; 16–22 окт. 2001, участвовал в торжествах по случаю 800-летия этой обители), Элладскую (17–25 мая 2001), Польскую (17–22 авг. 2001), Финляндскую (8–15 июня 1998). П. принимал участие в интронизации патриарха Иерусалимского *Иринея (Скопелитиса)* в Иордании (1–2 окт. 2001), архиеп. Афинского *Христула (Параскевиадиса)* (9 мая 1998) и митрополита Чешских земель и Словакии *Николая (Коцвара)* (1–4 июня 2000). В разные годы принимал у себя предстоятелей Элладской (1998), Албанской (1998), Антиохийской (2002), Польской (2003) Православных Церквей, Православной Церкви Чешских земель и Словакии (2003), а также архиеп. Карельского и всей Финляндии *Льва (Маккопена)* (2004).

30 сент. — 1 окт. 1998 г. П. участвовал в работе Расширенного и Всеправославного Собора в Софии, который был созван по просьбе патриарха Болгарского Максима в связи с расколом в *Болгарской Православной Церкви*. 14–17 нояб. 2000 г. председательствовал на Расширенном Соборе в Никосии, созванном по просьбе Кипрской Православной Церкви для решения ее внутренних проблем (Собор проходил при участии патриарха Антиохийского *Игнатия IV* и архиеп. Кипрского Хризостома I). 23–26 дек. 2000 г. по приглашению патриарха Варфоломея I присутствовал на Собрании предстоятелей и представителей Поместных Церквей в Стамбуле по случаю 2000-летия Рождества Христова. 6–8 дек. 2001 г. посетил Синай, в мон-ре в мц. Екатерины вместе с патриархом К-польским Варфоломеем участвовал в торжествах в честь 2-тысячелетия от Рождества Христова и 3300-летия Закона Моисеева. 17–20 мая 2003 г. совершил паломничество вместе с патриархом Варфоломеем и католикосом-патриархом всей Грузии *Илией II (Гудушаури-Шиолашвили)* в *Каппадокию*.

Патриаршество П. отмечено развитием отношений между АПЦ и РПЦ. В сент. 1997 г., в ходе визита

в Лондон, П. посетил Успенский кафедральный собор МП и был принят митр. Сурожским *Антонием (Блумом)*. Отвечая на соответствующую просьбу П., 31 марта 1999 г. Синод РПЦ принял решение о переносе представительства АПЦ при патриархе Московском и всея Руси из Одессы, где оно существовало с 1956 г., в Москву и о передаче представительству храма Всех святых на Кулишках. В свою очередь П. в связи с обращением патриарха *Алексия II (Ридигера)*, просившего об открытии Подворья РПЦ в Каире для окормления увеличившейся русскоязычной диаспоры, передал рус. общине храм вмч. Димитрия Солунского. В ходе 1-го визита П. в Россию (22–29 апр. 1999) состоялось торжественное открытие подворья АПЦ в Москве; П. посетил также Сергиев Посад и С.-Петербург. Тогда же П. передал патриарху *Алексию II* грамоту о предоставлении в пользование РПЦ храма вмч. Димитрия в Каире. По окончании ремонтных работ, 10 нояб. 2000 г., П. совершил его освящение при участии делегации МП во главе с архиеп. Калужским и Боровским *Климентом (Капалиным)*. В переписке П. с патриархом *Алексием II* по инициативе последнего была достигнута договоренность об открытии в ЮАР рус. прихода в юрисдикции АПЦ, к-рый и был образован решением Синода РПЦ от 29 дек. 1998 г. Позднее для рус. общины был возведен храм во имя прп. Сергия Радонежского в Йоханнесбурге. 20–25 янв. 2004 г. П. совершил 2-й и последний визит в Россию. В Москве ему была вручена премия Международного фонда единства православных народов, состоялась его встреча с Президентом России В. В. Путиным.

Как предстоятель АПЦ П. активно участвовал в работе межхристианских организаций, в т. ч. регионального, африканского значения — *Ближневосточного Совета Церквей* и *Всеафриканской конференции Церквей*. 18–20 нояб. 1999 г. он совершил паломническую поездку в Венецию, где поклонился мощам основателя и покровителя АПЦ ап. *Марка*. 21–25 сент. 2001 г. П. посетил Армению по приглашению верховного патриарха и католикоса всех армян *Гарегина II* для участия в торжествах по случаю 1700-летия принятия христианства в Армении как гос. религии.



Патриарх Московский и всея Руси Алексий II с патриархом Александрийским Петром VII во время богослужения в Успенском соборе Московского Кремля. Фотография. 25 апр. 1999 г.

П. трагически погиб в результате крушения вертолета, на к-ром направлялся в паломничество на Св. Гору Афон, вместе с сопровождавшей его делегацией АПЦ, включая 3 архиереев. Отпевание П. состоялось 15 сент. 2004 г. в мон-ре св. Георгия в Каире. Погребен там же, в усыпальнице Александрийских патриархов.

Арх.: ОВЦС МП.

Лит.: Πάντανος, Ἀλεξάνδρεια, 1997–2004; Интронизация новоизбранного Предстоятеля Александрийской Православной Церкви // ИБ ОВЦС МП. 1997. № 4. С. 1–3; *Сафонов В.* Визит Предстоятеля Александрийской Церкви // ЖМП. 1999. № 6. С. 9–16; Визит Папы и Патриарха Александрийского и всей Африки Петра VII в РПЦ // Там же. 2004. № 2. С. 42–49; Трагическая кончина Блаженнейшего Патриарха Александрийского Петра // ИБ ОВЦС МП. 2004. № 9. С. 78–81; Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), μητρ. Τὰς ἰχνησε Αὐτοῦ: Πέντε χρόνια διακονίας στο Πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας καὶ πάσης Ἀφρικής: Πέτρος Ζ' (1997–2002). Ἀλεξάνδρεια, 2004; Κρικόνης Χ. Θ. Ο Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας κ. Πέτρος Ζ': Πορεία Μαρτυρίας, Ἀθήνα, 2010; Μβαγι Μβαγι Κ. Ο Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Πέτρος Ζ': Κηρυκτικὴ καὶ Ποιμαντικὴ Διακονία. Θεσ., 2015; Πέτρος Ζ' // ΜεγΟΧΕ. Τ. 12. Σ. 263–265.

С. А. Монахов

ПЕТР I, еп. Антиохийский — см. *Петр*, св. ап.

ПЕТР II ГНАФЕВС [Кнафей; греч. Πέτρος ὁ Γναφεύς (Κναφεύς)] († 488), патриарх Антиохийский

(471, 475–476/7 и с 485), один из важнейших представителей антихалкидонской партии (см. в ст. *Монофизитство*). Основные сведения о жизни П. Г. сообщают авторы VI в.: *Феодор Чтец*, *Евагрий Схоластик* и мон. *Александр Кипрский*. Нек-рую информацию отразил в «Хронографии» прп. *Феофан Исповедник* (нач. IX в.). Точное время и место рождения П. Г. неизвестны. Согласно традиции, зафиксированной в Энкоми ап. Варнаве Александра Кипрского, П. Г. поступил в к-польский мон-рь *акимитов* (неусыпающих), большинство насельников к-рого были строгими халкидонитами. Нес послушание ваяльщика, или сукновала, после чего и получил соответствующее прозвище. Затем был рукоположен во пресвитера. Когда в обители стало известно о том, что П. Г. не признаёт решения *Вселенского IV Собора*, его исключили из числа братии. По всей видимости, это произошло в 60-х гг. V в. П. Г. бежал в Халкидон, вскоре стал известен буд. имп. *Зинону*, зятю имп. *Льва I* (457–474), и занял место настоятеля ц. мц. Вассы Алонской. После назначения *Зинона* магистром армии Востока (468) П. Г. прибыл с ним в Антиохию, где заметно возросло влияние антихалкидонитов. При поддержке *Зинона* активно противостоял деятельности патриарха Антиохийского *Мартурия*, убежденного халкидонита. П. Г., в частности, утверждал, что *Мартурий* является скрытым приверженцем *несторианства*. В результате в городе начались волнения, в которые были вовлечены местные монахи (*Alex. Mon. Laudatio in apostolum Barnabam. 24–25* // PG. 87. Col. 4099–4100; ср.: *Theod. Lect. Eccl. hist. I 20*), а П. Г. стал претендовать на Патриарший престол.

В поисках защиты со стороны имп. *Льва I* и патриарха К-польского свт. *Геннадия I* (458–471), придерживавшихся христологического определения Халкидонского Собора, *Мартурий* прибыл в К-поль. Итогом этой поездки стало издание императором эдикта на имя *Зинона* (июнь 471), согласно которому монахам, жившим в Сирии, запрещалось покидать свои монастыри, а лицам, прибывшим в Антиохию из др. мест, — вести в городе споры о вере (СJ. I 3. 29). Впрочем, меры, принятые Львом и свт. *Геннадием*, не изменили ситуацию принципиально: влияние П. Г. было настолько велико, что вскоре



после возвращения Мартирия из столицы Зинов вынудил патриарха отречься от престола. При этом Мартирий заявил, что сохраняет за собой достоинство священства. Антиохийскую кафедру «тираническим образом» занял П. Г., к-рый сразу же возвел во епископа Апамейского пресв. Иоанна (впосл. *Иоанн II Кодонат*, патриарх Антиохийский), ранее подвергавшегося каноническим прещениям (*Theod. Lect. Eccl. hist. I 20; Theoph. Chron. P. 113–114*). После рукоположения Иоанн не был принят населением Апамеи и вернулся в Антиохию. Одним из важнейших действий П. Г. стало также внесение в *Трисвятое* теопасхитского добавления «Распныйся за ны» (ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς — *Theod. Lect. Eccl. hist. I 20*).

Свт. Геннадий К-польский сообщил о происходившем в Антиохийской Церкви имп. Льву, к-рый инициировал низложение П. Г. Новым патриархом стал халкидонит *Юлиан* (471–475). В этот период П. Г. проживал под надзором в к-польском мон-ре неусыпающих. Через неск. лет Лев I скончался (18 янв. 474) и императором стал Зинов. Впрочем, 9 янв. 475 г. в результате заговора власть перешла к *Василиску*. Желая заручиться поддержкой антихалкидонитов, новый император принял решение восстановить на кафедрах ранее низложенных и отправленных в ссылку противников IV Вселенского Собора, в т. ч. бывш. патриархов Александрийского *Тимофея II Элур* и Антиохийского П. Г. Условием восстановления было одобрение имп. окружного послания («Энциклиона»), в к-ром осуждались такие богословские «нововведения», как «Томос» свт. *Льва I Великого*, папы Римского (440–461), и орос Халкидонского Собора. Согласно «Энциклиону», достаточными изложениями правосл. вероучения являлись *Никейский Символ веры* и постановления *Вселенского III Собора* (греч. текст: *Evagr. Schol. Hist. eccl. III 4*; сир. пер.: *Zach. Rhet. Hist. eccl. V 6*). Тимофей Элур и П. Г. подписали имп. документ и смогли вернуться на свои кафедры (*Evagr. Schol. Hist. eccl. III 4*). Юлиан Антиохийский был вынужден оставить Патриаршество и вскоре скончался.

Неустойчивое положение нового императора в столице, а также сопротивление со стороны патриарха К-польского *Акакия* (472–489) вы-

нудили Василиска издать «Антиэнциклион», к-рый означал поворот в его церковной политике. Эта мера, впрочем, не успела оказать к.-л. влияния на ситуацию, поскольку в авг. 476 г. Зинов вернулся в К-поль и восстановил свою власть. Василиск и его семья были уморены голодом. Зинов отменил окружные послания Василиска и принял решение о низложении П. Г., обвинив его в поддержке узурпатора (*Ibid. III 7–8*). При этом антиохийские клирики, сочувствовавшие П. Г., избрали патриархом Иоанна II Кодоната (кон. 476 или 477). Впрочем, через неск. месяцев последний был низложен, а на Антиохийскую кафедру возведен *Стефан II*, ревностный сторонник Халкидонского Собора. Вернувшись на время к политике имп. Льва I по оказанию давления на антихалкидонитов, Зинов стремился низложить и Тимофея II Элур, однако влияние последнего в Египте было настолько велико, что император не решился принимать против него к.-л. меры. После того как Тимофей скончался (31 июля 477), Собор Александрийской Церкви избрал его преемником убежденного антихалкидонита *Петра III Монга* (*Ibid. III 11*), однако Зинов настоял на низложении последнего и избрании патриархом *Тимофея III Салофакиола*, представителя правосл. партии.

В 479/81 г. патриарх Антиохийский Стефан II был убит антихалкидонитами. Вост. епископы приняли решение об избрании на Патриарший престол Иоанна II Кодоната, что вызвало недовольство в столице. По совету Акакия К-польского имп. Зинов назначил на Антиохийскую кафедру халкидонита *Календиона*, к-рый активно боролся с противниками IV Вселенского Собора и подтвердил осуждение П. Г. Тем не менее в 482 г. произошел перелом в церковной политике Зинова. Желая примирить сторонников и противников Халкидонского ороса, император подписал «Энотикон» — объединительное послание, автор к-рого (по всей видимости, им был патриарх Акакий) стремился обойти спорные догматические вопросы. В послании признавались первые 3 Вселенских Собора, предавались анафеме и *Несторий*, и *Евтихий*, а также принимались 12 анафематизмов свт. *Кирилла*, архиеп. Александрийского, из его 3-го послания к Несторию (греч. текст: *Ibid. III 14*;

сир. пер.: *Zach. Rhet. Hist. eccl. V 8*). Календион, как и др. строгие халкидониты, отказался принять «Энотикон» и поддержал *Иоанна I Талайю*, к-рого правосл. партия избрала патриархом Александрийским после кончины Тимофея Салофакиола (нач. 482). Кроме того, Календион и прибывший зимой 482/3 г. в Антиохию Иоанн находились в тесном контакте с магистром Востока Иллоом (*Illus 1 // PLRE. Vol. 2. P. 586–590*) и его сторонниками, к тому времени уже открыто выступившими против Зинова. Весной Иоанн Талайя бежал в Рим, где нашел поддержку папы Римского *Симплиция*, а после кончины последнего в 483 г. — поддержку его преемника, св. *Феликса III (II)*. Александрийскую кафедру занял Петр III Монг, предварительно одобрявший «Энотикон» и обещавший принять в общении сторонников Халкидонского Собора (*Evagr. Schol. Hist. eccl. III 12–13*). Патриарх К-польский Акакий сразу внес имя Петра Монга в диптихи К-польской Церкви (*Liberat. Breviar. 17 // АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 127*), что послужило одной из основных причин раскола между Западной и Восточной Церквями, к-рый продолжался вплоть до 519 г. (см. ст. *Акакианская схизма*).

В 484 г. Календион был низложен и отправлен в ссылку в Большой оазис (ныне оазис Харга в В. Египте). В 485 г. П. Г. принял «Энотикон» и получил т. о. возможность вновь стать патриархом Антиохийским. По всей видимости, это произошло в 3-й, а не в 4-й раз, поскольку встречающаяся иногда в лит-ре еще одна дата его Патриаршества (478–479) не находит прямого подтверждения в источниках. Сразу после возвращения на кафедру П. Г. направил синодальную грамоту Петру Монгу, которая помогла установить с ним церковное общение. В том же году П. Г. рукоположил во епископа Иерапольского (Маббугского) западносирийского богослова *Филоксена*, или Аксенайю, учившегося в пренесторианской Эдесской школе, однако примкнувшего к антихалкидонской партии. Впосл. Филоксен станет одним из лидеров антихалкидонитов и будет способствовать переносу хронологии *Севира*, патриарха Антиохийского (512–518), на сир. почву. В 488 г. обострился давний конфликт между *Кипрской Православной Церковью*, отстаивавшей свою автокефалию, и Антиохийским



Патриархатом, считавшим, что о-в Кипр находится в его юрисдикции. Император Зинон решил спор в пользу архиепископа Кипрского. Примерно к этому времени относится и кончина П. Г.

В VI в. в монастыре акимитов была подготовлена псевдоэпиграфическая переписка различных лиц с П. Г., касающаяся христологических взглядов почившего Антиохийского патриарха (CPG, N 6525; подробнее о неподлинном характере писем: *Schwartz*. 1934. S. 291–292). Одной из причин этого стало обострение теопасхитских споров (см. в ст. *Теопасхизм*), особенно после прибытия в К-поль в кон. 518 г. скифских монахов во главе с архим. *Иоанном Максеницем*, выступавших за формулу «Един от Троицы пострадал плотью» (*Unus ex Trinitate passus est carne*). Эта и др. подобные формулы сыграли важную роль после прихода к власти прохалкидонски настроенного имп. *Юстиниана I* (518–527) и окончания акакианской схизмы. Племянник правителя, *Юстиниан* (буд. имп. св. *Юстиниан I*), сыгравший решающую роль в восстановлении церковного общения с Римом, активно участвовал и в попытках примирения с антихалкидонитами. В качестве основы указанного примирения он рассматривал в т. ч. теопасхитские формулы (подробнее см.: *Grillmeier*. 1989. S. 333–359; *Frend*. 1972. P. 244–247; *Заболотный*. 2015. С. 50–53; *Грацианский*. 2016. С. 107–113), использование к-рых не могло не вызвать негативную реакцию со стороны строгих халкидонитов.

Одним из проявлений этой реакции и стала фальсификация переписки с П. Г. Акимиты представили дело так, что поводом к переписке стало послание, в к-ром П. Г. якобы потребовал от Акакия К-польского одобрить внесение в гимн теопасхитской фразы «Распныйся за ны». Мн. епископы, побуждаемые патриархом Акакием и папой Римским св. Феликсом III (II), справедливо сочли это добавление еретическим новшеством и вступили в прямую полемику с П. Г. Кроме того, папа Феликс дважды писал ему о недопустимости подобной формулы. Поскольку неоднократные предостережения, сделанные П. Г. собратями, не возымели должного действия, понтифик был вынужден отлучить его от Церкви.

Переписка сохранилась в неск. версиях: 1) древнейшей греч. вер-

сии, входящей в «Ватиканское собрание» (*Collectio Vaticana*; изд.: *Schwartz*. 1934. S. 125–150; АСО. Т. 3. P. 215–231) и включающей 7 писем; 2) лат. переводе 8 писем в «Авеллановом собрании» (*Collectio Avellana*; CSEL. Vol. 135. Pars 1. P. 162–218), а также в «Берлинском собрании» (*Collectio Berolinensis*); 3) поздней греч. версии в составе «Савваитского собрания» (*Collectio Sabbaitica*; изд.: АСО. Т. 3. P. 6–25), к-рая включает 10 писем. В своей богословской аргументации авторы переписки в целом следуют христологии умеренного *дифизитства* в духе Халкидонского ороса и «Томоса» свт. Льва Великого. Так, в послании, написанном именем Квинтиана, еп. Аскульского, утверждается следующее: П. Г. искажал Евангелие Христово не тем, что прилагал слово «Распныйся» к единому Сыну, Господу нашему Иисусу Христу, а тем, что именновал Распятым «Бога Крепкого и Бессмертного», т. е. единую природу Св. Троицы. Правильно говорить не о «Боге, пострадавшем плотью», а о «Христе, пострадавшем плотью», поскольку именно Христос, а не предвечный *Логос*, пребывает «в двух природах» (ἐν δύο φύσεσιν). Соответственно автор подвергает критике формулы «из двух природ» (ἐκ δύο φύσεων) и «единая природа Бога Слова и плоти» (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τῆς σαρκός). Завершается письмо 12 анафематизмами П. Г. (АСО. Т. 3. P. 227–229; CSEL. Vol. 135. Pars 1. P. 170–182; подробнее: *Grillmeier*. 1989. S. 265–277).

Ист.: CPG, N 6522, 6525; АСО. Т. 3. P. 6–25, 215–231; CSEL. Vol. 135. Pars 1. P. 162–218; *Schwartz* E. *Publizistische Sammlungen zum aca-cianischen Schisma*. Münch., 1934; *Theod. Lect. Eccl. hist.* I 20–22; *Evagr. Schol. Hist. eccl.* III 4–16; PG. 87. Col. 4099–4102; *Theoph. Chron.* P. 113–114, 121, 125–126.

Лит.: *Venables E.* *Petrus (10)* // *Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the 6th Cent. L.*, 1911. P. 835–836; *Болотов*. Лекции. Т. 4. С. 331; *Salaville S.* *L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle* // *EO*. 1918. Vol. 18. N 114. P. 255–265; 1919. Vol. 18. N 116. P. 389–397; 1920. Vol. 19. N 117. P. 49–68; N 120. P. 415–433; *Bardenhe-wer.* *Geschichte*. 1924². Bd. 4. S. 299–300; *Caspar E.* *Geschichte des Papsttums*. Tüb., 1933. Bd. 2: *Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft*. S. 15–48; *Fritz G.* *Pierre le Foulon* // *DTC*. Vol. 12. Pt. 2. Col. 1933–1935; *Honig-mann E.* *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle*. Louvain, 1951. P. 3–6. (CSCO; 127. Subs.; 2); *Frend W.* *The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the 5th and 6th Cent.* Camb., 1972. P. 167–175; *Fedalto.* *Hierarchia*. Vol. 2. P. 683, 688; *Grillmeier A.* *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Freiburg i. Br.; Basel:

W., 1986. Bd. 2. Tl. 1: *Das Konzil von Chalcedon: Rezeption und Widerspruch (451–518)*; 1989. Bd. 2. Tl. 2: *Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jh.* / *Mitarb. T. Hainthaler.* S. 204–207, 265–277, 355–358; *Fedalto.* *Hierarchia*. Vol. 2. P. 683, 688; *Peter the Fuller* // *ODCh*. 1997³. P. 1265–1266; *Uthemann K.-H.* *Petrus der Walker* // *LTK*. 1999³. Bd. 8. Sp. 143; *Vogt H.J.* *Petrus Fullo* // *LexMA*. Bd. 6. Sp. 1974–1975; *Such-la B. R.* *Petrus Fullo* // *RGG*. 2003⁴. Bd. 6. S. 1171; *Кулаковский.* *История*. 2003³. Т. 1. С. 379–387; *Мейендорф И., протопр.* *Единство империи и разделение христиан: Церковь в 450–680 гг. М.*, 2012. С. 148–149, 260–272; *Заболотный Е. А.* *Церковь Востока и религ. политика имп. Юстиниана* // *ВВ*. 2015. Т. 74(99). С. 47–60; *Грацианский М. В.* *Имп. Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора*. М., 2016.

Е. А. Заболотный

ПЕТР III, патриарх Антиохийский (1051/52 – не позже 1057), автор посланий, участник греко-лат. полемики вокруг событий *Разделения Церквей* 1054 г. между Римско-католической и Восточными православ. Церквями.

Время рождения П. неизвестно; в 1054 г. он уже считал себя стариком. По словам П., он происходил из известной своим благочестием антиохийской семьи, а его рождение сопровождалось чудесными событиями. В детстве он вошел в окружение Антиохийского патриарха *Иоанна III*. В 1009 г. прибыл в К-поль для учебы. При визант. имп. *Романе III* (1028–1034) П. стал придворным чиновником, затем служил судьей в разных провинциях и в столице, затем стал, по его словам, «попечителем» (φροντιστής) к-польского собора святых *Апостолов*, потом – скевофилаксом собора Св. Софии. Соображения А. Михеля, согласно к-рым П. был «великим скевофилаксом» (*Michel*. 1930. S. 418), неубедительны, т. к. Михель опирается на сочинение XIV в. «*De officiis*», где должность «великого скевофилакса» всего лишь обозначает прежнюю должность скевофилакса. Не исключено, что П. был женат и имел дочь, т. к. у него был зять (γαστήρ), под к-рым, однако, мог подразумеваться и муж его сестры.

Согласно принятым до наст. времени представлениям, в 1052 г. по решению визант. имп. *Константина IX Мономаха* П. был возведен на престол Антиохийской Церкви. По словам П., к этому императора побудила Сама Богородица, явившаяся ему ночью. Приняв монашество и поочередно пройдя все ступени священства, П. был рукоположен в К-поле патриархом *Михаилом I Ку-*

руларием (1043–1058). Возрождая древний обычай, П. отправил послание с изложением веры (*συστατικὰ ἐπιστολαί*) Римскому папе Льву IX и патриархам Александрии и Иерусалима. Послание к папе было отправлено с паломниками визант. наместнику Юж. Италии Аргирю, чтобы он доставил его адресату. Ответа от папы на свое 1-е послание П. не получил.

Когда антиохийский диак. Христул Агиостефанит был назначен в К-поле кувуклием, П. оспорил это решение как вмешательство в его юрисдикцию, и патриарх Михаил Кируларий вынужден был отменить его. Известно, что П. старался ввести *Успенский пост*, до того не распространенный в Антиохийской Церкви. П. также противодействовал Сиро-яковитской Церкви. Согласно яковитским источникам, он под угрозой судебного рассмотрения вынудил одного богатого яковита присоединиться к правосл. Церкви и провел публичное сожжение принадлежавших яковитам рукописей Евангелий.

В 1-й пол. 50-х гг. XI в. разгорелась полемика между представителями Западной и Восточной Церквей о различных аспектах вероучения, литургии и обычаев христиан, к-рая привела к анафемам в К-поле летом 1054 г. П. оказался активным участником этой полемики. Через 2 года после начала своего Патриаршества П. получил небольшое послание от Доменико III Маренго, патриарха Градо (Италия), с вопросом, почему к-польское духовенство порицает опресноки, используемые для Евхаристии в лат. мессе. П. написал ответное послание, в к-ром подверг обстоятельной критике зап. обычай. Он попросил патриарха Доменико передать письмо папе вместе со 2-м посланием папе по поводу своего вступления на кафедру. П. получил ответ, подписанный папой Львом IX не позже лета 1054 г. Примерно в это же время до него дошло и послание патриарха Михаила Кирулария о конфликте в К-поле с папскими легатами. Письмо Льва IX П. не смог перевести с латыни и отправил его для перевода в К-поль вместе с копией своего прежнего послания к патриарху Доменико и с ответом патриарху Михаилу Кируларию. В этом послании П. к Кируларию впервые в истории Антиохийской Православной Церкви встречается титулова-

ние предстоятеля Церкви как «патриарха Антиохии и всего Востока».

Дата кончины П. неизвестна. Житие св. Георгия Мтацминдели позволяет условно предполагать, что в 1057 г. антиохийский престол занимал уже патриарх Иоанн IV.

Послания и проблемы их датировки. До нас дошли 7 посланий П.: к антиохийцам, патриархам Александрии и Иерусалима, патриарху Доменико Градскому, 2 послания к папе Льву IX и одно к патриарху Михаилу Кируларию. В послании к антиохийцам П. сообщает о своем возведении на кафедру. Послания П. к патриархам Александрии и Иерусалима схожи между собой. П. пишет в них вкратце о своем жизненном пути и возведении на кафедру, после чего излагает свое вероисповедание согласно Символу веры и определениям 7 Вселенских Соборов. На эти послания мало похоже послание к папе, к-рое в рукописи Laurent. Plut. 57 Cod. 40, использованной А. Михелем для издания, следует сразу за ними (Fol. 189v. — 191v.). В этом послании к папе П. сначала излагает свои постоянные размышления о том, что является причиной «церковного разногласия» столь значительного, чтобы папа «отрывался и отделялся» от «тела Церкви» (*ἵνα... τοῦ θεοῦ τῶν ἐκκλησιῶν σώματος διασχιζοῖτό τε καὶ διατέμνοιτο*). Возможными причинами этого разногласия П. называет либо «схизму», либо «искажение догмата» и выражает недоумение по поводу того, как это могло случиться. Поэтому П. просит папу изложить ему письменно свою веру и объяснить причину разногласия, а если эта причина окажется значительной, то либо обосновать свою правоту доказательствами из Свящ. Писания, либо, признав правоту другого, прекратить «давнюю вражду» (*χρόνιον διαλύσασθαι πόλεμον*). Рассказ о жизни П. и его избрании на престол в послании к папе отсутствует. П. излагает папе свою веру, причем в этот раз в отличие от посланий к вост. патриархам он не упоминает осужденных Вселенскими Соборами еретиков — Савеллия, Ария, Нестория, Евтихия и др.

Следующее в рукописи Laurent. Plut. 57 Cod. 40 послание П. к папе (Fol. 191v. — 193) по своей композиции сходно с посланиями к патриархам Александрии и Иерусалима: сначала П., хотя и более кратко, сообщает о своей жизни и назначении

на кафедру, вслед за тем излагает свою веру. Это изложение также заметно короче, чем в 3 предыдущих посланиях, но в нем, как и в посланиях к вост. патриархам, упоминаются осужденные Соборами еретики. В целом это послание к папе почти вдвое короче, чем то, к-рое в рукописи помещено перед ним. Среди прочего в нем П. указывает, что весь Символ веры он «написал в письме» — надо полагать, отправленном вместе с этим посланием к папе.

Издатель писем А. Михель не сомневался в том, что порядок их расположения в рукописи отражает последовательность их написания и что 1-е из посланий к папе (пространное) появилось в то же время, что и письма вост. патриархам (согласно ему, в 1052), а 2-е (краткое) было приложено к письму патриарху Доменико Градскому и написано в 1054 г. (Michel. 1930. S. 422–423). Однако в письме П. Доменико нет Символа веры, который, судя по краткому письму П. папе, должен был бы присутствовать в сопроводительном послании. Бросающееся в глаза несходство пространного послания к папе с остальными 3 письмами наводит на мысль, что оно было создано в иное время и в иных обстоятельствах. С др. стороны, известно, что ответа от папы на свое 1-е послание П. не получил, так что сохранившееся послание Льва IX к П. должно быть ответом на 2-е письмо П. Однако послание Льва IX явно является ответом на пространное письмо П. папе, т. к. именно в нем идет речь о причинах церковного разногласия, и в своем письме Лев IX обстоятельно отвечает на этот вопрос. Получается, что пространное письмо П. папе было 2-м по порядку написания. Наконец, нет сомнений, что вопрос о разногласиях между лат. и греч. Церквями постепенно обострялся в течение 1051–1054 гг. Но в кратком письме П. папе этот вопрос вообще не ставится в отличие от пространного письма, где он выдвинут на первое место.

Т. о., краткое письмо П. папе было написано первым, а пространное — вторым. Упомянутое же в кратком письме послание П. с Символом веры, видимо, было не дошедшим до нас посланием к Аргирю, в к-ром П. просил его передать папе главное письмо. Поскольку папа Лев IX, умерший 19 апр. 1054 г., успел ответить на пространное послание от П.,

оно не могло быть написано позже нач. 1054 г. Пространное послание П. к папе, письмо патриарха Доменико П. и ответ П. Доменико можно датировать также 1053 г., поскольку во всех этих письмах даты не указаны и их принято относить к 1054 г. без видимых оснований. А т. к. известно, что назначение П. на Антиохийскую кафедру состоялось за 2 года до переписки П. с Доменико, то П. мог быть возведен на Антиохийский престол и в 1051 г.

В послании к патриарху Доменико Градскому П. прежде всего ставит под сомнение патриаршее достоинство Аквилейского архиерея (см. ст. *Аквилея*), — ведь во всем мире, полагает П., есть лишь 5 патриархов (Рима, К-поля, Александрии, Антиохии и Иерусалима), которых П. уподобляет 5 чувствам человека. В строгом же смысле слова этот титул, по мнению П., относится лишь к его собственному Антиохийскому престолу, поскольку предстоятели др. 4 Церквей именуются по праву либо папами (Рим и Александрия), либо архиепископами (К-поль и Иерусалим). Далее в письме следует критика используемого в Западной Церкви литургического хлеба, во многом совпадающая с рассуждениями по тому же поводу к-польского богослова XI в. *Никиты Стифата* в его «Пятом слове против армян» и антилат. соч. «Об опресноках»: опреснок — «бездушен» и «мертв», не имеет ничего общего с живой плотью Христа, вообще не является хлебом, не упоминается в новозаветных сообщениях о 1-й Евхаристии и ведет к ереси *аполлинаризма* (*Acta et scripta*. 1861. P. 214–217, 220–221, 225–226).

Противопоставляя ветхозаветные обычаи новозаветным, П. приводит слова св. ап. Павла о бессмысленности обрезания для христиан (Гал 5.2–5). На основании цитат из Евангелий от Иоанна и от Луки (Ип 13.1–4; 18.28; 19.31; Лк 22.15) П. относит Тайную вечерю к 13-му числу лунного месяца, когда на трапезе иудеями употреблялся еще обычный хлеб (*Acta et scripta*. 1861. P. 218–220). П. находит возможным происхождение оспариваемой им литургической практики от самих апостолов Петра и Павла, но считает, что она была допущена ими лишь временно из-за снисхождения к рим. евреям, принявшим христианство (*Ibid.* P. 226–227).

Текстовые совпадения между сочинениями Никиты Стифата и посланием П. к Доменико по-разному объяснялись исследователями. Михель сначала высказал мнение о том, что П. использовал краткое противолат. «Слово» («Антидиалог») Никиты Стифата, к-рый в свою очередь использовал послание П. при написании своего «Пятого слова против армян» и пространный антилат. «Слова» (*Michel A. Die vier Schriften des Niketas Stethatos über die Azyzen // BZ*. 1935. Bd. 35. N 2. S. 314, 324–329). После возражений К. Швайнбурга Михель стал признавать, что П. использовал сочинение Стифата, а не наоборот (*Schweinburg K. Die Textgeschichte des Gesprächs mit den Franken von Niketas Stethatos // Ibid.* 1934. Bd. 34. N 2. S. 313–347; *Michel A.* 1947. S. 179. N 75. S. 186–187. N 104). Это не помешало М. Смит и К. П. Тодту позже предположить, что послание П. стало источником для Стифата (*Smith M. H. And Taking Bread*. P. 1978. P. 55–66, 130–134; *Todt.* 1998. S. 683).

Новое рассмотрение вопроса наводит на мысль, что при написании послания к Доменико П. использовал разные сочинения Никиты Стифата. Имеющиеся издания текстов позволяют сделать заключение, что главы 8–10 послания основаны на «Пятом слове против армян», главы 13–14 — на пространный антилат. «Слове», главы 16–17 — на кратком антилат. «Слове» (*Бармин.* 2006. С. 172–178). Эта последовательность использования сочинений Стифата точно соответствует последовательности их написания. Подтверждения этим наблюдениям можно ожидать после критического издания пространный антилат. «Слова» Никиты Стифата.

Послание П. к патриарху Михаилу Кируларию является ответом на «малое» письмо патриарха, к-рое, согласно Михелю, было написано ранее «большого», а согласно мнению Ф. Тиннефельда, к-рое поддержали М. Каплан и А. Байер, — позже «большого». В этом послании П. прежде всего выражает недоумение по поводу версии Кирулария о том, что рим. посольство 1054 г. было отправлено не папой, а визант. наместником Юж. Италии Аргиром. Кируларий также считал, что в визант. богослужении имя папы не упоминалось со времен папы Вигилия и VI Вселенского Собора. П. указал патриарху на его ошибку и вспом-

нил, что он сам в молодости слышал возносимое в К-польской Церкви имя рим. понтифика. П. отметил и допущенный Кируларию анахронизм, т. к. папа Вигилий был современником V Вселенского, а не VI Собора (*Acta et scripta*. 1861. P. 192). Отмеченные Кируларию «недостатки» зап. христиан П. делит на «ненавистные», «исцелимые» и не заслуживающие внимания, призывая своего адресата быть снисходительнее к тем, кого он называет и «братьями», и «варварами» (*Ibid.* P. 198). По мнению П., именно вандалы-ариане лишили некогда «римлян» писаний I Вселенского Собора и обучили их способу совершения крещения одним погружением. П. полностью разделяет т. зр. Кирулария в вопросах о прибавлении к Символу веры (к-рое П. считает «наихудшим злом») и о безбрачии духовенства. В то же время П. отказывается верить сведениям о том, что римляне не почитают иконы и мощи святых. Предлагая Кируларию написать новому папе, П. советует ему требовать от того лишь удаления *Filioque* из Символа веры и оставить в стороне опресноки вместе с проч. спорными вопросами, дабы «не погубить все, добиваясь всего» (*Ibid.* P. 203). П. призывает Кируларию проявлять сдержанность и осмотрительность, дабы избежать еще большего разрыва между Церквями.

Как видно, в послании к Кируларию П. отстаивает позицию, весьма далекую от той, к-рую он защищал в послании к Доменико. Опресноки больше не кажутся ему важной проблемой. Безусловно, должно было пройти нек-рое время для столь заметной перемены во взглядах. Поскольку переписка между Кируларию и П. датируется летом–осенью 1054 г., письмо П. Доменико должно было быть написано заметно раньше, что подтверждает его датировку временем не позже 1053 г. и, соответственно, датировку назначения П. на Антиохийскую кафедру временем не позже 1051 г.

Сохраненные в рукописной традиции т. н. каноны П. являются позднейшими выдержками из его послания к Доменико Градскому.

Соч.: *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saec. XI composita extant / Ed. C. Will.* Lipsiae; Marburgi, 1861. P. 189–204, 208–228; *Michel A.* Humbert et Kerullarios. Paderborn, 1930. Bd. 2. S. 416–457; *idem.* Die Botschaft Petros' III von Antiocheia an seine Stadt über seine Ernennung // *BZ*. 1938. Bd. 38. N 1. S. 111–118.

Лит.: Michel A. Die Friedensbotschaft Grados an Antiocheia im Schisma des Kerullarios (1053–1054) und ihr Widerhall // Studi Gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana. R., 1947. Vol. 2. P. 163–188; Bianchi G. Il patriarca di Grado Giovanni Domenico Marango tra Roma e l'Oriente // Studi Veneziani. Pisa, 1966. Vol. 8. P. 19–125; Todt K.-P. Die Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzantinischer Zeit und im Zeitalter der Kreuzzüge (969–1204). Wiesbaden, 1998. S. 668–691; Бармин А. В. Полемика и схизма: История греко-лат. споров IX–XII вв. М., 2006. С. 122–212.

А. В. Бармин

ПЕТР I [груз. პეტრე], 1-й католикос Картли (Мцхетский) (приблизительно 60-е гг. V в.), предстоятель Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Точная дата прибытия П. в древнегруз. царство Картли не установлена. Это событие было связано не только с церковными, но и с политическими событиями, хронология к-рых выяснена не до конца; однако все груз. историки соглашаются в том, что его можно отнести ко 2-й пол. V в. (по мнению Б. Ломинадзе, к 466–468 гг., по версии И. Джавахишвили, З. Алексидзе – к 472–484 гг.). В древнегруз. хронике «Мокцеваи Картлисай» (Обращение Картли) указано, что после конфликта с предстоятелем ГПЦ еп. Картлийским *Михаилом I* царь Картли св. *Вахтанг Горгасали* направил к патриарху (какому, не указывается) послов и попросил прислать католикоса. Патриарх прислал П. и мон. Самуила (позже – католикос Картли *Самуил I*). Св. Вахтанг построил «нижнюю церковь» и посадил туда П. (Мокцеваи Картлисай // КЦ. 1955. Т. 1. С. 325).

Более подробно о П. рассказано в сочинении Джуаншера Джуаншериани «Жизнь Вахтанга Горгасали». Св. Вахтанг познакомился с П. и мон. Самуилом во время похода на Византию, в котором царь участвовал по принуждению персов. П. был «из учеников Григория Богослова» и служил священником у гробницы свт. Григория. В источнике приводится разговор св. Вахтанга с П., порицавшим царя за участие в войне с единоверцами. Пораженный мудростью и смелостью П., царь попросил его молиться о примирении с визант. императором. По просьбе св. Вахтанга П. представлял интересы картлийского царя во время переговоров о мире с кесарем. Было решено объединить визант. и груз. силы в борьбе против персов. Св. Вахтанг привел к присяге свое войско: все должны были поклониться кресту,

к-рый держал П.; отказавшихся исключили из войска.

Через неск. лет, уже после похода в Абисинию, св. Вахтанг приступил к внутренним реформам в Картли и решил возвести на престол католикоса П., что вызвало недовольство со стороны действовавшего предстоятеля ГПЦ архиеп. Михаила I. После ряда конфликтов св. Вахтанг отправил архиеп. Михаила I в Византию на суд к К-польскому патриарху. Патриарх послал П. и мон. Самуила к Антиохийскому патриарху, к-рый хиротонисал П. во католикоса, а Самуила и еще 12 чел. – в архиеп. для ГПЦ (*Джуаншер Джуаншериани*. Жизнь Вахтанга Горгасали // КЦ. 1955. Т. 1. С. 201, 203). П. и архиеп. вернулись в К-поль: император вручил им мн. дары и святыни, а «дочь свою именем Елена отдал в супруги Вахтангу». Когда посольство прибыло в Мцхету, св. Вахтанг посадил П. в церкви *Светицховели*, Самуила сделал Мцхетским епископом, для остальных 12 архиеп. учредил новые кафедры. Кроме того, П. упоминается в источнике при описании событий, связанных со смертью св. Вахтанга: во время одного из нашествий персов П. предрек св. Вахтангу гибель и затем напутствовал умирающего царя (Там же. С. 203).

Ист.: Мокцеваи Картлисай // Шатбердский сб. X в. / Сост.: Б. Гигинишвили, Е. Гунашвили. Тб., 1979. С. 320–401 (на груз. яз.); *Джуаншер Джуаншериани*. Жизнь Вахтанга Горгасали // Картлис Цховрба: История Грузии. Тб., 2008. С. 75–134.

Лит.: Алексидзе З. По поводу конфликта между Вахтангом Горгасали и архиеп. Михаилом // Разыскания по истории Грузии и Кавказа. Тб., 1976. С. 99–107 (на груз. яз.); Ломинадзе Б. Административное устройство Груз. Правосл. Церкви в V в. // Вопросы истории феод. Грузии. Тб., 1999. Вып. 7. С. 14–43 (на груз. яз.); Абашидзе З. Петр I // Груз. католикосы-патриархи. Тб., 2000. С. 18–19 (на груз. яз.).

З. Абашидзе

ПЕТР II, католикос Картли (ок. 689–720), предстоятель Грузинской Православной Церкви. Упомянут в списке католикосов в груз. хронике «Мокцеваи Картлисай» (Обращение Картли) как последний среди женатых католикосов, между католикосами *Феодором I* (685–689) и свт. *Мамаем* (ок. 720–744) (Мокцеваи Картлисай // КЦ. 1955. Т. 1. С. 327).

З. Абашидзе

ПЕТР I [серб. Петар Први] (Петрович-Негош; 8.09.1748, с. Негуши – 18.10.1830), свт. (пам. 18 окт.), митр. Черногорский (1784–1830). П. (мир-

ское имя неизвестно) род. в семье Марко Дамьянова из династии *Петровичей-Негошей*, племянника митр. Черногорского *Данила I* (*Петровича-Негоша*), и Ангелины Мартинович. О детстве П. сведений не сохранилось. В 12-летнем возрасте был пострижен в монашество и поселен при пребывавшем на покое митр. Черногорском *Савве* (*Петровиче-Негоше*). Вместе с митр. Черногорским *Василием* (*Петровичем-Негошем*) в сер. 1765 г. прибыл в С.-Петербург для получения образования. Но после смерти митр. Черногорского *Василия*, в 1766 г. вернулся на родину. Во время повторного правления митр. *Саввы*, 24 июля 1775 г., в сане иеродиакона был направлен во главе делегации в Россию, но не получил в Вене паспорта и вернулся обратно. В кон. 1777 г. вновь направился в Россию. По дороге, в Вене, встретился с гр. Венцелем Кауницом, отвечавшим за внешнюю политику Свящ. Римской империи. П. был разочарован своим визитом в Россию, где полгода безуспешно просил о встрече с имп. Екатериной II и смог провести переговоры лишь с кн. Г. А. Потёмкиным.

После смерти митр. Черногорского *Арсения* (Пламенаца, 1781–1784) П., имевший уже сан архимандрита, стал кандидатом на Черногорскую кафедру. Его избрание митрополитом завершило период анархии в Черногории, к-рый начался с воцарением лже-царя Степана Малого (1767–1773). По приглашению митр. Карловацкого *Моисея* (*Путника*) в авг. 1784 г. П. направился в г. Сремски-Карловци для хиротонии, но в дороге сломал правую руку и задержался в Вене. 13 окт. 1784 г. в соборном храме свт. Николая Чудотворца в Сремски-Карловци он был провозглашен митрополитом Черногории, Скендерии и Приморья: в хиротонии кроме митр. *Моисея* участвовали епископы Бачский *Иосиф* (Иванович-Шакабента), Вршацкий *Викентий* (*Попович*) и Карловацкий *Иоанн* (*Иванович*).

26 нояб. 1784 г. из г. Нови-Сад П. послал Синоду Рус. Церкви прошение предоставить Черногории все необходимое для деятельности школ, типографии и все, «что наука дать может». В 1785 г. он выехал в Россию, но через 3 дня после прибытия в С.-Петербург был под конвоем выслан на родину. Возможно, это произошло из-за доноса, поступившего

в Мин-во иностранных дел России, что сопровождавший владыку в качестве секретаря свящ. Франческо Долчи-де-Вискович является австр. шпионом и занимается прокатолич. агитацией. Впоследствии П. отказывался приехать в Россию, даже несмотря на личное приглашение имп. Екатерины II.

Главными задачами П. были объединение серб. племен и освобождение Черногории от османской власти. В 1785 г., во время его пребывания в России, скадарский везирь Махмуд-паша Бушатли захватил г. Цетине и 23 июня сжег *Цетинский монастырь*. Во время русско-османской войны 1787–1792 гг. П. заручился обещанием военной помощи со стороны австр. и российского императоров и выступил против Османской империи. После окончания войны он продолжил борьбу и в 1796 г. со значительно уступающей по численности армией выиграл 2 битвы — близ с. Мартиничи (2–11 июля) и у с. Круси (22 сент.). В последней битве был убит Махмуд-паша Бушатли, голову к-рого, посаженную на кол, как трофей, пронесли через всю Черногорию к стенам Цетинского мон-ря (28 сент. 1796). Эти победы привели к освобождению Черногории от османского владычества. Для формирования гос-ва на соборе в Цетине 6 авг. 1796 г. при участии представителей 4 черногорских нахий был принят 1-й свод законов (т. н. стег). На скупщине в Цетине 17 авг. 1803 г. были приняты 17 статей Законника общего черногорского и брдоского. В 1798 г. в Россию был направлен эмиссар с прошением имп. Павлу об оказании помощи объединению Черногории.

В 1806 г. армия П. совместно с рус. эскадрой вице-адмирала Д. Н. Сенявина освободила бухту Бока-Которска и г. Дубровник от франц. войск, но по решениям Тильзитского мира (1807) бухта была возвращена Франции. В 1813 г. П. совместно с Россией и Великобританией вновь занял бухту, но передал ее Австрийской империи по условиям Венского конгресса (1814–1815), на к-ром Черногория не была признана как суверенное гос-во.

П. поддержал серб. восстание Карагеоргия (см. в ст. *Карагеоргиевичи*), к-рый призвал черногорцев выступить вторым фронтом против осман на Таре. Победы Карагеоргия у Сеницы и Суводола вдохновили черногорцев, васоевичей и брдчан



Свт. Петр I (Петрови́ч-Негош).
Икона. Ок. 1835 г.
(Цетинский мон-рь, Черногория)

выступить в поддержку восстания в Сербии — они смогли задержать выдвигание турок из Скендерии и Герцеговины. Хорошие отношения между П. и кн. Милошем Обреновичем (см. в ст. *Обреновичи*) установились в сер. июля 1815 г. и продолжались до убийства Карагеоргия, к-рое владыка расценил как варварское злодеяние.

В последние годы жизни П. составлял историю Черногории, по-смертно вышла «Краткая история Черногории» (Кратка историја Црне Горе // Грлицы: Календар црногорски за годину. У Црној гори, 1835). Он собрал богатую б-ку, в к-рую входили книги на разных языках (французском, итальянском, русском) и много сочинений по философии и естественным наукам.

Почитание. Согласно составленному митр. Белградским *Михаилом (Ивановичем)* Житию (Служба иже во святых отцу нашему митрополиту богомудрому господарю черногорскому Петру I чудотворцу Цетиньскому. М., 1895), после смерти П. явился во сне неск. людям и просил освободить его тело от гроба. Преемник *Петр II (Петрови́ч-Негош)* 18 окт. 1834 г. велел открыть его захоронение и поставить мощи в храме Цетинского мон-ря. Мощи П. были обретенны нетленными: несмотря на сохранившиеся черные волосы (хотя было известно, что в конце жизни владыка был седым), в пользу идентификации останков говорили высокий рост и следы от перелома на правой руке. Об обре-

тении мощей митр. Петр II сообщил в специальном воззвании, в к-ром владыка сравнивался с ап. Петром и провозглашался защитником черногорцев. Уже в 1835 г. мощам поклонилось более 15 тыс. чел. Вскоре в честь П. были составлены тропарь и кондак: составителями могли выступить Перо Станков Чиркович из Когора († 1849), митр. Петр II, цетинский архим. Петроний (Луянович) или группа авторов (обзор мнений см.: *Павловић*. 1965. С. 173). Службу с канонами и Житие П. составил митр. Белградский Михаил (Иванович) на основании сведений, предоставленных архим. *Митрофаном (Баном)*; вполс. митрополит Черногорский: они были изданы в составе «Дополнительного требника» (Нови Сад, 1887).

Первый храм (капеллу) во имя П. возвел в горном массиве Ловчен митр. Петр II (не сохр.). Потом появились храмы в г. Служ (1892) и селах Балосаве (1905), Риеке, Мартиничи, Безьове и др. Самими ранними изображениями П. считаются икона в Цетинском мон-ре (ее иконографию повторяют все позднейшие изображения) и портрет, иллюстрировавший издание службы.

Ист: *Васиљ В. В.* Российско-черногорские отношения в док-тах РГИА. СПб., 2015.

Изд.: Писма и други док-ти / Приред. М. Миловић. Титоград, 1987. 2 кн.; Пјесме, писма, посланице / Приред. Ч. Вуковић. Цетиње, 1996; Посланице / Приред. Ч. Вуковић. Цетиње, 2006; Између молитве и клетве: Сабрана дела / Приред. В. Тодоровић, Н. Маројевић. Цетиње, 2015.

Лит.: *Иларион (Руварац)*, иером. Montenegrina: Прилози историји Црне Горе. Земун, 1899²; *Вуксан Д. Д.* Петар I Петровић Негош и негово доба. Цетиње, 1951; *Павловић Л.* Културно лице код Срба и Македонаца: (Ист.-этнограф. справа). Смедереве, 1965. С. 172–187; *Лукић Ч.* Мој ријечи Петра I. Никшич, 1987; *Панчић М.* Књижевност на тлу Црне Горе и Боке Которске од XVI до XVIII в. Београд, 1990; *Павићевић Б.* Петар I Петровић Негош. Подгорица, 1997; *Томовић-Шундић С.* Петар I, владар црногорски. Подгорица, 2008; Нови историогр. прилози о Петру I Петровићу Негошу: 3б. радова с научног скупа Ред. Ј. Вујошевић. Цетиње, 2009; *Микавица Д., Васић Г., Нинковић И.* Срби у Црној Гори, 1496–1918. Никшић, 2017.

М. Ломпар, М. М. Р.

ПЕТР II [серб. Петар II] (Петрови́ч-Негош Радивой (Раде)) (1.11. 1813, с. Ераковичи, близ Негуши — 19.10.1851), свт. (пам. 19 мая), митр. Черногорский, серб. поэт. Был 3-м сыном Томы Маркова Петрови́ча-Негоша, брата митр. *Петра I (Петрови́ча-Негоша)*, и Иваны, урожд. Пророкович. Учился у митр. Петра I, его секретарей Якова Цека и поэта Симы Милутинова, а также у Йоси-

па Троповича из Топлы. В 1825 г. митр. Петр избрал Радивоя своим преемником. На следующий день после смерти владыки (18 окт. 1830) Радивой принял монашество с именем Петр, в февр. 1831 г. был рукоположен во иерея и возведен в сан архимандрита еп. Призренским Ананией (1828–1836; вполсл. митр. Фесалии). Выступивший против его избрания митрополитом губернатор Венеции в Черногории В. Радонич был приговорен к смертной казни, но по заступничеству П. в 1832 г. казнь заменили на высылку из Черногории.

На состоявшемся 2 окт. 1831 г. в Цетине Соборе было принято решение о создании Правительствующего Черногорского и Брдоского сената в составе 16 сенаторов, к-рый имел права решать внутренние и внешние дела Черногории и прерогативу в судебных функциях, и учреждена гвардия, в к-рую входили 156 членов. 24 мая 1833 г. принят свод законов из 20 статей, к-рые гарантировали безопасность жизни и имущества, регулировали общественный порядок, предусматривали наказания преступников вплоть до расстрела.

6 авг. 1833 г. в Преображенском соборе С.-Петербурга в присутствии имп. Николая I П. был хиротонисан во епископа. Вполсл. был провозглашен митрополитом. Также он получил финансовую помощь, к-рая потом постоянно поступала в Черногорию во время его управления. По дороге в С.-Петербург, в Вене, познакомился с В. Караджичем, В. Копитаром, митр. Карловацким Стефаном (Стратимировичем).



*Свт. Петр II (Петровиц-Негош).
Портрет. 1847 г.
Худож. Й. Бес
(Музей Негоша (Билярда) в Цетине,
Черногория)*

Правление П. отличалось авторитарным характером. Свою миссию он видел в укреплении национального единства сербов, преодолении племенной розни и создании единого Сербского гос-ва, что основывалось на убеждении в том, что Черногория является последним остатком Сербского средневек. царства. Про-



*Свт. Петр II (Петровиц-Негош).
Портрет. 1837 г.
Худож. И. Томици
(Музей Негоша (Билярда) в Цетине,
Черногория)*

возглашение святым его предшественника митр. Петра I (1834), по его мнению, способствовало консолидации общества вокруг главы Церкви и гос-ва. Наиболее достижимой идея восстановления Сербского царства казалась ему во время европейской революции (1848–1849), но последовавшие затем события его разочаровали. Когда 1846 г. нек-рые черногорцы, в т. ч. сенатор Т. Мушкин, во время голода, вызванного длительной засухой, решили перейти на сторону скадарского везира, П. обвинил их в измене и приказал расстрелять.

Второе посещение П. России в 1836–1837 гг. затянулось, т. к. он почти 12 недель ожидал в Пскове разрешения на посещение С.-Петербурга. В февр. 1837 г. П. посетил могилу А. С. Пушкина в Святогорском мон-ре. Во время переговоров он добился выделения Черногории финансовой помощи в размере 80 тыс. р. ежегодно. Получив эти средства, П. благоустроил г. Цетине и возвел новую резиденцию Билярда рядом с Цетинским мон-рем. Особое внимание он уделял развитию образования. Во время 1-го посещения России купил типографию, к-рая заработала в Цетине (1834), и издал в ней «Серб-

ский букварь» (Српски буквар. 1836) и «Сербскую грамматику» (Српска граматика. 1839).

Особое значение для серб. культуры имеет поэтическое творчество П., в к-ром он соединил средневек. серб. традиции с совр. поэтическими тенденциями. Ранние образцы лирики П. (сборники «Цетинский пустынный» (Пустињак цетински), «Лекарство от турецкой ярости» (Лијек јарости турске)) следуют традициям классицизма и находятся под влиянием народной эпической поэзии. Но вполсл. у П. сформировался оригинальный поэтический стиль, отражающий переход от классицизма к романтизму.

Ярким произведением П. является философско-религ. поэма «Луч микрокосма» (Луч микрокосма. Београд, 1845), в к-рой в традициях платонизма, гностицизма и христ. мистицизма он символически представляет путешествие души через космос к Божию престолу, небесную битву Бога и сатаны и ее последствия, отразившиеся на существовании земли и человека, и Второе пришествие Христа. Во время путешествия душа осознаёт свое падение в земное и материальное, обусловленное небесной битвой, и видит свое спасение во Втором пришествии.

Истории Черногории П. посвятил поэмы «Свободиада» (Свободијада. Земун, 1854) и «Горный венец» (Горски вијенац. Беч, 1847), а также драму «Самозванец Степан Малый» (Лажни цар Шћепан Мали. Загреб, 1851). Поэма «Горный венец», к-рую автор посвятил «праху отца Сербии» Карагеоргия (см. в ст. *Карагеоргиевичи*), описывает изгнание из Черногории сербов, принявших ислам, хотя достоверность ряда упомянутых в произведении событий условна. В ней представлен героизированный образ серб. народа как хранителя истинной веры в противопоставлении трагичности отрекшихся от нее. Текст изобилует народными изречениями, афоризмами, причитаниями, символами и пронизан мистическим восприятием жизни героя в духе гомеровской традиции. Драма «Самозванец Степан Малый» посвящена правлению Черногорией авантюриста, выдававшего себя за российского имп. *Петра III Феодоровича* (1761–1762), Степана (1767–1774), и представляет собой хилиастическое описание судьбы самозванца на фоне политических столкновений России, Турции и Венеции и борьбы Христа с сатаной.

П. собирал народные поэмы, к-рые издал в сб. «Зеркало сербское» (Огледало српско. Београд, 1846), включив в него и свои произведения. Перевел на серб. язык отрывки из «Слова о полку Игореве».

Последние годы жизни часто проводил в Италии для лечения туберкулеза. Согласно завещанию, был похоронен в горном массиве Ловчен в капелле, к-рую он возвел в 1846 г. во имя свт. Петра Цетинского. Во время первой мировой войны капелла была разрушена, а останки П. перенесены в Цетине. В 1925 г. капеллу восстановил кор. Александр (Карагеоргиевич) и 23 сент. того же года перезахоронил в ней останки митрополита. В 1972 г. коммунистические власти Югославии разрушили капеллу, а на ее месте в 1974 г. в честь П. возвели мавзолей.

19 мая 2013 г. в Цетинском мон-ре состоялось прославление П. как местночтимого святого. В том же году была создана 1-я икона П., на к-рой святитель представлен в архиерейском облачении, в правой руке он держит макет церкви на Ловчене, а в левой – свиток с заключительными строками поэмы «Луч микрокосма» о Воскресении Христа.

Библиогр.: Библиографија Његош. Подгорица; Цетиње, 2013–2016. Књ. 1–5.

Соч.: Пустињак цетишки. Цетиње, 1834; Лидеж ярости турске. Цетиње, 1834; Србин Србима на части захваљује. Цетиње, 1834; Ода ступљења на престола Фердинанда I. Цетиње, 1835; Три дана у Тријесту. Беч, 1844; Кула Буришића и Чардак Алексића. Беч, 1850; Дјела. Панчево, 1885; Горный венец / Пер. Е. Лукьяновский. М., 1887; Целокупа дела / Ред. М. Решетар. Београд, 1926–1927. Књ. 1–2; Целокупна дјела / Ред. Д. Вушовић. Београд, 1935. 1936²; Горный венец / Пер. М. Зенкевич. М., 1948, 1955²; Целокупа дела. Београд, 1951–1955. Књ. 1–9; Биљежница. Цетиње, 1956; Целокупа дела. Београд, 1967. Књ. 1–7; Горный венец. Самозванец Степан Малый. М., 1988; Новые переводы: Луч микрокосма. Самозванный царь Степан Малый / Пер. О. Б. Мраморнов. [Б. м.], 2018.

Ист.: Петр II Петрович Негош и Россия: Русско-черногор. отношения в 1830–1850-х гг. Док-ты / Ред.: Ю. П. Аншаков, Р. Распопович. М., 2013; *Василик В. В.* Российско-черногор. отношения в док-тах РГИА. СПб., 2015.

Лит.: *Лауров П. А.* Петр II Петрович Негош, владыка Черногорский, и его лит. деятельность. М., 1887; *Ровинский П. П.* Петр II Раде Петрович Негош, владыка Черногорский (1830–1851). СПб., 1889; *Николај (Велимировић), еп.* Религија Његошева. Београд, 1911; *Поповић П. О* Горском вијенцу. Београд, 1923; *Шмаус А.* Његошева Луча микрокосма. Београд, 1927; *Сесулић И.* Његошу књига дубоке оданости. Београд, 1951; *Флашар М.* Његош и антика. Подгорица, 1996; *Осољник В.* Јсторија књижевности о Петру II Петровићу Његошу. Подгорица, 1999; *Врчевић В.* Живот Петра II Петровића Његоша. Београд, 2003; *Ломпар М.*

Његошево песиништво. Београд, 2010; Петр II Петрович Негош – митрополит, реформатор, поэт: К 200-летию со дня рождения / Ред. Ю. А. Солина. М., 2013; *Јовановић В.* Петар II Петровић Његош, архиепископ и митрополит, поглавар Црногорски (1830–1851). Цетиње, 2016; *Кнежевић М.* Његош и исихазам. Београд, 2016; *Амфилохије (Радовић), митр.* Св. Петар II цетишки пустињак и ловћенски тајновидал. Подгорица, 2017; Бесједе о Његошу: 36. радова / Ред. Р. В. Ивановић. Подгорица, 2017; *Ивановић Р. В.* Његош, његошологија, његошологи. Подгорица, 2017; *Микавица Д., Васић Г., Никковић Н.* Срби у Црној Гори 1496–1918. Никшић, 2017.

М. Ломпар, М. М. Р.

ПЕТР II, еп. Дамаска, († после 743/4, Счастливая Аравия, ныне Йемен), сщмч. (пам. 9 февр.), правосл. иерарх Антиохийского Патриархата, одним из первых принявший мученическую смерть от мусульман. О жизни П. практически ничего не известно. Он занимал кафедру в 1-й пол. VIII в. и был современником прп. *Иоанна Дамаскина*. В «Хронографии» прп. Феофана Исповедника под 741–742 гг. упоминается «Петр, святейший митрополит Дамаска», к-рому омейядский халиф аль-Валид II (743–744) приказал отрезать язык за то, что он публично обличал нечестие арабов и манихеев. П. был сослан в Счастливую Аравию, где умер как мученик после совершения Божественной литургии (*Theoph. Chron.* S. 416). Те же сведения приводит сиро-яковитский историк XII в. *Михаил Сириец (Mich. Syr. Chron.* T. 2. P. 506), а также анонимная сир. хроника (*Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens / Ed. J.-B. Chabot. Louvain, 1920. P. 314. (CSCO; 81; Syr.; 36) [сир. текст]; 1937. P. 245. (CSCO; 109; Syr.; 56) [лат. пер.]*).

В заглавии сочинения прп. Иоанна Дамаскина «Против яковитов» (CPG, N 8047) написано, что оно составлено «от лица Петра, святейшего епископа Дамаска». П. вел полемику с яковитским епископом г. Дара и попросил прп. Иоанна, к-рый, по видимому, находился к тому времени в Палестине, составить трактат против монофизитов (*Nasrallah.* 1950. P. 126). Приписываемая прп. Иоанну Дамаскину «Книга о правой вере» (CPG, N 8046), согласно маргинальной схолии рукописи Vat. gr. 1262, была прочитана в качестве исповедания веры неким еп. Илией перед «Петром, митрополитом Дамаска» (PG. 94. Col 1421–1422). Предположительно, Илия был маронитским епископом г. Ябруда и после 726 г. перешел в православие. Во вступ-

лении податель исповедания обращается к некоему епископу, не называя его по имени, и заверяет его в преданности Церкви Дамаска (*Ioan. Damasc. De rect. sent.* 8; см.: *Nasrallah.* 1950. P. 139).

П. Петерс поставил под сомнение факт мученической смерти П., полагая, что прп. Феофан ошибочно интерпретировал свой источник и написал П. факты биографии сщмч. *Петра* Капитолийского (пресвитера; † янв. 715 или 744). Последнего прп. Феофан отличал от П. и называл Маюмским, упоминая о том, что он «был почтен похвальным Словом» прп. Иоанном Дамаскином. На груз. языке сохранилось Мученичество пресв. Петра, к-рый был родом из Капитолия (город к югу от Дамаска, в пров. Палестина Вторая) и принял мученическую кончину в пригороде Дамаска. Под упоминаемой прп. Феофаном Маюмой следует понимать не город в Палестине близ Газы, а мон-рь, к-рый по-арабски назывался Дейр-Мимас (Дейр-Маймас, измененное греч. Маюма), и находился на р. Оронт, в месте, где она вытекает из оз. Хомс, возле одноименного г. Хомс (Эмеса), в к-ром предположительно находились мощи мученика или их часть. Петерс обратил внимание на то, что в рассказе о П. прп. Феофан допустил явный анахронизм: в VIII в. Дамаск еще не был митрополией, и его епископ не мог быть митрополитом. По предположению Петерса, рассказ о мученической кончине П. возник в местной агиографической традиции и имел целью реабилитировать П., оправдать его «недостойное» поведение во время осады Дамаска арабами, когда епископ после неудачной попытки сопротивления вступил с завоевателями в переговоры через Мансура ибн Серджуна (деда прп. Иоанна Дамаскина) и в конце концов открыл перед арабами ворота города, что вызвало резкое осуждение П. в К-поле (*Peeters.* 1939. P. 329).

В Римском Мартирологе, опубликованном в 1583 г. (за 3 года до появления издания Ц. Барония) под 21 февр. отмечена память «в Дамаске святого Петра, епископа и мученика, которому, за то, что он обличал заблуждения арабов и манихеев, царь сарацин повелел урезать язык и сослал его в Счастливую Аравию, где он во время страшной пытки завершил [свое] мученичество». В этот же день совершается память Петра Ма-

юмского, также пострадавшего от арабов. Однако под 4 окт. есть память «в Амасии у Меотидского озера (Азовского м. — *Е. Т.*) святого Петра, пресвитера и мученика, который, осужденный князем агарян за то, что учил вере Христовой, после того как [у него] был отсечен язык, руки и ноги, будучи распят на кресте, завершил мученичество» (*Idem.* 1940. P. 123–125). Память сщмч. Петра Капитолийского в визант. традиции сохранилась в т. ч. 4 окт. (*SynCP. Col.* 105–106). Издатели нового Римского Мартиролога, заметив сходство сведений о двух мучениках, совсем убрали упоминание о П. 21 февр.; оставили только память 4 окт., заменив фразу: «...в Амасии у Меотидского озера, святого Петра, пресвитера» на фразу: «...в Дамаске святого Петра епископа». Петерс считал, что память пресв. Петра 4 окт. относится на самом деле к сщмч. Петру Капитолийскому. Амасия — город на севере М. Азии, к-рый не мог находиться возле Азовского м., — это измененное Эмеса, а Меотидское оз. — неправильно понятое название монастыря Дейр-Мимас на р. Оронт, близ Эмеса (*Peeters.* 1940. P. 123–125). В совр. редакции Римского Мартиролога (2001) дни памяти П. 21 февр. и 4 окт. отсутствуют.

Палестино-груз. календарь (*Sinait. Iber.* 34, X в.) содержит память 23 нояб. «Петра, епископа Капитолийского». По мнению Ж. Гаритта, этот день памяти, как и наименование Петра епископом, каким-то образом связан с днем памяти сщмч. *Петра I*, еп. Александрийского, к-рый отмечают 25 нояб. Согласно этому же календарю, на 28 янв. приходится память «Петра, архиепископа Дамаска», как считает Гаритт, — Петра Капитолийского (*Garitte. Calendrier Palestino-Georgien.* P. 144, 393). Последний день памяти близок к дню памяти 9 февр. «святого священномученика Петра Дамаскина», к-рый значится в визант. стишном Синаксаре XIV в. (*Paris. gr.* 1582 — *SynCP. Col.* 453). Прп. *Никодим Святогорец* в «Синаксаристе» приводит память «святого священномученика Петра Дамаскина», скончавшегося от усечения мечом (элемент, заимствованный из сообщения прп. Феофана о смерти Петра Маюмского, т. е. Капитолийского), отмечая при этом, что нек-рые различают Петра, еп. Дамаска, скончавшегося в Счастливой Аравии, и Петра — автора аскетичес-

ких сочинений. Прп. Никодим считает, что 9 февр. совершается память Петра, иеромонаха и мученика, автора сочинений, вошедших в состав «Добротолубия» (*Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 3. Σ. 243–244). Однако в предисловии к сочинениям прп. *Петра Дамаскина* в греч. «Добротолубии» он представлен как епископ Дамаска, живший при имп. *Константине V* в 775 г. и скончавшийся в Счастливой Аравии (*Φιλοκαλία. Ἀθῆναι,* 1991⁵. Т. 3. Σ. 3–4).

Хотя критические замечания Петерса и Гаритта не могут считаться доказательствами того, что сведения прп. Феофана Исповедника о П. недостоверны, следует, однако, признать, что в поздней агиографической традиции произошло, с одной стороны, смешение двух лиц с именем Петр (капитолийского пресвитера и епископа Дамаска), с другой — ошибочное отождествление сщмч. Петра (кем бы он ни был) с прп. Петром Дамаскином (XII в.). При этом память 9 февр. изначально соотносили с неизвестным мучеником Петром, а не с писателем-аскетом. Последнего начали считать священномучеником приблизительно с 1-й пол. XIX в.

Нек-рые исследователи, отождествляя П. со сщмч. Петром Капитолийским, утверждают, что П. написал некое сочинение, обличающее ислам и учение манихеев (*Khoury.* 1969). Ж. Насралла считал, что это сочинение сохранилось в греч. рукописи *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*, однако не привел номер (*Nasrallah.* 1978. P. 126). Иногда указывают на рукописи *Sinait. gr.* 443, 464 и 466 как содержащие сочинения П., однако в действительности кодексы содержат «Увещание к собственной душе» прп. *Петра Дамаскина*.

Лит.: *PMBZ.* N 5999; *Peeters P.* La Passion de S. Pierre de Capitolias († 13 jan. 715) // *AnBoll.* 1939. Vol. 57. P. 299–333; *idem.* Glanures martyrologiques // *Ibid.* 1940. Vol. 58. P. 104–125; *Nasrallah J.* St. Jean de Damas: Son époque, sa vie, son oeuvre. Harissa, 1950. (Les Souvenirs chrétiens de Damas; 2); *idem.* Dialogue islamo-chrétien: A propos de publications récentes // *Revue des études islamiques.* P., 1978. Vol. 46. N 1. P. 121–151; *Khoury A.-T.* Les théologiens byzantins et l'Islam: Textes et auteurs, VIII^e–XII^e s. Louvain; P., 1969. P. 40; *Pahlitzsch J.* Peter of Damascus // *Christian-Muslim Relations: A bibliogr. history* / Ed. D. Thomas, B. Roggema. Leiden; Boston, 2009. Vol. 1: 600–900. P. 290–292. (*History of Christian-Muslim Relations*; 11).

Е. В. Ткачёв

ПЕТР I АЛЕКСЕЕВИЧ (30.05. 1672, Москва — 28.01.1725, С.-Петербург), российский царь (с 27 апр.

1682), 1-й российский имп. (с 22 окт. 1721; с того же дня носил титулы Великого и Отца Отечества). Сын царя *Алексея Михайловича* от 2-го брака с Наталией Кирилловной Нарышкиной, единокровный брат царя *Феодора Алексеевича*, царевны *Софии Алексеевны* и царя *Иоанна V Алексеевича*, отец имп. *Елизаветы Петровны*, дед императоров *Петра II Алексеевича* и *Петра III Феодоровича*. Крещен 29 июня, в день празднования памяти апостолов Петра и Павла, в Чудовом мон-ре прот. Андреем Савиновым (по др. данным — в московском храме во имя Григория Неокесарийского в Дербицах). Воспитывался как младший царевич (с 1677 под рук. диак. Н. М. Зотова), чьи права на престол в силу традиции уступали правам 2 старших братьев, обучался грамоте с 1676 по 1680 г., получил слабое образование и до конца жизни писал с ошибками.

После смерти царя Феодора Алексеевича 27 апр. 1682 г. встал вопрос о том, кто займет престол. В тот же день часть бояр, сторонники Нарышкиных, сделала выбор в пользу 10-летнего П. А. вместо его большого брата, 15-летнего Иоанна Алексеевича, и патриарх *Иоаким (Савёлов)* провозгласил П. А. самодержцем (акт оформлен как решение Земского собора). В свою очередь сторонники Милославских во главе с царевной Софией Алексеевной спровоцировали Стрелецкое восстание 1682 г., используя слухи о намерении бояр погубить царский род и об убийстве царевича Иоанна, а также недовольство стрельцов задержкой жалования и притеснениями по службе. 15 мая стрельцы под знаменами и с оружием вошли в Кремль и до 17 мая, в течение 3 дней, убили 17 чел., в т. ч. А. С. Матвеева — сторонника Нарышкиных, И. К. Нарышкина — дядю П. А., главу ряда военных приказов кн. М. Ю. Долгорукова, главу Стрелецкого приказа кн. Ю. А. Долгорукова, захватили их имущество, а также казну (ок. 5 тыс. р.). Главой Стрелецкого приказа был назначен И. А. Хованский. 26 мая объявлено об установлении института соправительства: П. А. стал 2-м («младшим») царем и соправителем Иоанна V Алексеевича, к-рый именовался 1-м («старшим») царем. 25 июня 1682 г. в Успенском соборе Московского Кремля состоялось венчание братьев на царство; регентшей при них, по-видимому с осени, была

назначена царица София Алексеевна. Мн. стрельбы требовали вернуть «старую» правосл. веру, настояли на проведении 5 июля диспута старообрядческого лидера Н. К. Добрынина с церковными иерархами. В июле царский двор, члены Боярской думы и главы мн. приказов покинули Москву. Царской грамотой от 14 сент. кн. Хованский был вызван в с. Воздвиженское (ныне Сергиево-Посадского городского окр. Московской обл.), по дороге арестован и казнен 17 сент. Для защиты государей в Троице-Сергиев мон-рь, где находился двор, были вызваны служилые люди. Благодаря посредничеству патриарха Иоакима Стрелцкое восстание завершилось компромиссом: его участники повинились перед царями 3 окт. и получили прощение.

Царица Наталия Кирилловна сочла небезопасным для себя и сына оставаться в Кремле, где все контролировали Милославские, и с осени 1682 г. жила вместе с П. А. в загородной резиденции Алексея Михайловича — с. Преображенском (ныне в черте Москвы). Малолетний царь приезжал в столицу только для участия в торжественных церемониях и молебнах. Из-за страха за свою жизнь и престол П. А. рос скрытным и недоверчивым. В Преображенском в кругу своих ровесников — стольников и слуг, положенных ему по придворному штату, — он в основном играл в военные игры и пользовался полной свободой действий, т. к. мать рано утратила на него влияние. В 1688 г. на льяном дворе в с. Измайлове близ Москвы (ныне в черте города) П. А. нашел англ. бот, на к-ром плавал по прудам и р. Яузе, увлекся судовождением (в 1691–1692 вместе с нидерланд. мастерами строил корабли т. н. потешной флотилии на оз. Плещеево). Впосл. одним из первых самостоятельных приказов царя стало распоряжение о строительстве в 1693–1694 гг. крупного торгового корабля «Святой апостол Павел» на о-ве Соломбала близ Архангельска, в то время главного морского порта Российского гос-ва. П. А. прошел военно-морскую службу, начиная с низших чинов: бомбардир (1695), капитан (1696), полковник (1706), шаутбенахт (1709), вице-адмирал (1714), адмирал (1721).

27 янв. 1689 г. 16-летний П. А. был обвенчан с 19-летней Евдокией Федоровной Лопухиной. Невесту из рода Лопухиных, популярного у стрельцов,



Царь Петр I.
Портрет. 1717 г.
Худож. Ж. М. Натье
(ГЭ)

выбрала царица Наталия Кирилловна. 18 февр. 1690 г. родился старший сын П. А. царевич *Алексей Петрович*.

В ночь на 8 авг. 1689 г. П. А. получил известие о вводе царевной Софией Алексеевной стрельцов в Кремль и, испугавшись, что сестра попытается устранить его от власти (подобный план обсуждался царевной в 1687 с Ф. Л. Шакловитым), бежал из с. Преображенского в Троице-Сергиев мон-рь. К нач. сент. того же года он отстранил Софию Алексеевну от власти и удалил ее в *Новодевичий московский в честь Смоленской иконы Божией Матери женский монастырь*, фактически оставшись единоличным правителем (Иоанн V из-за болезни не мог реально участвовать в управлении страной, скончался в 1696), однако до сер. 90-х гг. XVII в. гос. делами во многом занимался дядя П. А. боярин Л. К. Нарышкин. П. А. часто бывал в Новонемецкой слободе близ Москвы, где подружился с иностранцами, состоявшими на рус. военной службе, — шотландцем ген. П. И. Гордоном и швейцарцем Ф. Я. Лефортом. Роман П. А. с Анной Монс, начавшийся ок. 1692 г., привел к охлаждению его отношений с женой.

Внешняя политика П. А. Первый военный опыт царь получил в Азовских походах 1695–1696 гг., предпринятых им в ходе русско-тур. войны 1686–1699 гг. в продолжение политики царевны Софии Алексеевны. Во время **1-го Азовского похода** под Азов было направлено войско (31 тыс. чел.) под командованием А. М. Головина, Лефорта и Гордона (сам П. А. участвовал в походе в звании бомбардира). Др. войско (120 тыс.

чел.) под командованием Б. П. Шереметева должно было двинуться в низовья Днепра, чтобы отвлечь силы Крымского ханства (летом 1695 взяты 2 тур. крепости). Часть войска ген. Гордона (9 тыс. чел.) выступила из Москвы в нач. марта 1695 г. через Коломну и Тамбов, к ней присоединилось ок. 5 тыс. донских казаков атамана Ф. М. Минаева. Основные силы (20 тыс. чел.) двинулись в кон. апр. на судах по рекам Ока и Дон. 5 июля началась осада крепости Азов с суши. Штурмы 5 авг. и 25 сент. прошли неудачно из-за недостатка опыта осадных действий, нападений крымских татар и беспрепятственного снабжения тур. гарнизона с моря. 22 нояб. российские войска отступили, понеся тяжелые потери, в т. ч. от голода и обморожения.

Подготовка **2-го Азовского похода** началась уже в дек. 1695 г., главнокомандующим назначен А. С. Шеин. В этом походе П. А. участвовал в звании капитана. Учитывая опыт 1-го похода, армия имела осадную артиллерию, также был построен Азовский флот, с помощью к-рого Шеин смог сосредоточить под Азовом большую часть армии. В походе принимали участие 15 тыс. украинских и 5 тыс. донских казаков во главе с атаманами Я. К. Лизогубом и Минаевым. Армия Шереметева (70 тыс. чел.) осуществляла отвлекающие маневры на Днепре. Главный интендант армии А. И. Лызлов обеспечил к 4 мая 1696 г. бесперебойное снабжение войск. 23–26 апр. 1696 г. основные силы армии на судах и по суше двинулись к Азову. 20 мая казаки Минаева взяли на абордаж 3 тур. корабля и 10 судов с запасами для крепости. 27 мая Азовский флот под командованием адмирала Лефорта вошел в Таганрогский зал. и блокировал Азов с моря, 13 июня началась бомбардировка крепости. Многочисленные нападения крупных сил крымских татар в тыл рус. войск отражала кавалерия. 17 июля в ходе одновременной атаки с суши и с моря украинские и донские казаки захватили часть наружных укреплений. 18 июля тур. командование капитулировало, 19 июля Шеин принял ключи от Азова. Взятие Азова стало 1-й крупной победой рус. армии с участием П. А.

По инициативе П. А., пытавшегося сохранить антитуры. Священную лигу (Российское гос-во присоединилось к ней после подписания «Вечного мира» 1686 г. с Речью Посполи-

той), приобрести новых союзников, укрепить армию с помощью закупки вооружения и найма иностранных специалистов, в европ. страны была направлена дипломатическая миссия — **Великое посольство 1697–1698 гг.** во главе с Лефортом, Ф. А. Головиным и П. Б. Возницыным, к-рос побывало в Прибалтике, Бранденбургском курфюршестве, Голландии, Англии, Священной Римской империи и Речи Посполитой. В ходе визитов посольства царь, входивший в его состав под именем десятника Петра Михайлова, посетил фабрики, заводы, верфи, арсеналы, музеи, обучился кораблестроению (в Амстердаме, на Ост-Индской верфи; получил патент корабельного мастера). П. А. был вынужден прервать зарубежную поездку и отменить посещение Венеции из-за Стрелецкого бунта 1698 г., к-рый он воспринял как новую попытку царевны Софии Алексеевны взойти на рус. престол. Четыре полка Московского гарнизона стрелецкого войска, принимавшие участие в Азовских походах и направленные на место службы на зап. границу Российского гос-ва, отказались повиноваться полковникам и двинулись к столице, намереваясь расправиться с боярами и возвести на престол малолетнего царевича Алексея Петровича при регентстве Софии Алексеевны. Вернувшись в Россию, П. А. возобновил следствие над мятежными стрельцами, усмирившими Шеиным 18 июня под стенами Новоиерусалимского мон-ря. Осенью 1698 г. и зимой 1699 г. царь участвовал в их пытках и казнях, распорядился расформировать стрелецкое войско (процесс ликвидации продолжался неск. лет). В окт. 1698 г. царевна София Алексеевна была пострижена в монахини.

Визит П. А. в Вену в рамках Великого посольства (июнь—июль 1698) показал бесперспективность попыток сохранения антитур. коалиции. Укрепить союзнические отношения удалось только с Речью Посполитой во время встречи П. А. с саксонским курфюрстом и новым польск. кор. Августом II Сильным в городке Рава-Русская в июле—авг. 1698 г., на обратном пути в Москву, однако эти отношения приняли др. направление — против Швеции. С осени 1698 г. царь начал дипломатическую подготовку к войне, вел тайные переговоры с дипломатами Дании и Саксонии о создании антишвед. коалиции (соглаше-

ния подписаны 23 нояб. и 11 нояб. 1699 соответственно). Вместе с тем П. А. стремился усыпить бдительность швед. кор. Карла XII (в 1699 в Москве вторично ратифицирован Кардисский мир 1661 г.; Ф. А. Головин заверил швед. посольство в неизменности русско-швед. дружбы). В то же время П. А. торопил Е. И. Украинцева с заключением мирного договора с Османской империей (Константинопольский мир был подписан 3 июля 1700), чтобы обеспечить ее нейтралитет. С 1706 г., после смерти Головина, П. А. единолично руководил внешней политикой России, придав ей открыто наступательный характер.

Северная война 1700–1721 гг. 19 авг. 1700 г., после заключения Константинопольского мира, П. А. объявил войну Швеции.

Антишвед. коалиция (т. н. Северный союз), участницей к-рого была Россия, начала военные действия неудачно. При поддержке англо-голл. флота швед. армия во главе с кор. Карлом XII нанесла поражение Дании, заключившей мир со Швецией в авг. 1700 г. Рус. армия (ок. 35 тыс. чел.) под командованием ген.-фельдмаршала герц. К. Е. Кроа де Крои двинулась к Нарве, осада к-рой затянулась до глубокой осени. 19 нояб. армия Карла XII (свыше 32 тыс. чел.) разгромила рус. войска в Нарвском сражении. П. А. в короткий срок восстановил армию, доведя ее численность до 40 тыс. чел. при 300 орудиях. Летом 1701 г. Карл XII нанес поражение саксонцам в Лифляндии, затем оккупировал большую часть Польши, в т. ч. Варшаву. Польск. кор. Август II был низложен, вместо него в июле 1704 г. избран швед. ставленник Станислав Лещинский, но сторонники Августа II, к-рых поддержала польск. армия, заключили в авг. 1704 г. союз с Россией и продолжили бороться со шведами.

П. А. предпринял решительные действия в Эстляндии и Ингрии. 29 дек. 1701 г. рус. войска под командованием Б. П. Шереметева одержали 1-ю победу, разгромив при Эрестфере корпус ген. В. А. фон Шлиппенбаха, а 18 июля 1702 г. нанесли более тяжелое поражение при Гуммельсгофе (юго-западнее Дерпта). В июне—авг. рус. военная флотилия И. А. Тыртова дважды нанесла поражение шведской на Ладожском оз. 11 окт. 1702 г. П. А. овладел крепостью Нотебург (Орешек), к-рая была переименова-

на в Шлиссельбург. Весной 1703 г. рус. войска взяли крепость Ниеншанц в устье р. Охты, Ямбург и Копорье, летом 1704 г. — Дерпт (ныне Тарту) и Нарву. 16 мая 1703 г. по указу П. А. был основан г. С.-Петербург, а затем для прикрытия подступов к нему со стороны моря — морская крепость Кроншлот (Кронштадт) на о-ве Котлин. Зимой 1704/05 г. Карл XII, пребывавший в Силезии, собирался напасть на Саксонию, и в июле 1705 г. П. А. с 60-тысячной армией двинулся на Вильно (ныне Вильнюс), чтобы помочь союзнику. Затем в сент. он занял Митаву (ныне Елгава), отбросил противника в Курляндию, сосредоточив свои главные силы в Гродно. В это время рус. флот отразил попытки швед. эскадры проорваться в Неву. Карл XII оставил в Силезии 12-тысячный корпус ген. К. Г. Реншильда и с главными силами армии вернулся в Польшу, где шла гражданская война между сторонниками Августа II и Лещинского. В дек. 1705 г. П. А. отбыл в Россию, чтобы решить ряд неотложных гос. дел, возложив командование 35-тысячной рус. армией, находившейся в районе Гродно, на ген.-фельдмаршала-лейтенанта Г. Б. фон Огильви (под наблюдением ген. А. И. Репнина), а конницей — на ген. А. Д. Меншикова. В янв. 1706 г. Карл XII с 20-тысячной армией двинулся из Варшавы на Гродно, основная часть рус. конницы была отведена Меншиковым из-под Гродно к Минску. Узнав об этом походе, П. А. срочно прибыл в Оршу и принял ряд мер по обороне границ. В февр. 1706 г. саксонская армия (30 тыс. чел., в т. ч. 6 тыс. русских) была разгромлена Реншильдом при Фрауштадте, в июле рус. войска сосредоточились под Киевом. Карл XII, потратив 2 месяца на безуспешное преследование русских, снова направил главные усилия против Саксонии. В сент. 1706 г. швед. армия подошла к Лейпцигу, в Польше остался 7-тысячный швед. корпус ген. А. А. Мардефельта. П. А. послал на помощь Августу II 20-тысячный корпус Меншикова, к-рый соединился с польско-саксон. войсками в Люблине. 18 окт. в сражении под Калишем союзники нанесли поражение шведам и полякам — сторонникам Лещинского, однако, как выяснилось после сражения, еще 13 сент. Август II заключил тайный сепаратный мир со шведами в Альтранштедте, по условиям которого отказался



от польск. короны в пользу Лещинского и разорвал союз с Россией. Попытки П. А. найти повых союзников в Европе не увенчались успехом. В дек. 1706 г. на военном совете в Жолкеве (Галиция) было решено не принимать генерального сражения со шведами и отходить вглубь страны.

26 янв. 1708 г. швед. армия заняла Гродно и двинулась на Минск, но рус. армия, не приняв сражения, отступила к Витебску. Не решившись на преследование, Карл XII остановился до июня в районе Радшковичей (северо-западнее Минска). Под влиянием известий о восстании К. А. Булавина (1707–1709), а также вслед тайных переговоров с укр. гетманом И. С. Мазепой у короля созрел план похода на Москву. В июне 1708 г. швед. армия переправилась через р. Березину, 3 июля рус. армия потерпела поражение у Головчина и отступила за Днепр. Швед. армия заняла Могилёв и в нач. авг. двинулась на Смоленск. В боях у с. Доброго и под дер. Раевкой швед. авангарды были разбиты с потерями до 5 тыс. чел. Карл XII повернул на Украину с расчетом на поддержку Мазепы и вступление в войну против России Османской империи и Крымского ханства, однако русские заняли населенные пункты, где шведы намеревались остановиться на зимовку. Против корпуса А. Л. Левенгаупта выступил летучий корпус во главе с П. А., разгромив его в сражении у Лесной. Наступление шведов на С.-Петербург из Эстляндии и Выборга также было остановлено рус. войсками и флотом, возглавляемыми ген.-адмиралом Ф. М. Апраксиным, после сражений у Ракобора и в Копорском зал.

Мазепа явился к Карлу XII в кон. окт. 1708 г. лишь с 2 тыс. казаков, из к-рых половина вскоре ушла. В февр. 1709 г. к шведам присоединились запорожские казаки кошевого атамана К. Г. Гордиенко (6–8 тыс. чел.), но тем не менее большинство казаков остались верны России, войско во главе с новым гетманом И. И. Скоропадским вступило в борьбу против шведов. В нояб. 1708 г. швед. армия расположилась на зимовку в районе Прилуки—Лохвицы—Гадяч, где оказалась в стратегическом окружении: казачьи отряды пресекали попытки противника пополнить запасы продовольствия и фуража. Ранней весной 1709 г. Карл XII двинулся в район Полтавы, чтобы наступить на Москву с юга, и 25 апр. осадил ее. Попыт-

ки штурма Полтавы, небольшой крепости, обороняемой 4-тысячным гарнизоном полковника А. С. Келина и жителями, не увенчались успехом, что дало возможность рус. армии тщательно подготовиться к генеральному сражению. 27 июня 1709 г. армия под командованием П. А. наголову разгромила швед. армию в Полтавской битве, бежавшие с поля сражения шведы были настигнуты войсками Меншикова на переправе через Днепр и 30 июня капитулировали. Карл XII и Мазепа бежали в Турцию.

Победа под Полтавой явилась переломным моментом Северной войны, предрешив ее исход в пользу России, и привела к восстановлению Северного союза. В июле 1709 г. в Потсдаме Пруссия, Саксония и Дания заключили антишвед. союз, в окт. к ним присоединилась Россия. Театр военных действий переместился в Прибалтику и Сев. Германию, войска Шереметева осадили Ригу, а конница Меншикова вступила в Польшу. Лещинский бежал из страны, Август II вернулся на польск. трон и вновь объявил себя союзником России.

В 1710 г. рус. войска добились больших успехов: армия Шереметева заняла Лифляндию и Эстляндию, овладев Ригой и Ревелем (ныне Таллин); корпус Апраксина при поддержке флота 13 июня 1710 г., после Выборгского сражения, занял Выборг, а затем Кексгольм (ныне Приозёрск), рус. флот получил возможность выхода из Финского зал. Войска Меншикова очистили от шведов большую часть территории Польши. Усиление России вызвало противодействие крупнейших европ. держав. С помощью Англии и Австрии Карл XII в 1710 г. втянул в войну Османскую империю, после чего начался набег на южнорус. земли османского вассала — крымского хана Девлет-Гирея, и т. о. основные силы рус. армии были отвлечены на юг.

Прутский поход 1711 г. В янв. 1711 г. П. А. принял решение о вторжении в придунайские земли, Валахию и Молдавию, подконтрольные Порте. Царь рассчитывал на поддержку господаря Валахии Константина Брынковяну, однако тот не решился открыто выступить на стороне России. Август II также отказался от участия в походе, но с ним было заключено соглашение о развертывании боевых действий против шведов в Померании, чтобы обезопасить тылы рус. войск. 13 апр. 1711 г.

П. А. заключил секретный договор с кн. Дмитрием Кантемиром о переходе Молдавии под покровительство России в обмен на военную помощь. Главнокомандующим был назначен Шереметев, но фактически П. А. сам руководил войсками. Предполагалось, что рус. конница во главе с Шереметевым должна была подойти к Дунаю и захватить переправы, однако турки, узнав о походе, опередили рус. войска. Только к 18–20 июня главные силы рус. армии сосредоточились на берегах Днестра, в районе пос. Сороки. Тур. армия под командованием великого везира Балтаджи Мехмет-паши, переправившись через Дунай у Исакичи, соединилась на левом берегу Прута с войсками Девлет-Гирея. П. А., прибыв в Яссы 30 июня, отправил отряд конницы для захвата Браилова (Брэилы, совр. Румыния) на Дунае, где были значительные запасы провизии и фуража, а сам с главными силами 7 июля подошел к сел. Станилешти (Стэнилешти). К тому времени турецко-татар. армия переправилась через Прут у Фальчи (Фэлчиу) и 8 июля атаковала рус. войска южнее Станилешти, а на следующий день окружила их лагерь у Нов. Станилешти (в 75 км к югу от Ясс). Во время штурма лагеря турецко-татар. конница и янычары понесли большие потери (до 8 тыс. чел.), последующие атаки также были отбиты русскими с помощью артиллерии. Однако недостаток продовольствия и боеприпасов поставил рус. армию в критическое положение; большие потери снизили боеспособность и тур. армии. В итоге Балтаджи Мехмет-паша согласился на переговоры о мире, к-рые умело провел сподвижник П. А. вице-канцлер П. П. Шафиров. 12 июля 1711 г. был подписан Прутский мир, Россия получала возможность отвести свои войска в обмен на обязательство вернуть Османской империи Азов и срыть рус. крепости на Азовском м.

Окончание Северной войны. В дек. 1712 г. в Померании швед. армия фельдмаршала М. Стенбока разбила датчан у Гадебуша и двинулась на Бремен. Подошедшие корпус Меншикова и саксонцы отбросили шведов в Шлезвиг, где в мае 1713 г. они капитулировали. В том же году Померания была занята союзными войсками, в руках шведов оставался лишь Штральзунд. Однако в кон. 1713 г. П. А. отозвал корпус Мен-



шикова и главный удар перенес на Финляндию. В июле 1713 г. корпус Апраксина при поддержке гребного флота овладел Гельсингфорсом (ныне Хельсинки), а в авг. — Або (ныне Турку), и к осени все юж. побережье Финляндии было занято рус. войсками. 6 окт. 1713 г. отряд ген.-лейтенанта М. М. Голицына — старшего разбил главные силы шведов под командованием ген. К. Г. Армфельта в сражении при сел. Пялькяне, а 19 февр. 1714 г. — под Лаппола и овладел г. Васа (Вааса). В июле 1714 г. рус. флот нанес тяжелое поражение шведам в Гангутском морском сражении, в авг. рус. войска заняли Аландские о-ва. В результате рус. побед 1713—1714 гг. шведы были окончательно вытеснены из Финляндии и созданы условия для перенесения военных действий на территорию Швеции. В дек. 1715 г. союзники овладели Штральзундом, в апр. 1716 г. — Висмаром; швед. владения в Германии были разделены между Данией, Пруссией и Ганновером. В июле 1717 г. рус. десант высажен на о-в Готланд, на суше рус. войска вступили на территорию Швеции и достигли Лулео. В том же году П. А. добился того, что Франция отказалась от союза со Швецией, и Карл XII был вынужден пойти на переговоры.

В мае 1718 г. открылся Аландский конгресс. После долгих переговоров шведы согласились на условия рус. стороны, но 30 нояб. 1718 г. Карл XII погиб при осаде крепости Фредриксстен (Норвегия), и к власти в Швеции пришла партия, опиравшаяся на поддержку кор. Ульрики Элеоноры. Швеция отвергла условия мира, и война возобновилась.

В 1719 г. войска Апраксина и галерный флот опустошили швед. побережье севернее и южнее Стокгольма. 24 мая 1719 г. рус. эскадра разгромила шведов в Эзельском бою. Швеция находилась на грани полного истощения, ее ресурсы иссякли. 9 нояб. 1719 г. Швеция подписала союзный договор с Великобританией, не желавшей утверждения России в Прибалтике, и с Ганновером. 29 февр. 1720 г. кор. Ульрика Элеонора отказалась от престола в пользу мужа, герц. Фредрика Гессенского, сторонника прекращения войны. 7 янв. 1720 г. Швеция заключила мир с Саксонией и Речью Посполитой, 1 февр. — с Пруссией, 14 июля — с Данией. Великобритания неоднократно пыталась спровоцировать столкновение

с рус. флотом и уничтожить его, но П. А. сумел предотвратить войну с ней и сорвал ее попытки втянуть в войну против России др. страны. 27 июля 1720 г. галерный флот ген.-аншефа М. М. Голицына — старшего одержал победу в Гренгамском сражении. Швеция была вынуждена заключить Ништадтский мир 30 авг. 1721 г.

В ходе Северной войны П. А. не раз проявлял себя как талантливый полководец. Свою государственную и военную деятельность этого времени он воспринимал как своеобразное обучение, к-рое длилось 21 год в «кровавой и весьма опасной школе» и завершилось получением «аттестата». В 1716—1717 гг., на заключительном этапе войны, когда определился успех России, он посетил Пруссию, Данию, Францию, а также Голландию, где вскоре был заключен Амстердамский договор 1717 г., к-рый стал важным этапом в дипломатической деятельности П. А. и показателем возросшего значения России на международной арене. Победив в войне, Россия получила выход к Балтийскому м., присоединила новые территории — Ингрию, часть Карелии, Эстляндию и Лифляндию и стала великой европ. державой. В ознаменование этого по прошению сенаторов 22 окт. 1721 г. П. А. принял титул императора Всероссийского.

Персидский поход 1722—1723 гг. был предпринят в связи с неоднократными обращениями восточно-грузинского, армянского и азербайджанского царей и правителей с просьбами о помощи в освобождении от османского и персидского господства. Кроме того, П. А. намеревался продолжить продвижение России к берегам юж. морей, прерванное неудачным завершением Прутского похода. После окончания Северной войны он начал подготовку Персидского похода, первоочередной задачей к-рого стало освобождение Дербента, Баку и Шемахи. В течение июня 1722 г. рус. войска передислоцировались по Волге в Астрахань, куда 15 июля прибыл и П. А. 18 июля рус. флотилия с 22 тыс. пехотинцев на борту под командованием ген.-адмирала гр. Ф. М. Апраксина направилась к Аграханскому зал., 28 июля у р. Аграхань рус. пехота высадилась и соединилась с кавалерией. Войска под командованием П. А. двинулись в Юж. Дагестан, где к ним присоединились конные отряды ка-

бардинских князей. 23 авг. 1722 г. рус. армия без боя вступила в Дербент. Получив известие о нахождении рус. войск в персид. владениях, царь Картли Вахтанг VI Багратиони с 30-тысячным войском и Агванский католикос Есаи с 10-тысячным отрядом пришли к крепости Гянджа (Азербайджан), чтобы присоединиться к русским. В Карабахе и др. провинциях Азербайджана персид. господство было ликвидировано в ходе освободительного движения. Т. к. большая часть судов с провиантом, орудиями и боеприпасами для рус. армии разбилась во время шторма, П. А. был вынужден отказаться от продолжения похода и, оставив гарнизоны, вернуться с основными силами армии в Астрахань. Руководивший рус. войском и флотилией ген.-майор М. А. Матюшкин организовал неск. морских экспедиций, в дек. 1722 г. рус. отряд под командованием полковника И. А. Шипова высадился в зал. Энзели и занял персид. г. Решт.

Весной 1723 г. в Закавказье вторглись войска Османской империи и захватили Тбилиси, Вост. Грузию, Вост. Армению и Азербайджан. В связи с этим активизировались и рус. войска. 26 июля 1723 г. отряд Матюшкина занял Баку. 12 сент. того же года в С.-Петербурге был заключен русско-персид. союзный договор, направленный против османской агрессии. Персид. шах признал за Россией города Дербент, Баку, уступил провинции Гилян, Мазандаран, Астрабад.

Внутренняя политика П. А. Государственное строительство. С кон. XVII в. П. А. постепенно упразднял традиционные институты, учреждения и изменял методы ведения дел. Он добился для себя положения абсолютного монарха: отказался от института общегос. сословного представительства — Земских соборов (последний раз депутаты созывались в 1684), а также перестал собирать Боярскую думу (с нач. 1700-х гг.) и жаловать думные и московские чины (с нач. 10-х гг. XVIII в.), вслед. чего прекратил существование Государев двор. В кон. 90-х гг. XVII в. — нач. 1700-х гг. П. А. наделил Преображенский приказ правом заниматься политическим сыском. В 1699 г. перенес начало нового года с 1 сент. на 1 янв. — по европейскому образцу (1-е празднование состоялось в 1700), одновременно установил новое летосчисление — от Рождества Христова вместо отсчета времени от сотворения



мира. Предпринял попытку кодификации российского законодательства, создал в 1700 г. Палату об Уложении.

Приняв титул императора, П. А. наряду с императором Священной Римской империи занял одно из первых мест в иерархии европ. монархов. В нач. 20-х гг. XVIII в. он сформировал имп. двор, выполнявший гл. обр. представительские функции. П. А. внедрил коллежскую систему в гос. управлении, включавшую учрежденные им Правительствующий Сенат, коллегии (вместо приказов) и др. Общие принципы работы всех российских гос. учреждений были определены Генеральным регламентом 1720 г. Он также учредил *Андрея Первозванного ордена* (в 1703 наградил им себя за взятие 2 швед. кораблей в устье р. Невы) и *Екатерины святой ордена*, задумал ввести *Александра Невского ордена* как награду за военные заслуги. С 1702 г. стал жаловать медали всем участникам сражений. Внес изменения в гос. символику: в российском гос. гербе с нач. 10-х гг. XVIII в. двуглавого орла венчали не 2, а 3 короны, что подчеркивало претензии России на статус империи. П. А. также установил флаги для военных кораблей, в т. ч. Андреевский флаг, царский морской штандарт (1703; желтое полотнище с черным двуглавым орлом в центре, держащим в лапах и клювах карты акваторий Белого, Каспийского, Азовского и Балтийского морей), бело-сине-красный флаг без герба — для торговых и гражданских судов (1705; по международной традиции этот флаг имел значение государственного). Он частично осуществил замену царских регалий императорскими: бармы — цепью ордена св. Андрея Первозванного, платно́ — порфирой (мантией), а шапку Мономаха — имп. короной.

П. А. стремился к четкому регулированию функций гос. аппарата, добивался последовательного исполнения чиновниками должностных обязанностей согласно уставам, регламентам, инструкциям. Используя идеи этатизма, он усилил в России надзор за органами гос. управления. Для тайного контроля за судопроизводством, выявления фактов взяточничества, воровства и коррупции чиновников учредил в губерниях должности обер-фискалов и подчиненных ему провинциал-фискалов (1711; затем такие же должности были введены при воеводах в про-

винциях и в надворных судах Юстиц-коллегии), фискалов в городах (1714) и при каждой коллегии (1720). В 1722 г. ввел должности ген.-прокурора и его заместителя — обер-прокурора Сената, подчиненных лично императору, для контроля над сенаторами, а также прокуроров при всех коллегиях и надворных судах. Вместе с тем считал себя единственным гарантом справедливости и честности чиновников, полагаясь на страх, к-рый им внушали его указы.

П. А. провел областную реформу. 18 дек. 1708 г., согласно указу, были учреждены губернии, к-рые возглавляли губернаторы; губернии в свою очередь делились на уезды. С 1719 г. губернии были разделены на провинции во главе с провинциальными воеводами, уезды, возглавляемые комендантами (в городах были также земские комиссары), входили в состав провинций. Вероятно, в 1714 г. П. А. перенес столицу из Москвы в С.-Петербург.

Готовясь к войне и на южном, и на западном направлении, П. А. осуществлял крупные военные преобразования. Он продолжил строительство Азовского флота (в авг. 1699 выходил с эскадрой в Азовское м. и дошел до г. Керчи), впосл. усиленного Каспийской военной флотилией. В 1698 г. приступил к организации новых пехотных и драгунских полков (в 1699 сформированы 3 дивизии под командованием А. М. Головина, А. А. Вейде и кн. Репнина), сформировал Российскую имп. лейб-гвардию из Преображенского и Семёновского полков (образованы из «потешных полков»). П. А. создал Балтийский флот. На основе рекрутской повинности начал набирать солдат (с 1705) и матросов (с 1710) в состав российских вооруженных сил. Утвердил Воинский устав 1716 г. и Морской устав 1720 г., при составлении к-рых использовался опыт иностранных армий.

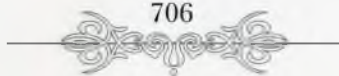
Экономические реформы. Активные военные действия, связанные с напряжением всех сил, а также идея преобразовать гос-во по западноевроп. образцу требовали реформ в различных сферах и личного энергичного участия П. А. в их реализации. Он основывал экономическую политику на принципах меркантилизма и протекционизма, осуществил денежную реформу, положив в основу денежной системы десятичный принцип (1698–1704). Указом от 26 нояб. 1718 г. для сбора средств

на содержание регулярной армии и флота П. А. распорядился провести подушную перепись населения и изменил систему прямого налогообложения: с 26 июня 1724 г. ввел подушную подать вместо подворного обложения на большей части территории России. Размер тягла (постоянные и чрезвычайные подати и повинности) в правление П. А. увеличился примерно в 3 раза, что стало одной из причин Астраханского восстания 1705–1706 гг. и восстания Булавина (1707–1709).

П. А. способствовал интенсивному росту числа мануфактур (к сер. 20-х гг. XVIII в. — свыше 200). При нем были построены казенные заводы черной и цветной металлургии: Каменский (1701), Алапаевский, Уктусский (оба в 1702–1704), Екатеринбургский (1723), Олонекские Петровские (1703–1708), Верхний (1703) и Нижний (1707–1712) Липские (Липецкие); предприятия оборонной промышленности: Тульский оружейный завод, Архангельское, Воронежское, С.-Петербургское, Казанское и др. адмиралтейства, арсеналы в Москве и С.-Петербурге и др. предприятия легкой промышленности: Суконный, Канатный, Кожевенный, Портупейный, Новый хамовный и др. дворы в Москве, кожевенный завод и суконная мануфактура в Казани, суконная и шляпная мануфактуры при Липских заводах, шпалерная мануфактура в С.-Петербурге и т. д.

П. А. поощрял развитие частного предпринимательства, но под жестким гос. контролем. Берг-привилегией 1719 г. он объявил недра земли собственностью царя и предоставил всем желающим возможность разрабатывать полезные ископаемые и строить металлургические заводы, что способствовало развитию уральской промышленности. П. А. защитил российскую промышленность от иностранной конкуренции, в частности принял протекционистский таможенный тариф 1724 г.

Для развития торговли П. А. инициировал строительство каналов — Вышневолоцкого (1703–1706), положившего начало Вышневолоцкой водной системе, Ладожского (Староладожского; 1718, строительные работы с 1719), выдвинул идеи сооружения Мариинской и Тихвинской водных систем. Для установления торговых отношений с Индией организовал Индоокеанскую (Мадагаскарскую) экспедицию (1723–1724);



планировал 1-ю российскую научную Камчатскую экспедицию (1725–1730), занимавшуюся изучением Сибири. Указом от 8 апр. 1719 г. П. А. отменил гос. монополию на товары, к-рые ранее экспортировала казна (кроме поташа и смольчуга), одновременно повысив на них вывозные пошлины. Он стремился поднять уровень сельского хозяйства: внедрил вместо традиц. серпа литов. ко-су с длинным и удобным косовищем, заботился о разведении в стране новых пород крупного рогатого скота, мериносовых овец из Голландии, Испании, Силезии.

Реформа сословно-социальной структуры. П. А. юридически оформил сословия крестьянства и дворянства на новых основаниях, а также завершил процесс формирования единой частновладельческой земельной собственности. Указом о единонаследии (подписан 18 марта 1714, обнародован 23 марта) он ликвидировал разницу между вотчиной и поместьем, ввел для них общее понятие «недвижимое имение» (уже в 1690 разрешил куплю-продажу поместных крестьян, устранив тем самым их отличие от вотчинных). При П. А. окончательно определился статус крепостных крестьян, к ним были отнесены и холопы, впервые записанные в тягло по указу от 5 янв. 1720 г. Указами 1719–1724 гг. был создан разряд гос. крестьян, в к-рый вошли ранее свободные люди — черносошные крестьяне Рус. Севера, пашенные и оброчные крестьяне Сибири, ясачные крестьяне Поволжья, служилые люди «по прибору», однодворцы и др. В 1721 г. П. А. запретил при продаже различать крестьян с семьями, в том же году дал право дворянам и купцам покупать землю с крестьянами к заводам (сложилась категория т. н. посессионных крестьян) и запретил продавать и закладывать населенные земли без заводов. В 1722 г. разрешил использовать казенных крестьян на промышленных предприятиях вместо несения ими тягла (категория приписных крестьян).

П. А. законодательно закрепил традицию, согласно к-рой гос. служба дворянства являлась регулярной и обязательной, поставил выдачу денежного жалованья за гражданскую и военную службу в зависимость от чина и занимаемой должности (указы 1711, 1714, 1715 гг.). Обязал всех дворян служить на равных основаниях — с нижних чинов, с 15-летне-

го возраста (указы 1714 и 1719 гг.). При продвижении по гос. службе, провозглашенной главной и почетной обязанностью дворянства, император распорядился учитывать личную заслугу, а не знатность (Табель о рангах 1722 г.). Противопоставил старой знати (Рюриковичам, Гедиминовичам и представителям нек-рых татар. княжеских родов) новую знать, введя в России европ. титулы для пожалования дворян за заслуги: графа (1706), светлейшего князя (1707) и барона (1710). Открыл доступ в дворянское сословие выходцам из др. сословий и социальных групп: за усердную военную или гражданскую службу присваивалось личное, а затем потомственное дворянство.

В 1699 г. П. А. основал в Москве Бурмистерскую палату для сословной самоуправления посадских людей (с нояб. того же года — Ратуша) и ввел в городах должности бурмистров, занимавшихся гл. обр. сбором налогов. Учредил Главный магистрат в С.-Петербурге (1720) и подведомственные ему городские магистраты (не позднее 1720–1724), в ведении к-рых находилось торгово-промышленное население городов.

П. А. изъял из всех законов юридическое понятие свободного (вольного) состояния человека, ужесточил уголовное законодательство, в частности в отношении беглых, дезертиров, старообрядцев. Установил в стране паспортную систему (1719–1724; в 1724 проведены массовые облавы на беглых и нищих).

Религиозная политика. П. А. был с детства глубоко, искренне верующим человеком, прекрасно знал Свящ. Писание, цитировал в письмах отдельные фразы и выражения из Библии, упоминал имена ветхозаветных персонажей. Он также знал и порядок богослужения во всех деталях, по воспоминаниям современников, пел в церковном хоре и читал *Апостол*.

П. А. осуществил кардинальную реформу Русской Церкви, определившую ее положение в последующие 2 столетия. После смерти патриарха *Адриана* 16 окт. 1700 г. П. А. не допустил выборов нового патриарха, указом от 16 дек. того же года передал часть дел упраздненного Патриаршего разрядного приказа в ведение митр. Рязанского и Муромского *Стефана (Яворского)*. 25 янв. 1721 г., опираясь на идеи архиеп. Псковского *Феофана (Прокоповича)*, царь отменил Патриаршество «*Духовным рег-*

ламентом», учредив *Святейший Правительствующий Синод* с коллегиальной формой управления, и тем самым почти на 200 лет лишил Русскую Церковь возможности обрести единого духовного лидера. Введением должности светского обер-прокурора Синода (1722) было положено начало жесткому подчинению аппарата церковного управления гос-ву.

Церковную реформу П. А. определил ряд мировоззренческих и политических причин, а также исторических предпосылок. Прежде всего П. А., как и мн. просвещенные люди эпохи рационализма, картезианства, значительных успехов техники, достигний эмпирического знания, стремился увязать веру в Бога с рациональными началами модного тогда мировосприятия, хотя при этом он считал, что замысел Бога остается непостижимым человеком и непознаваемым науками. Очевидным было и влияние на П. А. положений протестантизма, ставившего светского государя во главе Церкви (опыт церковного устройства Голландии, Пруссии, Англии, др. протестант. стран). Как утверждал в «Правде воли монаршей» архиеп. Феофан (Прокопович), в этой реформе по существу не было антицерковного содержания. Во-первых, форма коллегиального (соборного) управления Церковью в ее истории существовала наряду с единой поддержкой; во-вторых, реальная симфония властей в России никогда не было — гос-во в лице вел. князя, царя, аппарата власти всегда главенствовало над Церковью. Церковно-монастырское строительство, назначение митрополитов и епископов не было внутренним делом Церкви, а являлось одной из гос. функций самодержца, обставленной как милостивое согласие на назначение на вакантную кафедру предложенного Церковью кандидата. Выборы патриархов также обязательно одобрялись, а по большей части и инициировались светской властью. О покорности большинства церковных иерархов царям в допетровскую эпоху также общеизвестно. Элемент радикализма реформе придали стремление П. А. провести преобразования всех сфер управления и общества на началах «регулярности», камерализма с целью достижения т. н. всеобщего блага и свойственная царю решительная манера действий.

Следуя своим представлениям о гос-ве и об институтах общества, П. А.

видел в реформе Церкви одну из своих верховных обязанностей, представляя эту реформу как богоугодное дело богобоязненного монарха, озабоченного исполнением своего христ. долга: «Между многими, по долгу богоданными нам власти попеченьями о исправлении народа нашего... посмотря и на духовный чин и видя в нем много нестроения и великую в делах скудость, несуетный на совести нашей возымели страх: да не явимся неблагодарны Вышнему, аще толика от него получив благопоспешества во исправлении как воинского, так и гражданского чина, пренебрежем исправление и чина духовного. И когда нелицемерный Он, Судия, спросит от нас ответа о толиком нам от Него врученном приставлении, да не будем безответни» (ПСЗ. Т. 6. С. 314).

П. А. признавал в «Духовном регламенте», что рассчитывает на то, что в режиме коллегиальности Церковь не будет противостоять самодержавию: «...от соборного правления не опасатся отечеству мятежей и смущения, яковые происходят от единого собственного правителя духовного... ибо простой народ не ведает, как разнствует власть духовная от Самодержавной; но великою Высочайшаго Пастыря (т. е. патриарха.— Е. А.) честию и славою удивляемый, помышляет, что таковой правитель есть то второй Государь, Самодержцу равносильный, или и больше его... И когда услышится некая между оными распря, вси духовному паче, нежели мирскому правителю, аще и слепо и пренебрежно согласуют, и за него поборствовать и бунтоватися дерзают» (Там же. С. 317–318). Этот отрывок «Духовного регламента» отражает опасение П. А., что Патриаршая Церковь в ее освященном традицией могуществе могла бы стать единственной силой, имеющей моральное право оказывать сопротивление светской власти при широкой поддержке народа, как было во времена патриарха Ермогена, поднявшего паству на борьбу с преступной властью в годы Смуты.

С т. зр. всеобъемлющей идеи укрепления гос. власти П. А. учитывал тот несомненный факт, что среди его политических противников было немало церковных деятелей, занявших сторону царевны Софии Алексеевны. В церковной среде также возросла неприязнь к нему из-за разнообразных «новизн» и тяготения ко всему

иностранному. Для П. А. люди Церкви оставались частью московской, ненавистной ему «старины». Стрелецкий бунт 1698 г. и установленные следствием связи царевны Софии со стрельцами, в т. ч. через церковнослужителей, подтвердили его подозрения, отразившиеся в указе 1698 г., согласно к-рому певчим запрещалось появляться в Новодевичьем мон-ре: «Певчих в монастырь не пускать, поют и тамошние старицы хорошо, лишь бы вера была, а не так, что в церкви поют «Спаси от бед», а на паперти деньги на убийство дают» (Письма и бумаги имп. Петра Великого. СПб., 1887. Т. 1. С. 268–269. № 254). Ликвидация оппозиции в церковных кругах была одной из реальных целей церковной политики П. А. Он постоянно подстрекал церковников в гос. преступлениях, встречались и обвинения их в пренебрежении правилами и законами светского гос-ва. В сыскные органы попадали священники и архимандриты, которые случайно или намеренно опибались в имени государя при возглашениях, забывали упомянуть Синод, не служили в установленные гос-вом «календарные дни», запаздывали с присягой, возмущались ликвидацией Патриаршества и т. д. В 1718 г. в ходе следствия по «делу царевича Алексея» среди ближайших сподвижников царевича оказалось немало клириков, возлагавших надежды на восстановление «старины» и приход царевича к власти. П. А. неслучайно приблизил к себе священнослужителей из киево-могилянского круга, к-рые не только были образованнее отечественных, но и принадлежали к др. правосл. миру, не связанному с московской «стариной», и полностью зависели от царя, что было важно для проведения реформы Церкви.

При этом, включая Церковь в систему нового устройства гос-ва и общества, П. А. следовал своему представлению о ее миссии, к-рая заключается не только в том, чтобы молиться о благе России. Церковь также должна служить России как орган просвещения, образования, как источник культуры, в этом, по мысли царя, была ее прагматическая функция — давать пастве одновременно с молитвой начала нравственности, культуры, цивилизации. Так, учась грамоте по специально составленным для них духовным текстам, подданные будут и знать грамоту,

и вместе с тем проникаться заложеными в этих текстах вечными, святыми истинами. Одновременно П. А. стремился сделать Церковь рупором пропаганды своих реформ: привычное чтение царских указов и манифестов с церковного амвона, торжественные богослужения по случаю побед, многодневный колокольный звон. Т. о., петровская церковная политика при всей ее жесткости, следовании зачастую сиюминутным политическим целям все же была по преимуществу культурообразующей, формирующей нового человека. П. А. считал, что истинный сын Отечества — это образованный, воспитанный, занятый полезным делом подданный, но одновременно законопослушный и непременно глубоко верующий, т. к. нравственность в его понимании могла быть только православной. Убежденный в том, что регулярность, вводимая им во все сферы рус. жизни как некий универсальный принцип, важна и в религ. жизни, П. А. сделал знание основ веры обязательным для военных наряду со знанием воинского устава.

П. А. сам редактировал тексты, с которыми Церковь обращалась к народу. Он был ярким сторонником «говорящей Церкви», живого слова, проповеди, обращенной к пастве, в резких выражениях осуждал бездумное следование церковному ритуалу, формальное служение. Он особо благоволил образованным церковным деятелям, к-рые могли хорошо писать и произносить яркие, доходчивые проповеди. Так, Стефан (Яворский), скромный настоятель одного из киевских мон-рей, произнес проникновенную надгробную проповедь над телом ген. Шеина и был оставлен в Москве, чтобы после смерти патриарха Адриана стать местоблюстителем Патриаршего престола, а затем руководителем Синода. В 1709 г. в Киеве преподаватель Киево-Могилянской академии Феофан (Прокопович) произнес в присутствии П. А. знаменитую речь-панегирик в честь Полтавской победы, к-рая потрясла царя образностью и красотой. Иером. Феофан был приближен к царю и стал фактически теоретиком самодержавия П. А. Не уступали им по влиянию и *Феодосий (Яновский)*, архиеп. Новгородский и Великолуцкий, и *Феофилакт (Лопатинский)*, архиеп. Тверской и Кашинский, и др.

«Нестроения», упомянутые в указе 1721 г., к-рые якобы заставили

царя приступить к реформе Церкви, понимаются им как неустройство, плохая организация, а «великая в делах скудость» — как неэффективность церковной структуры на службе гос-ва. Стремясь ликвидировать «скудость в делах», П. А. озабочился массовой подготовкой церковных кадров на новой основе. Московская славяно-греко-латинская академия была реорганизована по образцу Киево-Могилянской академии, к-рая в свою очередь копировала устройство иезуитских школ (коллегиумов) с присущей им системой преподавания предметов. Подобным образом была организована учебная работа и в Александро-Невском мон-ре (см. *Александро-Невская лавра*) в С.-Петербурге, ставшем центром управления Церковью. Отсюда прошедшие обучение молодые монахи и священники направлялись в провинции руководить епархиями, настоятельствовать в кафедральных соборах, организовывать школы для детей церковников.

Выразительным примером просветительской функции Церкви для П. А. стало служение Новгородского митр. *Иова*, к-рый добился освобождения из ссылки знаменитых братьев *Лихудов*, пригласил их в Новгород и в 1706 г. создал Новгородское греко-славянское уч-ще, ставшее образцом для открытия подобных 2-классных учебных заведений во всех епархиях. П. А., безусловно уважавший митр. *Иова*, поддерживал его гуманитарные начинания, но смотрел на них с иной позиции — исходил из общегосударственных и светских интересов. Так, он приветствовал организацию митр. *Иовом* в его епархии благотворительных учреждений — домов престарелых и приютов для незаконнорожденных младенцев. П. А., как и митр. *Иов*, стремился переломить пренебрежительное отношение к незаконнорожденным, свойственное обществу того времени. Митр. *Иов* исходил из идеи гуманизма и следования христианским нормам, но задуманное им полностью соответствовало сугубо светским, прагматическим представлениям П. А., считавшего, что незаконнорожденные дети — такие же солдаты и подданные России, как и законнорожденные, а внебрачные связи — эффективный способ прироста населения. В нач. 1712 г. П. А. дал указ Сенату: «По всем губерниям учинить шпиталеты для самых увеч-

ных, таких которая ни чем работать не смогут, ни стеречь, также и зело престарелым, также прием незазрительной и прокормление младенцем, которые не от законных жен рождены (дабы вящего греха не делали, сиречь убийства) по примеру новгородского архиерея» (Письма и бумаги имп. Петра Великого. М., 1977. Т. 12. Вып. 2. С. 23).

Начинание митр. *Иова* навело П. А. на мысль превратить все российские мон-ри в богадельни и тем самым реформировать обители, поставив их на службу светскому отечеству, т. е. фактически ликвидировать. Никто из российских самодержцев, кроме П. А., ни до, ни после него, не выражался так резко о монашестве, не издавал указов, в к-рых бы все монахи поголовно обвинялись в тунеядстве и где бы утверждалось, что люди «бегут в монастыри от податей, а также от ленисты, дабы даром хлеб есть». Прибавление к «Духовному регламенту», принятое в мае 1722 г., запрещало постригать в монашество мужчин, не достигших 30 лет, для женщин возраст пострига составлял от 50 до 60 лет (исключения допускались лишь с позволения Синода), для военнслужащих и чиновников постриг был запрещен, также монахам было запрещено переходить из одного мон-ря в другой. Имп. указом от 28 янв. 1723 г. было запрещено пострижение в монашество в Синодальной области (с 1742 Московская епархия) и в архиерейских епархиях — мон-ри должны были со временем стать приютами для отставных солдат, сирот, нищих. В 1723 г. по указу П. А. разрабатывалась идея установления минимума годового содержания монаха, с тем чтобы «положа на определенное число монахов денежной и хлебный оклад, сметиться, что за тем денег и хлеба может быть в остатке» и передать остаток в распоряжение гос-ва (РГАДА. Ф. 248. Оп. 31. Д. 1920. Л. 68). 20 янв. 1724 г. П. А. предписал Сенату рассчитать, сколько денег и хлеба останется в мон-рях после выплаты подушной подати с монастырских крестьян, «дабы по тому разложить, где сколько содержать нищих и сирот, и монахов им служащих, и для службы Божией, также училища, яко семинарии и прочие» (ПСЗ. Т. 7. С. 207. № 4426). Эти указы вели к фактическому изъятию денег у мон-рей.

П. А. видел угрозу именно за стенами мон-рей: он дважды издавал

указы, запрещавшие монахам писать, запершись в кельях, им было предписано «писать в трапезе явно, а не тайно, понеже убо древних отец предание бысть монаху ни что писати без повеления начальнаго» (Там же. Т. 4. С. 139–140. № 1834). Данные меры были связаны с появлением «прелестных» антиправительственных тетрадей «книгописца» Григория Талицкого. Но важнее была др. причина неприятия П. А. монашества. Исходя из концепции «регулярства», он стремился регламентировать всю жизнь России и при этом считал себя высшим судьей всему, руководствуясь принципами рационализма, прагматизма, «пользы». В гос-ве П. А. не могло быть людей внутренне независимых, живущих ценностями и идеалами, к-рые не связаны или слабо связаны с теми, что исповедовал император. В этом отношении примечателен указ от 16 июля 1722 г. «о недействительности самовольного страдания». В руки властей добровольно сдался Варлаам (Левин), публично осуждавший власть и заявивший о своем желании «волею своею пострадать и умереть» за веру, к-рый был казнен с особой жестокостью. Этот случай стал поводом для появления указа, в к-ром подданные наставлялись в том, что «не всякое страдание, но только страдание законно бываемое, то есть за известную истину, за догматы вечныя правды, за непрременный закон Божий, полезно и богоугодно есть». В России же места для законного страдания нет, т. к. «такового правды ради гонения никогда в Российском, яко православном государстве, опасатися не подobaет, понеже то и быти не может» (Там же. Т. 6. С. 742–746. № 4053).

Одновременно были усилены меры контроля над прихожанами. Всем строжайше предписывалось ходить в церковь «в воскресные и господские праздники... паче же к святой литургии», раз в году обязательно исповедоваться с занесением факта исповеди в особую учетную книгу. Наблюдать за исполнением этих предписаний должны были приказчики, старосты, священники под угрозой штрафа (Там же. С. 737–742. № 4052). 17 мая 1722 г. Синод опубликовал указ, согласно которому каждый священник обязан был нарушить тайну исповеди, в том случае если он усмотрит в словах прихожанина состав совершенного или задуманного государственного преступления.

Синод объявлял, что нарушение тайны исповеди «не есть грех, но полезное, хотящего быть злодея пресечение». Услышав из уст своего духовного сына нечто подозрительное, священник должен был тайно донести, а затем обличить преступника во время расследования в органах политического сыска. Доказать состав гос. преступления, опираясь только на слова, сказанные исповедовавшимся под епитрахилью, было весьма трудно, но стало опасно и не доносить: духовный сын мог проговориться в др. месте или на допросе объявить священника своим сообщником, знавшим о преступлении. Священника же, уличенного в недонесении, ожидало лишение сана, имущества и жизни как «противника и такового злодея согласника, паче же государственных вредов прикрывателя» (Там же. С. 685–689. № 4012). Кроме того, Синод требовал от священников приносить особую присягу о неразглашении: «Когда же к службе и пользе Его императорского величества какое тайное дело или какие б оное не было, которое приказано мне будет содержать, то содержать в совершенной тайне и никому не объявлять». В практику политического сыска вводился т. н. исповедальный допрос, когда умирающий от пыток подследственный исповедовался священнику, а рядом секретарь записывал содержание исповеди, приобщавшееся затем к делу.

С нач. 1700-х гг. П. А. решительно приступил к секуляризации церковного имущества. В 1701 г. был восстановлен *Монастырский приказ* — светское учреждение, ведавшее значительной частью церковной недвижимости. В стремлении компенсировать огромные гос. расходы П. А. неоднократно осуществлял изъятие церковных ценностей (и не только колоколов, но и монастырских касс). Проведенная в 1719–1724 гг. податная реформа коснулась белого духовенства и причта. В подушный оклад наряду с простыми прихожанами записались все церковнослужители, не попавшие в утвержденные Синодом штаты, были запрещены свободные «крестовские» священники, ограничено устройство домовых церквей, устанавливалась цензура на иконописные изображения, запрещены резные и объемные изображения святых и т. д.

Резко изменив жизнь и устройство Церкви, П. А. все же не решился ид-

ти до конца по пути европ. протестант. государей. С одной стороны, он ценил праотеческую традицию, с другой — опасался вызвать протест в среде духовенства.

Светская власть при П. А. взяла на себя функции защиты правосл. веры. Борьба с «раскольниками» — старообрядцами была одним из важнейших направлений совместных действий власти и Церкви. Особой поддержкой П. А. пользовался архиеп. Нижегородский *Питирим (Потёмкин)*, инициативный, изобретательный борец со старообрядчеством в Поволжье. Сам бывш. старовер, архиепископ был своеобразным теоретиком борьбы с расколом, автором полемической кн. «Пращица Духовная» (1721), которую в лит-ре называют «Книгой русской инквизиции» (см.: *Морохин А. В.* Архиепископ Нижегородский и Алатырский Питирим: Церк. деятель эпохи перемен. Н. Новг., 2009). Законодательство о старообрядцах кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. имело неуклонную тенденцию к ужесточению и в рамках «регулярного» гос-ва приобрело тотальный характер. Это выражалось в усилении контроля Церкви над прихожанами — бывш. староверами, в борьбе с укрывательством раскольников (злостный укрыватель по закону подлежал казни как противник власти), в беспощадном преследовании «старцев-расколотчиков», в облавах на общины, укрывавшиеся в лесах. С введением подушной подати на староверов положили двойной подушный оклад. При этом власть подтверждала, что двойной оклад не означал легализации старообрядческого учения и двойное обложение сделано, согласно указу, «не для того, чтобы они свою раскольническую прелесть рассеивать могли и других учили» (ПСЗ. Т. 6. С. 739–742. № 4052). Это было одно из многочисленных постановлений, направленных против любых форм распространения старообрядческой веры. Запрещались все старообрядческие общественные богослужения, строго преследовалось хранение дониконовских книг. Категорически запрещалась передача основ старообрядческой веры др. лицам, в т. ч. внутри семьи. За «сворачивание» хотя бы одного человека в старообрядчество «совративший» рассматривался как расколотчик (*Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест урало-сибир. крестьян-старо-

обрядцев в XVIII в. Новосиб., 1974. С. 38). Прощение мог получить только раскольник, к-рый публично отрекался от своей веры и приносил покаяние. Нераскаявшихся старообрядцев подвергали разнообразным ограничениям: им запрещали заниматься торговлей, состоять в мирских должностях, свидетельствовать в суде, их нельзя было приводить к присяге, им не давали издавать, переписывать, хранить книги, учить детей грамоте, читать и писать. Особые знаки на одежде (красные «козыри» на спине у мужчин при запрете носить красную одежду и «рога» на головных уборах у женщин) выделяли их из толпы. Расследование дел «заключенных раскольников» велось Тайной канцелярией, подследственных пытали, подвергали позорным (иногда тайным) казням и ссылкам. Члены Синода постоянно выступали экспертами Тайной канцелярии. Они забирали арестантов к себе, в монастырскую тюрьму Александро-Невского мон-ря, и там раскаявшегося под воздействием пыток раскольника допрашивали и выясняли, подлинно ли он раскаялся, а после этого писали отчет начальнику тайной полиции (*Анисимов Е. В.* Дыба и кнут. М., 1999. С. 140–143, 369). Ужесточение борьбы со староверами приводило не к оттоку населения от «старой веры», а к лжи и двоемыслию, к скрытому, а порой явному сопротивлению, кончавшемуся «гарями» — массовыми самосожжениями (см.: *Пулькин М. В.* Самосожжения старообрядцев: (сер. XVII–XIX в.). М., 2013). Мн. старообрядцы считали П. А. персонифицированным воплощением антихриста, также ходили слухи о том, что наследника подменили во время пребывания за границей в ходе «Великого посольства» 1697–1698 гг.

Миссионерство было одной из важнейших функций Церкви кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. П. А. был сторонником реального, а не фиктивного принятия Православия язычниками и поддерживал истинных подвижников-миссионеров. Одним из них был выпускник Киево-Могилянской академии *Филофей (Лецинский)*, поляк по происхождению, к-рый возглавил Тобольскую кафедру и стал одним из выдающихся рус. миссионеров в Зап. Сибири.

При П. А. традиционно поддерживались связи с Восточными Патриархатами, к-рым со стороны России

оказывалась существенная материальная помощь в виде сбора милостыни по всей стране.

Отношение П. А. к иноверию не было однозначным. Ему, в частности, были близки мн. идеи протестантизма. Возможно, что именно с этим связана его глубокая неприязнь к различного рода «плачущим иконам», «чудесам», по его мнению затемнявшим суть проявления истинной веры. П. А. особенно активно стремился расширять контакты с протестант. странами, укрепляя международные отношения России с др. гос-вами, в т. ч. при помощи брачных связей. Царевич Алексей Петрович был женат на Шарлотте Кристине Софии, принцессе Брауншвейг-Вольфенбюттельской, царевна Анна Петровна вышла замуж за Карла Фридриха, герцога Гольштейнского, 2 дочери царя Иоанна Алексеевича были выданы замуж за представителей домов Мекленбурга и Курляндии. О либерализме П. А. в отношении к протестант. вероисповеданию свидетельствует и тот факт, что его невестка, принцесса Шарлотта, единственная из царских особ за всю историю самодержавия в России сохраняла лютеран. вероисповедание.

16 апр. 1702 г. П. А. издал манифест, положивший начало систематическому приезду иностранных специалистов в Россию и закрепивший свободу отправления в России религ. службы иностранцев. В указе 1721 г. он позволил свободно исповедать свою веру населению Лифляндии, Эстляндии и о-ва Эзель. Тогда же было дано специальное разрешение строить в Выборгском и Кексгольмском уездах кирхи, Синод издал постановление об основании в Выборге школы для детей лютеран. Особенно возросла численность лютеран после победы России в Северной войне, в результате к-рой были присоединены швед. провинции. Ответственность за деятельность лютеранской, кальвинистской и Римско-католической Церквей в России была передана Синоду, в 1723 г. П. А. поручил собрать, перевести и напечатать катехизисы этих исповеданий.

Как правило, протестанты стремились создавать при евангелических общинах учебные заведения для своих детей. В эти школы свободно принимались и дети из правосл. семей, что вызывало тревогу российского епископата. Митр. Стефан (Явор-

ский) адресовал Посольскому приказу специальную записку, в к-рой настоятельно рекомендовал отдавать правосл. детей в школу Спаского мон-ря, а не к иноземцам.

В 1713 г. по инициативе митр. Стефана (Яворского) было начато следствие по делу Дмитрия Тверитинова, обвиненного в следовании идеям протестантизма. Д. Е. Тверитинов (наст. фамилия — Дерюшкин) открыто порицал почитание икон, поклонение Св. Кресту, мощам, святым и Пресв. Богородице, отвергал Церковь и церковную иерархию, из всех таинств признавал только Крещение и Покаяние и многократно участвовал в религ. диспутах, в т. ч. с Л. Ф. Магницким. Дело велось до кон. 1717 г., дважды рассматривалось в Сенате (в 1714–1723 Тверитинов был предан анафеме) и было прекращено во многом под давлением П. А. Он же препятствовал публикации антипротестант. сочинения митр. Стефана «Камень веры», к-рое было издано только в 1728 г.

Более сдержанно, с заметной осторожностью П. А. воспринимал католицизм и его последователей. Его воцарение началось с изгнания иезуитов, связанных с делом царевны Софии: в 1684–1689 гг. иезуиты активно действовали в Москве и оказывали влияние на фаворита царевны, кн. В. В. Голицына. В кон. XVII в. им вновь было разрешено селиться в Москве, где они основали школу, в к-рой обучались и дети вельмож.

Во время Великого посольства 1697–1698 гг. предполагались посещения царем Рима и даже личная встреча с папой Римским Иннокентием XII, что дало надежду на унию Церквей католич. кругам. Однако при попытках обсуждать проблему объединения католической и православной Церквей П. А. дипломатично уходил от ответа, ссылаясь на свою неподготовленность в этом вопросе. В другом случае, по словам иезуита Фридриха Вольфа фон Людингаузена, с к-рым П. А. беседовал по дороге в Пресбург в июле 1698 г., коснувшись темы объединения Церквей, царь якобы сказал, что он не против объединения, но «православное духовенство будет кричать: «Распни его!»» (*Богословский*. 1940–1948. Т. 2. С. 523–524). При этом П. А. хорошо разбирался в вопросах веры и был убежден, что подобное объединение будет означать подчинение Москвы Риму. Кроме того, в при-

тязаниях Римской курии на приют в вопросах юрисдикции и на превосходство папства над светской властью П. А. видел опасную силу, способную подорвать его собственный авторитет.

Манифест П. А. от 16 апр. 1702 г. и др. акты веротерпимости способствовали росту числа католиков, проживавших в России: если в 1691 г. их было всего 40 чел., то в 1725 г. — 2 тыс. чел. П. А. внимательно следил за тем, чтобы свобода вероисповедания не нарушала интересов гос-ва. Указом от 18 апр. 1719 г. в связи с процессом над царевичем Алексеем, к-рый был связан с австр. миссией иезуитов, им было предписано покинуть Россию (ПСЗ. Т. 5. С. 694. № 3356); но при этом на территории России остались капуцины, доминиканцы и францисканцы. По той же причине указом от 2 дек. 1723 г. было определено, «чтобы обретающиеся в Санкт-Петербурге римского исповедания жители для исправления церковных нужд пасторов требовали токмо из Французов, а не иной нации людей» (ПСЗ. Т. 7. С. 167. № 4376), — установление дипломатических отношений с Папским престолом именно через посредничество Франции, а не Австрии казалось предпочтительным. В целом отношение П. А. к католич. Церкви можно охарактеризовать как терпимое при условии полной политической лояльности подданных-католиков Российскому гос-ву.

Известно, что в 1705 г., во время пребывания в Полоцке, П. А. вошел в униат. Софийский собор, вступил в спор с монахами и, якобы не стерпев их неодообающего отношения к себе и высказываний против Православия, приказал убить 4 монахов и священника. Позже он подтвердил эти сведения, опубликовав манифест, в к-ром было сказано, что четверо монахов убиты, а один повешен «за учиненное ими государю злоречие и переписку со шведами» (*Устрялов*. 1858–1863. Т. 4. Ч. 1. С. 370–373). Этот случай был исключением. Обычно П. А. проявлял толерантность и уважительный интерес к церковной жизни и обряду различных вероисповеданий.

Менее терпимой была политика П. А. по отношению к нехрист. культурам, в первую очередь к мусульманству. Он сохранил право исповедовать ислам в сочетании с обязанностью мусульман быть покорными власти и молиться за царя, но в указе



1707 г. потребовал, чтобы мечети строились в отдалении от правосл. церквей (Законодательство Петра I. М., 1997. С. 532). Всячески поощрялся переход мусульман в Православие. Особое внимание царя было обращено на снижение размеров мусульм. вотчинного и помещичьего земле- владения. Указом 1713 г. была жестко ограничена возможность мусульман — «служилых татар» владеть крепостными правосл. вероисповедания. По требованию царя такие владельцы в Казанской и Азовской губерниях должны были в течение полугодя принять Православие, если же они желали остаться мусульманами, то были обязаны передать своих правосл. крестьян вместе с пашней и угодьями государю (Ислам в Российской империи: (Законодательные акты, описания, статистика) / Сост.: Д. Ю. Арапов. М., 2001. С. 42). П. А. распространял на мусульм. население вновь возникавшие гос. повинности. По указу 1722 г. рекрутчина затронула наиболее многочисленную часть мусульм. общины России — татар. В ряде районов Поволжья мусульмане освобо- ждались от рекрутчины, но за это были перечислены в группу гос. крестьян — лашман (заготовителей корабельного леса для флота). Особое значение П. А. придавал организации активной противомусульм. пропаганды. В 1716 г. по личному распоряжению царя был издан 1-й рус. печатный перевод Корана, представлявший собой пересказ с франц. перевода Корана дипломата А. дю Рие, сделанный в Париже в 1649 г. В рус. тексте было сохранено предисловие дю Рие, в к-ром Коран характеризовался как лживый вымысел о разговорах Бога с Магометом. В 1722 г., в разгар персид. похода, вышел труд Д. Кантемира «Книга систима, или Состояние мухаммеданской религии», признанный 1-м отечественным исламоведческим сочинением, хотя по сути представляющий собой антимусульм. памфлет.

В целом при П. А. было ослаблено прежнее жестокое преследование иноверцев: они смогли открывать в России новые храмы, иностранным специалистам, приехавшим по указу от 16 апр. 1702 г., разрешалось жениться на рус. женщинах без перехода в Православие. Император охотно посещал костелы, кирхи, синагоги, молельные дома англ. квакеров, голл. меннонитов, наблюдал за богослужением, слушал проповеди, зна-

комился с местными святынями и церковными раритетами. Он с интересом вступал в беседы с церковными иерархами, богословами разных стран, вызывая у них уважение своими знаниями и суждениями.

Культура. При П. А. активно развивалась светская культура. В живописи в целом завершился переход от *парсуны* к портрету европ. типа (напр., т. н. Преображенская серия, выполненная по заказу царя мастерами Оружейной палаты, портреты работы И. Н. Никитина). Сформировалась т. н. петербургская школа рус. гравюры (А. Ф. Зубов, И. Ф. Зубов и др.), для к-рой характерны живописность, ощущение приподнятости, пафосное прославление П. А. и его достижений.

Особый масштаб приобрело строительство каменных жилых и адм. зданий (Лефортовский дворец в Москве, Зимний и Летний дворцы в С.-Петербурге, дворец кн. А. Д. Меншикова на Васильевском о-ве, т. н. Кикины палаты, здание Двенадцати коллегий и др.). П. А. устраивал загородные резиденции: Петергоф, Кадрiorг, а также Стрельну (подарок дочери Елизавете Петровне). Вместе с тем продолжалось церковное строительство (ц. во имя арх. Гавриила в Москве, ц. во имя апостолов Петра и Павла в Басманной слободе, ц. во имя Иоанна Воина на Якиманке, Петропавловский собор в С.-Петербурге и др.). Развивался стиль петровского барокко, архитекторы начали широко применять архитектурный ордер, при застройке С.-Петербурга (с 1712) и Кронштадта (с 1721) использовался принцип городской регулярной планировки. Наряду с рус. мастерами И. П. Зарудным, М. Г. Земцовым и др. в России работали иностранные архитекторы, скульпторы, граверы — П. Пикарт, Г. И. Шедель, Л. Т. Швертфегер, Г. И. Маттарнови, Н. Пино; многих из них в страну пригласил лично П. А., напр. А. Шхонебека, Д. Трезини, А. Шлютера, Ж. Б. Леблона, Б. К. Растрелли.

В области зрелищ и народных увеселений П. А. сделал непременным атрибутом торжеств и праздников фейерверки, устраивавшиеся в честь крупных военных побед и их годовщин, заключения мирных договоров, по случаю Нового года, а также важных событий в имп. семье. Он предпринял попытку организовать 1-й в России гос. театр с платным входом для публики (Комедиальная храни-

на на Красной пл. в Москве (1703–1706)). В правление П. А. появился новый лит. жанр — авантюрно-приключенческая повесть, получила распространение любовная лирика неизвестных авторов, использовавших образы из античной мифологии. *Кантаты* из религ. песнопения превратились в торжественные патриотические песни, среди них — «Марш преображенцев» («Преображенский марш»), к-рый исполнялся в XVIII в. в качестве муз. гос. символа на офиц. приемах и торжествах.

П. А. также ввел практику бритья (указы 1698, 1701 и 1705 гг.), новых фасонов одежды (ряд указов начиная с 1700), европ. форму светского общения (прообраз балов) — ассамблеи (первая из них состоялась 27 нояб. 1718 в доме П. И. Бутурлина), во время к-рых устраивались танцы и розыгрыши, велись деловые беседы. Ассамблеи проводились в присутствии П. А с 16–17 до 22 ч. в домах лиц, имевших генеральские и штаб-офицерские чины, дворян, «начальных мастеровых людей», «знатных купцов» и приказных людей. На ассамблеи допускались женщины и девушки.

Образование и наука. Реформы П. А. вызвали потребность в подготовке большого числа высококвалифицированных специалистов. С 22 нояб. 1696 г. он направлял мн. рус. людей на учебу в иностранные учебные заведения. Открыл специальные учебные заведения в Москве — Школу цифири и землемерия при Пушкарском приказе (1698), Артиллерийскую школу при бомбардирской роте лейб-гвардии Преображенского полка (1698), Школу математических и навигацких наук (1701), Хирургическую (1707) и Инженерную (1712) школы; в С.-Петербурге — Морскую академию (1715) и др. Создал систему начального образования — цифирные (арифметические) школы для детей дворян (1714–1716), приказных людей (с 1714), церковных и монастырских слуг (с 1716; до 1722 существовали при архиерейских домах и мона- рях; обучение оплачивалось учащимися после получения аттестата, к-рый давал право на вступление в брак). С 1721 г. Синод основывал архиерейские школы для детей священно- и церковнослужителей, окончание к-рых давало право на рукоположение в сан, до 1723 г. — на монашеский постриг. Для обучения



русскому, древнегреческому и латинскому языкам и математике были подготовлены и изданы учебники Ф. П. Поликарпова-Орлова («Алфавитарь рекше букварь...» (1701); «Лексикон триязычный...» (1704; составлен при участии работников Московского печатного двора)) и Л. Ф. Магницкого («Арифметика, сиречь наука числительная...» (1703)).

В 1702 г. П. А. распорядился об издании 1-й рус. печатной газ. «Ведомости» для извещения населения о «заграничных и внутренних происшествиях». При нем кириллическая система счисления была заменена араб. цифрами (1705–1710), кирилловский шрифт — гражданским (1708–1710). Он также способствовал развитию российского книгопечатания, наряду с Московским печатным двором по указам П. А. были открыты гражданская типография в Москве (1705; по проекту В. А. Кирианова); С.-Петербургская типография (1711), типография при Сенате (1719; печатала манифесты, указы, реляции), типография при Александро-Невском мон-ре в С.-Петербурге (1720; печатала богослужебные книги, Жития, религ. труды), типография при Морской академии (1721; печатала морские карты, учебную лит-ру по морскому делу и др.). По распоряжению П. А. для европеизации культуры личной переписки был переведен с немецкого на русский язык письмовник «Приклады, како пишутся комплименты разные...» (1708), содержащий образцы различных писем («пригласительных», «благодарственных», «утешительных» и проч.). В качестве учебника по этикету для юношества, а также для обучения гражданскому шрифту и араб. цифрам по указанию царя составлено «Юности честное зерцало...» (1717). В 1708 г. П. А. заказал Поликарпову-Орлову труд по истории России с XVI в. Царь также заботился о создании сочинений по истории своего царствования; участвовал в подготовке сборника реляций о российских победах над Швецией «Книги Марсовой...» (1713), редактировал «Рассуждение о причинах Свейской войны» П. П. Шафирова (1717) и «Историю Свейской войны» (с 1718 руководил ее составлением).

П. А. положил начало гос. библиотечному делу, открыл 1-ю в стране научную б-ку в своем дворце в Летнем саду в С.-Петербурге (1714; с 1724 при С.-Петербургской АН, ныне Б-ка

Российской АН), к-рая дополнила систему монастырских и частных б-к. Основал 1-й российский публичный естественнонаучный музей — Кунсткамеру, основой к-рой стали кушленная им в Нидерландах анатомическая коллекция врача Ф. Рюйша и зоологическая коллекция аптекаря А. Себы. 28 янв. 1724 г. по проекту, подготовленному Л. Л. Блюментростом согласно указаниям П. А., была учреждена С.-Петербургская АН. В нее приглашены иностранные ученые, в т. ч. историк И. Х. Коль, физик и философ Г. Б. Бюльфингер, астроном Ж. Н. Делиль, математики Х. Гольдбах, Д. и Н. Бернуллы, химик М. Бюргер, анатом И. Г. Дювернуа. Для обеспечения России собственными специалистами и разветвления научных исследований тем же указом при С.-Петербургской АН был образован Академический ун-т. П. А. способствовал пробуждению интереса к археологии (в результате его распоряжений сформирована Сибирская коллекция Петра I).

В области здравоохранения П. А. инициировал увеличение числа аптек за счет их открытия частными лицами в Москве (1701) и С.-Петербурге (1714). Он основал военные госпитали в Москве (1706; ныне Главный военный клинический госпиталь им. акад. Н. Н. Бурденко Мин-ва обороны РФ), С.-Петербурге (1715, 1717) и Кронштадте (1718). Для разведения лекарственных трав заложил аптекарские огороды в Москве (1706; ныне филиал Ботанического сада биологического фак-та МГУ им. М. В. Ломоносова «Аптекарский огород»), С.-Петербурге (1714; ныне Ботанический ин-т им. В. Л. Комарова РАН), Астрахани (1720) и др. Учредил должность главного российского врача — архиатра (1716), вполн. возглавившего Медицинскую канцелярию. Обращал внимание на поиск и освоение в России источников лечебных вод, в 1719 г. основал 1-й в стране курорт — Марциальные Воды.

Вопрос о престолонаследии. От 1-го брака с Евдокией Лопухиной у П. А. было 2 сына, царевичи Алексей Петрович и Александр Петрович, умерший во младенчестве. После подавления Стрелецкого восстания 1698 г. 23 сент. царица Евдокия по приказу П. А. была насильно отправлена в суздальский Покровский мон-рь, несмотря на отказ патриарха Адриана постригать ее в монахини. С 1703 г. фактической женой царя ста-

ла Марта Самуиловна Скавронская (после принятия Православия — Екатерина Алексеевна Михайлова, вполн. имп. *Екатерина I*), с к-рой П. А. был обвенчан только 19 февр. 1712 г., после возвращения из Прутского похода. У них родилось не менее 8 детей, из к-рых до взрослого возраста дожили лишь царевны Анна Петровна (1708–1728) и Елизавета Петровна (1709–1761).

В 1715 г. П. А., отчаявшись добиться от старшего сына Алексея Петровича послушания и внимания к гос. проблемам, заявил, что для страны будет лучше, если у него окажется наследник «чужой добрый, чем свой непотребный» (письмо сыну от 11 окт.). В 1716 г., после смерти жены, принцесс Шарлотты Брауншвейг-Вольфенбюттельской, царевич Алексей под предлогом визита к П. А. в Копенгаген тайно бежал в Вену и вел там сепаратные переговоры с европ. правителями, в т. ч. с родственником Шарлотты императором Священной Римской империи Карлом VI. 14 окт. 1717 г. при содействии сенатора П. А. Толстого, выманившего царевича ложными обещаниями, Алексей Петрович вернулся в Россию. Манифестом от 3 февр. 1718 г. царь лишил сына статуса наследника престола, т. к. он, по словам П. А., «растерял» бы то, что «чрез помощь Божию отец получил». После церемонии отречения царевича от престола, прошедшей в Успенском соборе Кремля, началось следствие по делу царевича Алексея, порученное Тайной канцелярии. 24 июня 1718 г. Алексей Петрович был осужден на смерть как изменник, но скончался 26 июня, до приведения приговора в исполнение.

Уставом о престолонаследии от 5 февр. 1722 г. П. А. отменил традиционную для России практику передачи престола по муж. линии, заменив ее новой процедурой, предусматривавшей выбор монархом наследника по собственному усмотрению с правом отмены решения в пользу иного лица (упразднено имп. *Павлом I Петровичем* в 1797). 7 мая 1724 г. император короновал свою супругу Екатерину Алексеевну как императрицу (1-я коронация в истории России, пришедшая на смену венчанию на царство), возможно предполагая сделать ее наследницей на троне, однако, заподозрив ее в адюльтере, по-видимому, передумал. В «свадебный трактат» от 24 нояб. 1724 г., оформлявший предстоявший



браком его дочери Анны Петровны с герцогом Гольштейн-Готторпским Карлом Фридрихом, П. А. включил секретную статью о своем праве выбрать одного из их детей в качестве наследника российского престола.

По мнению совр. медиков, П. А. скончался скорее всего от азотемии. Последние годы он страдал болезнью почек, к-рая, по-видимому, обострилась после того, как в нояб. 1724 г. он, стоя по пояс в воде, спасал у Лахты севший на мель бот с солдатами. 17 янв. 1725 г. его самочувствие ухудшилось настолько, что он распорядился поставить в соседней спальне походную церковь, а 22 янв. исповедался. 27 янв. были амнистированы все осужденные на смерть или каторгу, кроме убийц и неоднократно осужденных за разбой. Смерть П. А. окружена легендами. Согласно одной из них, император умер, якобы не дописав в завещании имя наследника: «Отдайте всё...». Он скончался утром 28 янв. в Зимнем дворце и был похоронен в Петропавловском соборе Петропавловской крепости.

Личность П. А. и его взгляды. В молодости П. А. принял протестант. модель существования в прагматичном мире конкуренции и личного успеха, к-рая во многом сформировала философию его реформаторства. Рус. народ он воспринимал как грубого, неразумного, упорствующего в своей косности ребенка, ученика-лодыря. Как и его зап. современники, П. А. чрезвычайно высоко оценивал роль гос-ва в жизни общества, рассматривал его как идеальный инструмент для достижения высоких целей, как универсальный институт превращения людей с помощью насилия и страха в образованных, сознательных, законопослушных и полезных обществу подданных. Он внес в концепцию власти самодержца понятие обязанностей монарха. Считал необходимым заботиться о подданных, защищать их от врагов, трудиться на их благо. Превыше всего П. А. ставил интересы России. Свою миссию он видел в создании державы, подобной зап. странам, и подчинял воплощению этой идеи и свою жизнь, и жизни подданных. Постепенно он проницая уверенностью в том, что решать поставленную задачу нужно с помощью реформ, к-рые будут проводиться по воле самодержца, творящего добро и карающего зло. Он рассматривал мораль гос. деятеля отдельно от мо-

рали частного человека и верил, что во имя гос. интересов можно пойти на убийство, насилие, подлог и обман. Упорным трудом, отважным поведением П. А. демонстрировал подданным личный положительный пример, показывал, как нужно действовать, целиком отдавая себя исполнению долга и служению Отечеству.

Как политика П. А. отличали сознание долга, способность учиться на ошибках, феноменальная работоспособность, непреклонная воля, предельный рационализм и последовательность в достижении своих целей любой ценой, радикализм и жестокость. В борьбе с политическими противниками он оставался беспощадным, многократно сам допрашивал подследственных, составлял «вопросные пункты».

В нарушение традиц. поведения рус. царей П. А. не придавал значения знакам формального почитания, тяготился представительскими обязанностями, был непритязателен в еде и в быту. Придерживался идеи постоянного совершенствования, усвоения знаний и навыков. Проявлял интерес ко мн. отраслям знаний, предпочитал точные науки и прикладные дисциплины, являлся знатоком мн. ремесел, хорошо ориентировался в артиллерийском, военном и морском деле, мог разработать проект корабля, построить его и управлять им, также увлекался медициной, препарировал трупы, считал себя хорошим хирургом и зубным врачом. П. А. собирал произведения искусства (картины нидерланд. школы живописи, античную и итал. скульптуру), но видел в них преимущественно предметы украшения или наглядные пособия.

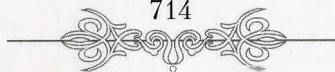
Участвовал в грубых развлечениях в тесном кругу многолетних собутыльников, организованных во «Всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор» (нач. 90-х гг. XVII — сер. 20-х гг. XVIII в.), устройством к-рого пародировало церковную (и не только православную) службу, а «заседания» сопровождалась непристойными ритуалами и попойками. «Всешутейший собор» не был публичным институтом: участие в нем было недоступно даже мн. представителям российской элиты. Также необходимо учитывать, что в данном случае речь идет о проявлении карнавального, святочного элемента. Нередко П. А., пивший меньше других, сознательно спаивал окружающих, чтобы прислушиваться

к пьяным разговорам. Он не считался с достоинством людей, был склонен к вульгарным шуткам и издевательствам над окружающими, страдал от приступов глубокой хандры, иногда переходившей во взрывы необузданного гнева. У современников, лично его знавших, он вызывал противоречивые чувства — страх, ненависть, восторг, восхищение. Реформы, проведенные П. А., во многом изменили судьбу России, сблизили ее с европ. миром, насколько это позволили Православие, традиции и привычки рус. народа, и заложили основы дальнейшего развития российской государственности.

П. А. установлены памятники в С.-Петербурге на Сенатской пл. (1782), близ Михайловского (Инженерного) замка (1800) и в Петропавловской крепости (1991), в Кронштадте (1841), Воронеже (1860; уничтожен в 1943, воссоздан в 1947–1956), Петрозаводске (1872–1873), Петергофе (1884), Таганроге (1898–1903), Шлиссельбурге (1903), Архангельске (1909–1914; демонтирован в 1920; восстановлен в 1948), Туле (1912), Москве (1997) и др., а также за границей, в частности в Лондоне (2001). К образу П. А. в своих произведениях обращались А. С. Пушкин, Д. С. Мережковский, А. П. Платонов, Ю. Н. Тынянов, А. Н. Толстой и др. Ист.: Голиков И. И. Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России. М., 1788–1789. Ч. 1–12; он же. Дополнение к Деяниям Петра Великого. М., 1790–1797. Т. 1–18; Письма и бумаги имп. Петра Великого. СПб.; Л.; М., 1887–2003. Т. 1–13; Куракин Б. И. История о Петре I и ближних к нему людях: 1682–1695 гг. // РС. 1890. Т. 68. № 10. С. 238–260; Юль Ю. Записки. М., 1899; Берхгольц Ф. В. Дневник. М., 1902–1903. Ч. 1–4; Памятники законодательства Петра Великого. М., 1910; Воскресенский Н. А. Законодательные акты Петра I. М.; Л., 1945.

Лит.: Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого. СПб., 1858–1863. Т. 1–6; Мицлов Р. И. Петр Великий в иностр. лит-ре. СПб., 1872; Богословский М. М. Петр I. М., 1940–1948. Т. 1–5; Wittram R. Peter I: Czar und Kaiser. Gött., 1964. Bd. 1–2; Россия в период реформ Петра I / Ред.: Н. И. Павленко. М., 1973; Баггер Х. Реформы Петра Великого: Обзор исслед. М., 1985; Riasanovsky N. V. The Image of Peter the Great in Russian History and Thought. N. Y., 1985; Павленко Н. И. Петр Великий. М., 1994; Анисимов Е. В. Гос. преобразования и самодержавие Петра Великого в 1-й четв. XVIII в. СПб., 1997; он же. Петр Великий: личность и реформы. СПб., 2009; Anderson M. S. Peter the Great. Harlow; N. Y., 2000; Зимин И. В., Смирнов А. В., Аль-Шукри С. Х., Лукичев Б. Г. Последняя болезнь и смерть Петра Великого // Нефрология. СПб., 2003. Т. 7. № 2. С. 88–92; Арапов Д. Ю. Мусульмане России при Петре I // Pax islamica. М., 2012. № 1/2(8/9). С. 54–61.

Е. В. Анисимов



ПЕТР II АЛЕКСЕЕВИЧ (12.10.1715, С.-Петербург — 19.01.1730, Москва), имп. Всероссийский (с 7 мая 1727), внук имп. *Петра I Алексеевича*, двоюродный брат имп. *Петра III Феодоровича*. Сын царевича Алексея Петровича и его супруги Шарлотты Кристины Софии, кронпринцессы Брауншвейг-Вольфенбюттельской. Коронован 25 февр. 1728 г. После смерти родителей (мать П. А. скончалась 22 окт. 1715, через 10 дней после рождения сына, отец — 26 июня 1718) П. А. вместе со старшей сестрой, вел. кнж. Наталией Алексеевной, воспитывался при дворе царя Петра I (император с 22 окт. 1721), однако царь уделял мало внимания внукам, планируя передать престол своим детям от 2-го брака с царицей Екатериной (буд. имп. *Екатерина I Алексеевна*). В 1719 г. воспитателем 4-летнего вел. князя был назначен С. А. Маврин. В 1721 г. П. А. получил собственный придворный штат, с нояб. 1723 г. его наставником назначен И. Секани (И. А. Зейкин (Зейкер)).

После смерти Петра I (28 янв. 1725) мн. представители знати, как сторонники, так и противники петровских реформ, рассматривали П. А. как наследника российского престола, однако ближайшие сподвижники покойного императора с помощью гвардии возвели на престол его вдову, имп. Екатерину I. В мае 1727 г. благодаря усилиям светлейшего кн. А. Д. Меншикова, опасавшегося смерти императрицы, в завещании Екатерины I ее наследником был объявлен П. А. при условии, что он вступит в брак с одной из дочерей Меншикова (обручение со старшей из них, Марией, состоялось 25 мая 1727). Регентом при несовершеннолетнем императоре, согласно завещанию, был назначен Верховный тайный совет.

После вступления на престол П. А. первоначально оказался под строгим контролем кн. Меншикова, с 16 мая жил в его дворце на Васильевском о-ве в С.-Петербурге. Образование юного императора с апр. 1727 г. по назначению Меншикова занимался вице-канцлер барон А. И. Остерман. Под рук. Остермана император должен был изучать древнюю и новую историю, географию, арифметику, геометрию, физику, франц. и нем. языки и др. дисциплины, также в расписании занятий отдельно оговаривались беседы о вере (этот об-



Имп. Петр II.
 Портрет. Кон. 20-х гг. XVIII в.
 Худож. И. Г. Ведекинд
 (Самарский областной
 художественный музей)

ширный образовательный план не был осуществлен в полной мере). По инициативе П. А. в Москву из ссылки была возвращена его бабушка, Евдокия Феодоровна Лопухина (2 сент. 1727), 9 февр. последовал указ об образовании двора царицы Евдокии, к-рая получила титул «Ее Величество государыня царица», ей было назначено содержание.

Вскоре отношения кн. Меншикова и П. А. ухудшились, с одной стороны, по вине самого Меншикова, с другой — сыграло роль влияние Остермана, а также нового фаворита императора, кн. И. А. Долгорукова, постоянно находившегося при нем, и тети П. А. — цесаревны Елизаветы (буд. имп. *Елизавета Петровна*). К 6 сент. 1727 г. по приказанию Верховного тайного совета все вещи П. А. были перенесены из дома кн. Меншикова в Летний дворец, 8 сент. Меншиков был заключен под домашний арест, обвинен в гос. измене и хищении казны, лишен всех званий и полномочий и 10 сент. отправлен в ссылку со всей семьей. Регентские полномочия Верховного тайного совета были отменены, 19 сент. П. А. провозгласил себя императором с неограниченными полномочиями и в тот же день расторгнул помолвку с дочерью Меншикова.

В нач. янв. 1728 г. П. А. вместе с имп. двором выехал в Москву для торжественной коронации, куда прибыл 4 февр. Благодаря И. А. Долгорукову юный император пристрастился к охоте, посвящая ей и различным развлечениям все свободное время в ущерб занятиям и гос. делам.

Вся полнота власти в этот период по сути принадлежала Долгоруковым и подчиненному им Верховному тайному совету. Под влиянием кн. А. Г. Долгорукова П. А. собирался жениться на его дочери, кнж. Екатерине Алексеевне: о предстоящем браке было объявлено 19 нояб. 1729 г., обручение состоялось 30 нояб., свадьба была назначена на 19 янв. 1730 г.

Для правления юного П. А. характерен упадок правительственной активности во внутренней и внешней политике. Во время правления кн. Меншикова, фактически регента, деятельность Верховного тайного совета, как и при имп. Екатерине I, была ориентирована на ревизию петровского наследия, но эффективность правительственной машины снизилась: Меншиков много времени проводил дома, отдавая распоряжения от имени П. А. После ссылки Меншикова, в сент. 1727 г., власть перешла к Верховному тайному совету, состав к-рого пополнился людьми из семьи кн. Долгоруковых. В этот период Верховный тайный совет занимался преимущественно следствием по делу кн. Меншикова и перераспределением конфискованных богатств князя. С переездом в Москву гос. деятельность совета практически остановилась, двор был занят интригами и сплетнями. Польско-саксон. дипломат И. Лефорт писал в нояб. 1728 г.: «Стараясь понять состояние этого государства, найдем, что его положение с каждым днем делается непонятнее. Можно было бы сравнить его с плывущим кораблем: буря готова разразиться, а кормчий и все матросы опьянели или заснули... огромное судно, брошенное на произвол судьбы, несется, и никто не думает о будущем» (СБРИО. 1870. Т. 5. С. 315–316). В церковной политике также не происходило заметных событий, политика Петра I, заключающаяся в безусловном подчинении Церкви светской власти, оставалась неизменной, хотя случались и незначительные отклонения от нее. В кон. 1727 г. Синод предписал издать «Камень веры» митр. *Стефана (Яворского)* — полемическое сочинение против протестантизма, ранее запрещенное к печати как вредное (опубл. в окт. 1728). 1 нояб. 1728 г. Синод предписал архимандритам всех мон-рей отправлять священнослужение «так, как напред сего, при святейших патриарха Московских... отправляли» (ПСПиР. 1889. Т. 6. С. 256),

что содержало элемент вызова петровской политике. Однако в Синоде главенствовал архиеп. *Феофан (Прокопович)*, к-рый не позволил развиваться ни политике ограничения протестантизма, широко распространенного среди служилых иностранцев, ни еще не искорененному среди клира стремлению восстановить институт Патриаршества.

По отзывам современников, П. А. отличался необычайно быстрым физическим развитием, был гордым, скрытным (доверял только старшей сестре, вел. кнж. Наталии Алексеевны), капризным, а также мог быть насмешливым и желчным, обладал хорошими способностями, не получившими должного развития.

Скончался от оспы, по-видимому усугубившейся от простуды после празднования Крещения Господня 6 янв. 1730 г., когда П. А. долго простоял на морозе на льду р. Москвы. Во время болезни императора князья А. Г., И. Г., С. Г. и В. Л. Долгоруковы составили от его имени фальшивое завещание, в к-ром наследницей престола объявлялась невеста П. А. — Екатерина (подпись императора подделал кн. И. А. Долгоруков). Похоронен в Архангельском соборе Московского Кремля. Со смертью П. А. династия Романовых пресеклась по прямой муж. линии, престол перешел к его двоюродной тете, имп. *Анне Иоанновне*.

Лит.: *Арсеьев К. И.* Царствование Петра II. СПб., 1839; *Анисимов Е. В.* Россия без Петра: 1725–1740 гг. СПб., 1994; *Курукин И. В.* Эпоха «дворских бурь»: Очерки полит. истории послепетровской России, 1725–1762 гг. Рязань, 2003; *Павленко Н. И.* Петр Второй. М., 2006; *Козляков В. Н.* Царица Евдокия, или Плач по Московскому царству. М., 2014.

Е. В. Анисимов

ПЕТР III ФЕОДОРОВИЧ (до перехода в Православие — Карл Петер Ульрих) (10(21).02.1728, Киль (совр. земля Шлезвиг-Гольштейн, Германия — 6.07.1762, мыза Рошша С.-Петербургской губ.), имп. Всероссийский (с 25 дек. 1761), герц. Гольштейн-Готторпский (с 1739 г.), внук *Петра I Алексеевича*, двоюродный брат имп. *Петра II Алексеевича*, племянник имп. *Елизаветы Петровны*, муж имп. *Екатерины II Алексеевны*, отец имп. *Павла I Петровича*. Карл Петер Ульрих был сыном герцога Гольштейн-Готторпского Карла Фридриха и дочери имп. Петра I Анны Петровны (умерла от послеродовой болезни в возрасте 20 лет). Герц. Карл Фридрих



Имп. Петр III.
Коронационный портрет. 1761 г.
Худож. Л. К. Пфаццельт
(ГЭ)

уделял сыну мало внимания, мальчик был поручен воспитателям, главным из них стал гофмаршал О. Ф. фон Брюммер, подавлявший волю принца и сурово его наказывавший. Принцу с детства привили чрезмерную любовь к военному делу, преимущественно к его внешней, формальной стороне; отец в свою очередь внушал ему, что делом его жизни должна стать война с Данией за возвращение Шлезвига. 18 июня 1739 г. (н. с.) герц. Карл Фридрих умер и Карл Петер Ульрих стал герцогом Гольштейн-Готторпским. До наступления совершеннолетия юный герцог находился под опекой двоюродного дяди Адольфа Фридриха, князя-еп. Любека (буд. кор. Швеции Адольф Фредрик).

Карл Петер Ульрих был вызван в Россию в дек. 1741 г., вскоре после вступления на престол имп. Елизаветы Петровны (25 нояб. 1741). Он был ее единственным близким родственником, кроме того, императрица опасалась, как бы юный герцог, являвшийся по отцу внучатым племянником швед. кор. *Карла XII*, не стал вполн. королем Швеции и одновременно — претендентом на российский трон. 5 февр. 1742 г. барон Н. А. Корф доставил юношу в С.-Петербург. Имп. Елизавета и имп. двор были удивлены слабым и болезненным видом герцога и неразвитостью его ума. В нач. нояб. 1742 г. он принял Православие с именем Петр Феодорович и манифестом от 7 нояб. 1742 г. был объявлен наследником российского престола. Одновременно швед. риксдаг избрал его швед. кронпринцем, однако посольство с известием об этом прибыло в Россию уже по-

сле крещения П. Ф. в правосл. веру.

Хотя с П. Ф. занимались учителя, среди к-рых выделялся акад. Я. Штелин, успехи наследника были очень скромными, в т. ч. из-за нерегулярных занятий. Духовным наставником П. Ф. был иером. *Симон (Тодорский)*; вполн. архиепископ Псковский и Нарвский), преподававший ему рус. язык и Закон Божий, затем занятия по рус. языку проводил И. П. Веселовский. Брюммер также остался при вел. князе. П. Ф. сохранил особую любовь к плац-парадам, маршировке, посвящал военным забавам все свободное время.

В 1743 г. П. Ф. получил в подарок от имп. Елизаветы Ораниенбаум (ныне г. Ломоносов), к-рый был резиденцией вел. князя до 1761/62 г. 21 авг. 1745 г. он вступил в брак со своей троюродной сестрой, принцессой Софией Августой Фредерикой Ангальт-Цербстской, принявшей при переходе в Православие имя Екатерина Алексеевна (буд. имп. Екатерина II). Согласно ее мемуарам, П. Ф. был неразвитым, грубым, неумным в проказах, трусливым и капризным юношей, и хотя эти отзывы имели субъективный характер, немало из сказанного ею о муже подтверждается др. документами. П. Ф. не был злым по природе и проявлял добрые чувства к окружающим, но с детства жил в мире своих фантазий, страдая от одиночества и страха. Он увлекался фрейлинами супруги, его главной фавориткой была гр. Елизавета Воронцова. Отношения П. Ф. с имп. Елизаветой Петровной также были сложными: поначалу она испытывала к племяннику самые теплые чувства, но при этом не стремилась сделать его реальным помощником и держала в стороне от важных гос. дел. П. Ф. и его жену довольно жестко контролировали, ограничивали в деньгах, свободе передвижения, выборе занятий и развлечений, не дали возможность самостоятельно воспитывать сына Павла (1754–1801; вполн. имп. Павел I) и дочь Анну (1757–1759). Инфантильный и нестойкий по характеру, П. Ф. не возражал императрице открыто, но при этом ненавидел все, что от нее исходило.

Помимо военного дела П. Ф. был увлечен музыкой и искусством. Он содействовал благоустройству Ораниенбаума, в частности, участвовал в организации строительства Каргинного дома в Нижнем парке (1752–1755), который включал те-

атральный зал, картинную галерею, б-ку и купсткамеру. П. Ф. также способствовал открытию в 1755 г. певческой и балетной школ. Вел. князь коллекционировал муз. инструменты, книги (пополнял б-ку отца, привезенную из Киля), картины, много и охотно читал, особенно описания путешествий и военные книги, обладал прекрасной памятью. В 1759 г. он был назначен на должность главного директора Сухопутного шляхетного кадетского корпуса, поддерживал деятельность директора корпуса А. П. Мельгунова, вносил в Сенат предложения об улучшении условий обучения кадетов, а также их быта, о мерах увеличения прибыли типографии корпуса, улучшения комплектования его б-ки и проч.

К нач. 60-х гг. XVIII в. П. Ф., как профессиональный солдат, прекрасно знал и любил военное дело. К этому времени стали особенно заметны его пристрастия: кумиром П. Ф. был кор. Пруссии Фридрих II, с к-рым он состоял в переписке на протяжении мн. лет. Прожив в России большую часть жизни, вел. князь так и не привык к стране, поддерживал тесную связь с Гольштейном, выписал для себя неск. сотен гольштейнских солдат и офицеров и проводил с ними все свободное время. По мнению мемуаристов, перейдя в Православие, П. Ф. относился к вере матери и деда без пиетета, тайно исповедовал протестантизм, и, судя по всему, это мнение недалеко от истины. Неприятие политики имп. Елизаветы Петровны, армия к-рой воевала в Семилетней войне (1756–1763) против Фридриха II, сделало из наследника российского престола фактического врага России, страстно желавшего победы прусской армии.

П. Ф. вступил на престол после смерти имп. Елизаветы (25 дек. 1761), правил в течение 186 дней, не дожидаясь коронации (собирались короноваться после похода на Данию). В числе первых распоряжений П. Ф. было его вступление 25 дек. в должность шефа Измайловского и Преображенского полков и полковника Семёновского полка (шеф с 9 июня) и Конной гвардии. В нач. 1762 г. П. Ф. предписал усилить надзор за бывш. имп. *Иоанном VI Автоновичем* (согласно новой инструкции от 1 янв. 1762, в случае попытки освобождения Иоанна VI надлежало убить), а 22 марта посетил Шлиссельбург и встретился с ним.

П. Ф. упразднил Конференцию при Высочайшем дворе — высшее учреждение в стране, ее дела были переданы Сенату и Коллегии иностранных дел, но через неск. месяцев создал вместо нее Императорский совет и назначил в его состав наиболее доверенных лиц. Указом от 7 февр. 1762 г. император установил обязательность присутствия всех сенаторов на каждом заседании Сената (кроме президентов Военной коллегии, Адмиралтейств-коллегии и Коллегии иностранных дел). 4 марта 1762 г. подтвердил запрет подавать челобитные и прошения напрямую монарху. Кроме того, П. Ф. ликвидировал Канцелярию тайных розыскных дел (манфест от 21 февр. 1762; см.: ПСЗ. Т. 15. С. 915) и отменил в практике сыска употребление выражения «Слово и дело государево!». За время его правления были помилованы лица, подвергшиеся ссылкем в правление имп. Елизаветы Петровны: Э. И. Бирон, И. И. Лесток, Х. А. фон Миних и др.

Многочисленные нововведения последовали в военной сфере. П. Ф. учредил комиссии для повышения боеспособности флота (указ от 16 февр. 1762) и армии (указ от 6 марта), к-рые сам и возглавил. По его инициативе был составлен по прусским образцам «Российско-императорский Шлезвиг-Гольштейнский военный регламент для кавалерии» (издан в С.-Петербурге в нач. 1762 на нем. яз.) и введен в гольштейн-готторнской армии. 21 марта император упразднил корпус лейб-компаний, бывш. гренадерскую роту лейб-гвардии Преображенского полка, к-рая активно участвовала в дворцовом перевороте в пользу имп. Елизаветы Петровны. Указом от 25 апр. П. Ф. изменил принцип наименования пехотных и конных полков, повелел использовать вместо названий провинций и губерний имена шефов полков; указом от 9 марта смягчил телесные наказания матросов, солдат и др. нижних чинов.

18 февр. 1762 г. П. Ф. подписал знаменитый Манифест о вольности дворянства, освободивший российских дворян от обязательной гос. службы, вслед. к-рого дворянство в России стало исключительно привилегированным сословием. 31 янв. 1762 г. император подписал указ, предусматривавший пожизненную ссылку для помещиков за убийство крестьян. Указом от 29 марта, целью к-рого бы-

ло расширить применение вольнонаемного труда, было запрещено покупать крепостных крестьян к фабрикам и заводам. Но в целом крепостной гнет за время правления П. Ф. усилился: помещики получили возможность по своему усмотрению переселять принадлежавших им крестьян из одного уезда в другой; возникли серьезные бюрократические ограничения по переходу крепостных крестьян в купеческое сословие; за полгода передано из государственных в крепостные ок. 13 тыс. крестьян; неск. раз возникали крестьянские бунты, вызванные слухами о манифесте о «вольности крестьянству».

В числе наиболее важных реформ церковной жизни была начатая императором секуляризация церковных земель (указы от 16 февр. и 21 марта 1762; приостановлена имп. Екатериной II летом 1762, затем осуществлена ею в 1764). Указом от 13 апр. были конфискованы конные заводы, принадлежавшие Синоду, архиерейским кафедрам и монахам, для пополнения лошадьми драгунских и кирасирских полков армии. 5 марта 1762 г. введен запрет на строительство домовых церквей, чтобы содержать существовавшие храмы с «подобающим благолепием». Император запретил заключать в монастыри умалишенных и распорядился организовать для них специальные дома по иностранному образцу (резолюция на доклад Сената от 20 апр.). П. Ф. также прекратил преследование старообрядцев (указ от 29 янв. 1762).

П. Ф. принял меры для активизации внешней торговли: 28 марта 1762 г. разрешил свободный экспорт зерна, ревеня, холста и проч. (Указ о свободе внешней торговли), 1 июня понизил ряд экспортных пошлин. Указом от 25 мая с целью поощрения торгово-промышленной деятельности был учрежден Гос. банк и введен выпуск ассигнаций (не реализован).

П. Ф. резко изменил направление внешней политики России, видел ее главным союзником Пруссию. Вскоре после вступления на престол он обратился к странам, участвовавшим в Семилетней войне (1756–1763), с призывом заключить общеевроп. мирный договор и отказаться от захваченных территорий (12 февр. 1762 иностранным дипломатам вручена декларация об установлении мира). Несмотря на успехи российской армии в этой войне (включение в 1758 в состав России Вост. Пруссии (ныне

Калининградская обл.), а также капитуляцию прусской крепости Кольберг (ныне Колобжег, Польша) незадолго до воцарения П. Ф.), российский император заключил перемирие с Пруссией (подписано 5 марта 1762 в г. Старгард (совр. Польша)), а 24 апр. 1762 г. – Петербургский мирный договор, вернув Вост. Пруссию без к.-л. условий. 8 июня, незадолго до своего свержения, П. Ф. заключил союзный договор с Фридрихом II и, получив т. о. его дипломатическую поддержку, начал готовиться к войне против Дании.

К кон. весны 1762 г. П. Ф. своей политикой настроил против себя общественное мнение, особенно военных, и раньше не любивших наследника-прусофила. Синод и правосл. духовенство опасались введения в России лютеранства. Несмотря на просьбы кор. Фридриха II срочно короноваться и отложить начало непопулярной русско-датской войны, П. Ф., убежденный в незыблемости своей власти, отказывался верить в существование заговора, организованного имп. Екатериной. 9 июня, во время праздника в честь подписания Петербургского мира, П. Ф. публично оскорбил жену, а затем отдал приказ о ее аресте, к-рый был отменен благодаря заступничеству принца Георга Людвига Гольштейн-Готторпского. По сообщению Екатерины II, П. Ф. собирался развестись с ней и жениться на фаворитке гр. Е. Р. Воронцовой (др. источников, подтверждающих эти сведения, не выявлено).

В обстановке недовольства императором 28 июня 1762 г. Екатерина Алексеевна с помощью Г. Г. Орлова, А. Г. Орлова (с 10 июля 1775 г. Орлов-Чесменский) и др. офицеров совершила переворот, объявив о своем вступлении на престол. В тот же день в 1-м манифесте имп. Екатерина II обвинила П. Ф. в 3 преступлениях, вынудивших ее стать самодержавной императрицей: в нарушении законов Православия, порабощении России враждебной ей Пруссией и низвержении внутренних порядков в стране. 29 июня, в день своих именин, П. Ф. отрекся от престола, затем был взят под арест и доставлен отрядом под рук. А. Г. Орлова в охотничий дворец в Ропше. Через неделю бывш. император скончался при невыясненных обстоятельствах. Установившееся в историографии мнение, что П. Ф. был убит сподвижниками Екатерины II – участниками

переворота, подверглось серьезной ревизии О. А. Иванова, к-рый склонен придерживаться офиц. причины смерти императора – согласно манифесту императрицы от 7 июля 1762 г., П. Ф. умер от геморрагического инсульта (ПСЗ. Т. 16. С. 13).

10 июля 1762 г. П. Ф. был похоронен в Благовещенской ц. Александро-Невского м-ря. Обстоятельства похорон – царшение принятого похоронного церемониала (П. Ф. лежал в гробу без орденов и шпаги, с неск. золотыми украшениями, у гроба отсутствовал караул), а также потемневшее лицо покойного – в посл. вызвали слухи, что вместо императора был похоронен др. человек. Это привело к появлению неск. десятков самозванцев, объявлявших себя «чудесно спасшимся» П. Ф., одним из них был Е. И. Пугачёв.

18 дек. 1796 г. имп. Павел I торжественно перезахоронил П. Ф. в Петропавловском соборе рядом с имп. Екатериной II, предварительно короновав останки отца в гробу; в церемонии перезахоронения по указанию императора принимали участие предполагаемые убийцы П. Ф.

Ист.: Письма имп. Петра Федоровича к прусскому кор. Фридриху Великому // РА. 1898. Т. 1. № 1. С. 5–17.

Лит.: *Семеский М. И.* Шесть месяцев из рус. истории // Отч. зап. 1867. Т. 173. № 7. С. 160–194; № 8. С. 589–613, 739–777; Т. 174. № 9. С. 54–93; *Бильбасов В. А.* История Екатерины Второй. СПб., 1890. Ч. 1; *Рюльер К.* История и анекдоты революции в России в 1762 г. // Переворот 1762 г. М., 1908²; *Шумахер А.* История низложения и гибели Петра Третьего // Со шпагой и факелом: 1725–1825: Дворцовые перевороты в России. М., 1991. С. 271–347; *Каменский А. Б.* «Под сенью Екатерины». СПб., 1992; *Мыльшиков А. С.* «Он не похож был на государя...»: Петр III: Повествование в документах и версиях. СПб., 2001; *Иванов О. А.* Петр III: Загадка смерти. М., 2018.

Е. В. Анисимов

ПЕТР АЛЕУТ [англ. Peter the Aleut; до крещения Чукагнак или Чунагнак] († 1815, Калифорния), мч. (пам. 24 сент. в *Православной Церкви в Америке*; 12 дек., в Соборе первых мучеников Американской земли, в РПЦЗ).

Сведения о нем сохранились в показаниях кадьякского промысловика Ивана Кыглаи (РГБ. Ф. 204. К. 32. Д. 39. Л. 1–2 об.), а также в документах правителя Русской Америки в 1818–1820 гг. С. И. Яновского (позже схимон. Сергей – см. прп. *Сергий (Яновский)*). На территории Сев. Америки работала *Аляскинская (Кадьякская) миссия*, проповедь среди местного населения с нач. 80-х гг. XVIII в.

вели рус. переселенцы, с 24 сент. 1794 г. – насельники *Спасо-Преображенского Валаамского мужского монастыря*, среди к-рых был прп. *Герман (Зырянов)* Аляскинский. Высказанное в научной лит-ре предположение о том, что прп. Герман мог не только крестить П. А., но и был его восприемником, не находит достаточных подтверждений. Поселения, основывавшиеся Российской Американской компанией для обеспечения Русской Аляски сельскохозяйственными продуктами в юж. широтах (в частности, Форт-Росс, заложенный 15 мая 1812 на побережье Сев. Калифорнии, в 80 км от Сан-Франциско), вызывали недовольство испанцев, претендовавших на обладание этими территориями. И. Кыглая в своих показаниях рассказал о событиях июня 1815 г., когда на отряд кадьякских промысловиков (15 байдарок), добывавший бобра у берегов Калифорнии, напали ок. 20 испан. всадников, «многих изувечив обнаженными тесаками». Разграбив промысловый товар, испанцы отвезли пленных в католич. миссию Сан-Педро, где пленникам предложили принять католичество. Кадьякцы отказались, заявив, что «они уже приняли христианскую веру давно на Кадьяке и другой принять не желают». Основную часть пленных перевезли в Санта-Барбару, а Кыглаю и раненого Чукагнака оставили в Сан-Педро и поместили в тюрьму с др. индейцами. Через неск. дней пленников вновь спросили, не желают ли они принять католичество. Чукагнак вновь отказался. Испанцы стали мучить его, отрезая фаланги пальцев, «наконец вскрыли внутренность, и был уже мертв». По рассказу Кыглаи, в этот момент католич. священнику подали некую бумагу, прочитав которую он велел закопать останки кадьякца, а Кыглаю перевезти в Санта-Барбару. Позже Кыглае удалось бежать и добраться до Новоархангельска, где он рассказал о случившемся Яновскому и затем дал офиц. показания (Показания кадьякского партовщика. 2005. С. 318–319). 15 февр. 1820 г. Яновский составил об этих событиях докладную записку (*Pierce*. 1978. P. 177); до 20 дек. того же года он направил доклад на имя имп. Александра I Павловича в С.-Петербург (*Dmytryshyn*. 1989. P. 332–334). Позже Яновский рассказывал эту историю прп. Герману Аляскинскому, когда посещал его на о-ве Еловом

(сохранилось письмо Яновского настоятелю Валаамского мон-ря игум. *Дамаскину (Кононову)*, где он писал об этом). Сведения этого источника несколько отличаются от показаний Кыглаи: Яновский сообщает дополнительные подробности и дает несколько иную хронологию событий (алеутов было 14 чел., их мучили иезуиты, алеуты показывали кресты на шеях, когда их спрашивали о вероисповедании, замученного алеута в крещении звали Петр, письмо пришло через день, пленных отравили в Монтерей и др.). Выслушав Яновского, прп. Герман перекрестился на образ и сказал: «Святый новомученик Петр, моли Бога о нас!» (Письмо С. И. Яновского. 1900. С. 143–144).

П. А. был канонизирован Православной Церковью в Америке 24 сент. 1980 г. В составленном к канонизации Житии П. А. указано, что иезуитов в Калифорнии в то время не было и, очевидно, алеутов мучили францисканцы; в качестве возможного места действия и соответственно места упокоения мощей П. А. называют францисканскую миссию Долорес в Сан-Франциско; обстоятельства гибели П. А. сравниваются с мученичеством вмч. *Иакова Персянина* († 20-е гг. V в.). Во имя П. А. воздвигнуто неск. правосл. храмов ПЦА: в Майноте (шт. Сев. Дакота, США), в Лейк-Хавасу-Сити (шт. Аризона, США), в Калгари (Канада) и др.

В амер. историографии неоднократно поднимался вопрос о том, что история П. А. вымышлена (Р. Пирс, свящ. О. Хербел и др.). Исследователи ссылаются на отсутствие в др. источниках сведений о столкновениях между испанцами и русскими в этот период; на отсутствие фольклорных сведений о П. А.; на отсутствие действующей миссии иезуитов на этих территориях в это время (предположение об участии в событиях францисканцев считают тяжелой, т. к. сведений о том, что они мучили местное население, также нет) и т. д.

Ист.: Из письма С. И. Яновского валаамскому игум. Дамаскину от 22 нояб. 1865 г. // Валаамские миссионеры в Америке, в кон. XVIII ст. СПб., 1900. С. 131–144; *Pierce R. A.* The Russian Orthodox Religious Mission in America, 1794–1837: With Materials Concerning the Life and Works of the Monk German, and Ethnographic Notes by the Hieromonk Gedeon. Kingston, 1978; *Dmytryshyn B. et al.* To Siberia and Russian America: Three Cent. of Russian Eastward Expansion. Portland, 1989. Vol. 3: The Russian-American Colonies, 1798–1867; Показания кадьякского партовщика Ивана Кыглая о захвате испанцами

в 1815 г. промыслового отряда РАК в Калифорнии, об испанском плене, гибели кадьяка Чукагнака (св. Петра Алеута) и своем бегстве на остров Ильмену. Росс, май 1819 г. // Россия в Калифорнии: Рус. док-ты о колонии Росс и российско-калифорнийских связях, 1803–1850 гг. / Сост. и подгот.: А. А. Истомин, Дж. Р. Гибсон, В. А. Тишков. М., 2005. Т. 1. С. 318–319.

ПЕТР АЛЬКАНТАРСКИЙ [лат. *Petrus de Alcantara*; испан. *Pedro de Alcántara*; в миру Хуан де Гаравито-и-Вилела-де-Санабрия] (1499, Алькантара, совр. пров. Касерес, Испания — 18.10.1562, Аренас (ныне Аренас-де-Сан-Педро, пров. Авила, Испания), св. Римско-католической Церкви (пам. 19 окт.), монах-францисканец, реформатор ордена *францисканцев*. Род. в семье испан. дворян; отец, Педро Алонсо Гаравито († 1507), и мать, Мария Вилела де Санабрия-и-Мальдонадо († 1544), происходили из сел. Вильятурбель, близ г. Леона. Согласно орденской



Петр Алькантарский, св. Римско-католической Церкви. Скульптура. XVII в. Мастер П. де Мена (Музей искусств, Кливленд)

традиции, родители П. А. принадлежали к знатным испан. семействам (указывалось, что род матери по жен. линии восходил к Мену Родригесу де Сантабрии, майордому кор. Кастилии Педро I Жестокого (1350–1366, 1367–1369)), однако исследователи кон. XX в. полагают, что, по-видимому, они происходили из среды

конверсо — обращенных в католич. веру испан. евреев (*García Sánchez*. 1997). Педро Алонсо Гаравито учился в ун-те Саламанки, имел степень бакалавра права, ко времени рождения сына исполнял обязанности губернатора (*regidor*) Алькантары; скончался, когда мальчику было 8 лет. Два года спустя мать вышла замуж за дворянина Алонсо Баррантеса († 1529), одного из богатейших и влиятельнейших людей Алькантары (в этом браке род. двое детей). В орденской агиографической традиции отмечалось рано проявившееся благочестие мальчика. Согласно Х. де Сан-Бернардо, уже в подростковом возрасте он принял обет не смотреть в лицо женщинам и избегать общения с ними, чтобы не впасть в искушение (*San Bernardo*. 1667. P. 11–12). Отчим позаботился о хорошем образовании пасынка: с 1511 г. Хуан де Гаравито-и-Вилела де Санабрия изучал «свободные искусства» (см. *Artes liberales*), а затем философию и каноническое право в ун-те Саламанки. В 1515 г. он оставил учебу, пожелав принять монашеский постриг в ордене францисканцев в уединенном конvente Санта-Мария-де-лос-Махарретес (известен также как конвент св. Франциска, совр. сел. Сан-Педро-де-лос-Махарретес в муниципалитете Валенсия-де-Алькантара, пров. Касерес, Эстремадура; в 1585 конвент был перенесен, на его месте действует приходская церковь, посвященная П. А. — см.: *Díez González M. C.* Los eremitorios en la Cuenca del Tajo: En busca de un lugar idóneo // Patrimonio cultural vinculado con el agua: Paisaje, urbanismo, arte, ingeniería y turismo / Coord. M. Lozano Bartolozzi, V. Méndez Hernán. Mérida, 2014. P. 101–102). Главой (*guardián*) конвента был дядя Хуана де Гаравито-и-Вилела де Санабрии, Мигель Роко. Выбор именно этой обители был обусловлен не только родственными связями, но и тем, что Эстремадурская кустодия Св. Евангелия (основана в 1502), в состав к-рой входил конвент Санта-Мария-де-лос-Махарретес, со 2-й пол. XV в. являлась важным центром движения за возвращение к идеалам францисканской бедности и аскетическому образу жизни. Буллой папы Римского *Льва X* (1513–1521) «*Ite vos in vineam meam*» от 29 мая 1517 г. было официально оформлено разделение ордена францисканцев на конвентуалов и обсервантов. Эстремадурская кустодия Св. Евангелия

была подчинена францисканцам-обсервантам св. Иакова, а 22 июля 1519 г. на провинциальном капитуле преобразована в провинцию арх. Гавриила (подтверждено буллой «*Asserimus quod*» папы Льва X от 23 янв. 1520).

После принесения в 1515 г. монашеских обетов, Хуан де Гаравито-и-Вилела де Санабрия был наречен именем Петр, к-рому, согласно францисканской традиции, был добавлен топоним — название родного города. Во время *новициата* его наставником стал глава кустодии Франциск Фрехенальский, местом пребывания к-рого был конвент в Бельвис-де-Монрой близ границы с Португалией. П. А. пешком отправился туда из Махарретеса (пройдя более 200 км), чтобы лично получить благословение на вступление в орден. На обратном пути случилось 1-е из чудес, описываемых его Житиями. Вечером он подошел к переправе на слиянии рек Тьетар и Тахо, вышедших из берегов из-за зимних бурь. Там не оказалось перевозчика, а лодка была пришвартована на др. берегу. После молитвы П. А. чудесным образом был перенесен через бурные воды и смог продолжить свой путь. С укрощением водной стихии связан и ряд др. чудес, приписываемых П. А. (подробнее см.: *Domínguez Moreno*. 2009).

П. А. участвовал в основании конвента арх. Гавриила в Бадахосе (1521): помогал в строительстве, а также собирал милостыню. По сообщению католич. св. *Терезы Авильской* (1515–1582; П. А. был ее духовным наставником), во время этой деятельности он хранил обет молчания, не укрывался от дождя и солнца, строго ограничивал себя в еде и питье. Завершив строительство, он воздвиг для себя уединенное жилище в монастырском саду. В 1522 г. П. А. был рукоположен в субдиакона, в 1523 г. — во диакона, в следующем году состоялось его рукоположение во пресвитера. Согласно ранним Житиям, его познания в богословии и мистике так поразили Франциска Фрехенальского и др. испан. обсервантов, что П. А. быстро получил право проповедовать. О благочестивом образе жизни, в т. ч. личной аскезе, П. А. стало широко известно, к его мнению прислушивались Франсиско Монрой-и-Суньига, граф Бельвиса и основатель местного конвента, и его супруга. П. А. стал воспитателем их внука и наследника, Хуана Гарсии Альва-

реса де Толедо, графа Оропесы; под влиянием наставника юноша изъявил желание принять монашеский постриг, но внезапно скончался.

В 1525 г. П. А. стал главой конвента Пресв. Девы Марии Ангелов (Нуэстра-Сеньора-де-лос-Анхелес) в Овехуэле близ Робледильо-де-Гата (совр. пров. Касерес, Эстремадура). В 1532–1535 гг. он возглавлял конвент св. Онуфрия в Ла-Лапе (совр. пров. Бадахос). В 1526 г. папа Римский *Климент VII* (1523–1534) назначил его прокуратором конвентов в Овехуэле и Монтесели-дель-Ойо. Трижды (в 1535, 1544 и 1551) избирался дефинитором. Вероятно, в 1535 г. присутствовал на генеральном капитуле ордена францисканцев в Ницце. С окт. 1538 по 1541 г. был главой (провинциалом) провинции арх. Гавриила (позднее еще дважды, в 1551 и 1553, претендовал на эту должность, но не был избран). Основал 3 конвента: св. Франциска в Вильянуэва-дель-Фресно (1538, совр. пров. Бадахос, в 1646 перенесен в Фуэнте-дель-Маэстре), Св. Креста в Табладилье (1540, близ совр. Наваконсехо, пров. Касерес), Пресв. Девы Марии в Вальверде-де-Леганес (1540, совр. пров. Бадахос). П. А. пытался добиться от соборья по ордену более строгой аскетической жизни. Так, на капитуле в Паленсии (1540) по его инициативе в ряде мон-рей были приняты новые правила, предусматривавшие аскетические практики, в частности, монахи реформированных мон-рей должны были следовать обычаю носить сандалии, а в теплое время года ходить босиком (отсюда название — «босые францисканцы»). Подобные изменения вызвали недовольство мн. членов провинции арх. Гавриила. В 1540 г. П. А. составил конституции провинции арх. Гавриила (11 статей).

В 1537 г. П. А. посетил Португалию по личному приглашению кор. Жуана III (1521–1557). В кон. 1538–1539 г. он вновь приехал в Португалию, чтобы помочь своему родственнику Мартину де Санта-Мария-Бенавидесу († 1546) основать конвент Пресв. Девы Марии в Аррабиде (близ Сетубала), ставший впосл. центром кустодии. Некоторое время провел в новом конvente в Аррабиде, вероятно, из-за разногласий с капитулом своей провинции. В 1540 г. его избрали представителем провинции на генеральный капитул ордена францисканцев в Мантуе (1541). Од-

нако туда он не доехал: из-за болезни ему пришлось остановиться в Барселоне, где он познакомился с вице-королем Каталонии Франсиско де Борхой († 1572, в 1565–1572 генерал ордена *иезуитов*, канонизирован в 1671 папой Римским *Климентом X*; см. в ст. *Борджа*). Вернувшись в Португалию, в 1542–1544 гг. П. А. возглавлял конвент в Пальейше и был там наставником новициев. В 1550 и 1551 гг. он приезжал в Португалию для помощи в организации дел орденской провинции.

В Испании и в Португалии П. А. вел активную проповедническую деятельность; его проповеди пользовались огромной популярностью у населения. Он часто выступал с критикой католич. монашества и высшего духовенства, что приводило к конфликтам с церковными властями. В личной аскезе П. А. подавал пример босым францисканцам: он не носил обуви и теплой одежды; несмотря на высокий рост, жил в очень маленьких кельях, где мог спать только сидя.

В 1555 г. с разрешения главы провинции Хуана де Эспиносы П. А., стремясь к затворничеству, удалился в конвент Св. Креста в Паньягуа (совр. пров. Касерес). Вероятно, там он познакомился с Хуаном Паскуалем, основателем Галисийской кустодии францисканцев-конвентуалов св. Симеона, также стремившимся к реформированию монашеской жизни. К этому времени отношения П. А. с францисканцами-обсервантами провинции арх. Гавриила окончательно испортились. В 1557 г. он покинул конвент Св. Креста, посетил в мон-ре Сан-Херонимо-де-Юсте отрешенного от власти имп. *Карла V* (1519–1556), а на пути в Португалию с П. А. встретился Франсиско де Борха. После кончины Паскуаля (1557) П. А., по орденскому преданию, к-рое совр. исследователи подвергают сомнению, отправился пешком в Рим, чтобы лично получить папское разрешение на переход в др. структуру ордена францисканцев. Согласно этой версии, именно в Риме П. А. официально покинул обсервантов и был назначен генеральным комиссаром реформированных конвентуалов. Однако более вероятно, что он был избран комиссаром на местном капитуле (подтверждено бреве «*Cum a nobis petitur*» папы Римского *Павла IV* от 2 мая 1559).

В 1557 г. П. А. основал мон-рь Непорочного Зачатия в Эль-Паланкаре

(ныне Педросо-де-Асим, пров. Касерес; известен как самая маленькая обитель в мире), в 1558 г. — мон-рь уставных терциарок в Херес-де-лос-Кабальерос (совр. пров. Бадахос), в 1561 г. было начато строительство конвентов в Альдеа-де-Пало и Арнасе. В основанных и реформированных им обителях П. А. продолжил преобразования, имевшие целью возвращение к аскетическим идеалам и строгим предписаниям ранних *нищенствующих орденов*. В 1559 г. как генеральный комиссар реформированных конвентов П. А. присутствовал на генеральном капитуле ордена в Л'Акуиле. Стараниями П. А. кустодия реформированных конвентов св. Иосифа Обручника получила статус провинции (2 февр. 1561). В 1561 и 1562 гг. П. А. составил Первые и Вторые конституции провинции св. Иосифа Обручника (11 и 20 статей; действовали до 1598). Наряду с подробным расписанием обязательных богослужений конституции содержали следующие установления: монахам предписывался ручной труд, запрещалось распоряжаться деньгами, носить обувь, давались указания по устройству и размерам конвентов и келий (исключалось наличие б-к).

Деятельность П. А. оказала заметное влияние на течение босых монахов в ордене францисканцев и в др. *орденах монашеских*. Наиболее известна его роль в жизни католич. св. Терезы Авильской, описанная ею в автобиографических сочинениях. П. А. познакомился с Терезой летом 1560 г. в доме вдовы Гиомар де Ульоа, к-рой он помогал. Впосл. он неск. раз навещал Терезу, переписывался с ней. П. А. стал ее наставником в мистических опытах и поддержал ее труды в период основания ею мон-ря св. Иосифа Обручника (Сан-Хосе; впосл. эта обитель стала центром течения босых кармелиток — подробнее см. в ст. *Кармелиты*).

После смерти П. А. папа Римский *Пий IV* (1559–1565) подчинил конвенты реформированных (босых) францисканцев генеральному министру францисканцев-обсервантов, сохранив для них прежний устав (булла «*In suprema militantis Ecclesiae*» от 25 янв. 1563). Однако уже в 1578 г. папа *Григорий XIII* (1572–1585) запретил вмешательство руководства обсервантов во внутренние дела провинции св. Иосифа Обручника. Вскоре эта мера была распространена на провинцию арх. Гаврии-

ла, а также на основанные П. А. конвенты в Пиедади и Аррабиде в Португалии. Впосл. эти провинции францисканского ордена получили еще большую автономию. Босые францисканцы этих провинций (их стали называть алькантаринцами) вели широкую миссионерскую деятельность. Опираясь на конституции, составленные П. А., и др. его установления, они занимались проповеднической работой на Филиппинах, о-вах Карибского м., на территории современных Мексики, Бразилии и др. стран Лат. Америки. В XVI–XVII вв. конвенты францисканцев-алькантаринцев были основаны в Зап. Европе: в испан. владениях (напр., в Неаполитанском королевстве), Тоскане, Лондоне.

Канонизация. Предварительный сбор информации, предшествовавший началу процесса *беатификации* П. А., проводился в 1601 г. в Арнасе. Сам беатификационный процесс занял неск. лет (1615–1622). В ходе процесса был опрошен 551 свидетель, из к-рых 447 чел. лично знали П. А. Декрет о беатификации был издан 5 марта 1622 г. Буллой «*In sede Principis Apostolorum*» от 18 апр. 1622 г. папа Римский *Григорий XV* (1621–1623) объявил о причислении П. А. к лику блаженных Римско-католической Церкви. 9 апр. 1647 г. был начат процесс его канонизации, к-рый завершился 23 дек. 1649 г. Однако святым П. А. был провозглашен лишь спустя 20 лет — распоряжением папы Римского *Климента IX* (1667–1669) от 28 апр. 1669 г. Буллу о его канонизации издал уже следующий папа Римский, Климент X (1670–1676) (булла «*Romanorum gesta Pontificum*» от 11 мая 1670). С 1822 г. П. А. почитается как св. покровитель Бразилии, с 1962 г. — как св. покровитель автономной обл. Эстремадура (Испания).

Сочинения. Наиболее известным сочинением П. А. является «Трактат о молитве и медитации» (*Tratado de la oración y meditación*). Вопрос о его авторстве долгое время оставался дискуссионным. Нек-рые исследователи называли автором этого произведения католич. богослова доминиканца Луиса де Гранадю (1504–1588): текст «Трактата...» близок к тексту его «Книги о молитве» (*Libro de la oración, 1553*) (напр., см.: DSAMDH. Vol. 9. Col. 1043–1054). В ряде исследований «Трактат...» П. А. рассматривается как компиляция «Книги о молитве» Луиса де Гранадю, однако чаще характеризуется как самостоя-

тельная работа, к-рая отличается от труда Луиса де Гранадю как структурой, так и назначением. По-видимому, текст Луиса де Гранадю был дополнен П. А. с опорой на его личный опыт и под влиянием «Духовных упражнений» католич. св. Игнатия *Лойолы* (1491–1556).

Датировать создание этого произведения сложно. Известно, что уже во 2-й пол. 30-х гг. XVI в. в рукописи было распространено некое сочинение П. А., посвященное молитвам, однако неизвестно, является ли оно 1-м вариантом «Трактата...». Первое издание «Трактата...» не сохранилось. Самые ранние из сохранившихся изданий осуществил И. Блавий в Лиссабоне между 1561 и 1563 гг. (подробнее см.: *López Ruano*. 2009).

Трактат состоит из 2 частей. В 1-й части рассматриваются вопросы о предназначении человеческой жизни и роли в ней молитв и духовных размышлений (медитаций). В гл. 1, не пересекающейся с текстом Луиса де Гранадю, П. А. называет благочестие основной целью молитв. В главах 2–4 описываются методы и цели духовных размышлений, в главах 5–11 — молитвы. В представленном в гл. 11 молении о любви Божией прослеживается заметное влияние францисканских мистиков Франсиско де Осуна († ок. 1540) и Луи де Блуа (1506–1566). В гл. 12 содержится 8 предписаний (6 из них заимствованы из сочинения Луиса де Гранадю) о повседневных духовных практиках. В неск. главах 2-й части «Трактата...» говорится о благочестии как о соединении с Богом. Трактат пользовался популярностью, не раз переиздавался и переведен на ряд европ. языков.

П. А. принадлежит краткий комментарий на 6 первых стихов 50-го псалма — «*Super psalmum Miserere*», переписанный Бернадом Бенегасом, учеником проповедника католич. св. Иоанна (Хуана) Авильского († 1569) (рпк.: *Matrit. Acad. hist.* 9/2169. Fol. 296r — 302v). Несмотря на отсутствие прямого указания на авторство П. А., этот факт достоверно установлен (см.: *Sala Balust*. 1955). Также ему приписывается авторство небольшого трактата «Путь совершенствования» (*Camino de perfección*), сохранившегося в поздней копии (Barcelona. Univ. Bibl. 1744. Fol. 63r — 67v).

Сохранилось 12 уверенно атрибутируемых П. А. писем. Часть из них посвящена организационным делам ордена: напр., послание Гиомару де



Ульоа об основании коивента в Альдеа-де-Пало от 9 янв. 1561 г. В др. письмах содержатся наставления мирянам (инфанте Изабелле Португальской, 1552; инфанте Марии, 1553; и др.) и монахам (наиболее известно письмо Терезе Авильской от 14 апр. 1562).

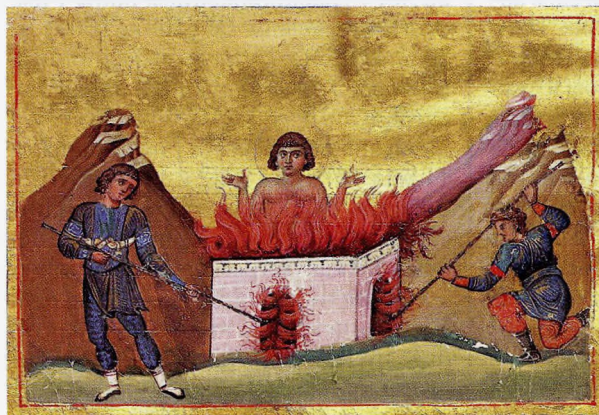
Соч.: De meditatione et oratione libellus aureus. Augsburg, 1843; Œuvres spirituelles de St. Pierre d'Alcantara / Trad. en fr. M. Bouix. P., 1862; Das «goldene Büchlein» des heiligen Petrus von Alkántara über die Betrachtung und das innerliche Gebet / Hrsg. Ph. Seeböck. Würzburg, 1900; A Golden Treatise of Mental Prayer / Engl. transl. G. S. Hollings. L., 1905; Super psalmum miserere // Salmanticensis. 1955. Vol. 2. N 1. P. 154–159; Vida y escritos de S. Pedro de Alcántara / Ed. R. Sanz Valdivieso. Madrid, 1996; Tratado de la oración y meditación / Ed. E. Bustamante. Madrid, 1994; El tratado de la oración y meditación // López Ruano R. E. Edición crítica de «El tratado de la oración y meditación» de S. Pedro de Alcántara: Diss. Cáceres, 2009. P. 147–447.

Лит.: Moles J. B. Memorial de la provincia de S. Gabriel, de la orden de frayles menores de observancia... Madrid, 1592, 1984; San Bernardo J., de. Crónica de la vida admirable, y milagrosas haçañas del glorioso, y S. Pedro de Alcántara, reformador de la orden seráfica, fundador de los descalços de N. S. P. S. Francisco... Nápoles, 1667; ActaSS. Oct. T. 8. P. 623–809; Lopes F. F. Influência de S. Pedro de Alcántara na espiritualidade portuguesa do seu tempo // Revista Portuguesa de História. Coimbra, 1955. Vol. 6. P. 283–347; Sala Balust L. Textos desconocidos de San Pedro de Alcántara y del Beato Diego José de Cádiz // Salmanticensis. 1955. Vol. 2. N 1. P. 151–163; Eugène Ch. Saint Pierre d'Alcántara. P., 1959; Estudios sobre S. Pedro de Alcántara en el IV centenario de su muerte (1562–1962). Madrid, 1962. (Archivo Ibero-Americano. Ser. 2; 22); Castro M., de. Algunas ediciones del «Tratado de oración y meditación» de S. Pedro de Alcántara, O.F.M. // Revista de literatura. Madrid, 1967. Vol. 31. N 61/62. P. 105–117; Polo Cordero J. El Extremeño Santo. Madrid, 1969; Jereczek B. Louis de Grenade et le «Tratado de la oración» // RHisP. 1977. Vol. 53. P. 245–260; González Ramos V. Biografía de S. Pedro de Alcántara: Apoyo de la reforma Teresiana. Plasencia, 1982; Acebal Lujan M. Pierre d'Alcantara (saint) // DSAMDH. 1986. Vol. 12. Pt. 2. Col. 1489–1495; Martín M. A. Trayectoria espiritual de S. Pedro de Alcántara // Verdad y vida: Rev. de las ciencias del espíritu. Madrid, 1990. Vol. 48. N 192. P. 401–424; Bueno Rocha J. Un documento inédito de S. Pedro de Alcántara: La cesión y entrega del convento de Tabladilla en 1540 // Alcántara: Rev. del Seminario de Estudios Cacerceos. 1992. Vol. 25. P. 115–122; Jiménez Duque B. San Pedro de Alcántara y la Inquisición // Cuadernos abulenses. Ávila, 1993. Vol. 19. P. 169–186; Barrado Manzano P. A. San Pedro de Alcántara (1499–1562): Estudio documentado y crítico de su vida. Cáceres, 1995; García de la Herrán Muñoz M. Los caminos de un reformador: Pedro de Alcántara (1499–1562) // Camineria hispánica: Actas del II Congreso Intern. de Camineria Hispánica / Coord. M. Criado de Val. Guadalajara, 1996. Vol. 2. P. 413–424; García Sánchez J. San Pedro de Alcántara fue de origen converso // Verdad y vida. 1997. Vol. 55. N 217/220. P. 369–386; García Oro J., Portela Siloa M. J. La Regular Observancia en la Provincia Franciscana de Santiago // Compostellanum. 1998. Vol. 43. P. 659–703; 1999. Vol. 44. N 3/4. P. 615–715; San Pedro de Alcántara, hombre universal: Congreso de Guadalupe, 1997 / Coord. F. Sebastián García.

Guadalupe, 1998; Fernández Sánchez T. Conistorio para la canonización de S. Pedro de Alcántara (Roma, 28 de abril de 1669) // Alcántara. 1999. Vol. 47. P. 13–30; García S. San Pedro de Alcántara: Recuerdos de su vida extremeña // Ibid. P. 107–130; Herranz Migueláñez J. San Pedro de Alcántara y la espiritualidad alcantarina // Verdad y vida. 1999. Vol. 57. N 226. P. 411–449; Memoria del V Centenario del nacimiento de S. Pedro de Alcántara: 1499–1999. Coria, 2001; Andrés Ordax S. Arte e iconografía de S. Pedro de Alcántara. Ávila, 2002; García Mogollón F.-J. La iconografía de S. Pedro de Alcántara: De imagen devocional a signo de identidad // Ars sacra. Madrid, 2003. Vol. 26/27. P. 139–146; Sales Ferri Chulio A., de, Mori D. San Pedro de Alcántara en el arte europeo. Valencia, 2003; Domínguez Moreno J. M. San Pedro de Alcántara y los milagros del agua // Revista de folklore. Valladolid, 2009. N 337. P. 3–13; López Ruano R. E. Edición crítica de «El tratado de la oración y meditación» de S. Pedro de Alcántara: Diss. Cáceres, 2009; Cerro Chaves F., Bote Bonilla A., Casasco Montero G. De raíces de árboles: S. Pedro de Alcántara: Patrono de Extremadura y de la diócesis de Coria-Cáceres. Cáceres, 2012; Tejero Robledo E. El santuario de S. Pedro de Alcántara y Arenas: 450 años de relación cordial desde la recepción del convento por el santo (1561) // Cuadernos abulenses. 2012. Vol. 41. P. 211–260; Calvo Gómez J. A. El modelo de la santidad de la contrarreforma y la construcción de la nación española: Los interrogatorios para la canonización de S. Pedro de Alcántara (1499–1562) // Archivo Ibero-Americano. Madrid, 2014. Vol. 74. N 279. P. 617–666; Sales Ferri Chulio A., de. San Pedro de Alcántara y Santa Teresa de Jesús: Iconografía europea 1669–1795. Valencia, 2015.

А. В. Русанов

ПЕТР АПСЕЛАМ [греч. Πέτρος ὁ Ἀψέλαμος; сир. ܩܠܘܢܐ] († ок. 309), мч. Анейский (пам. 12, 13 янв.; пам. греч. 12 янв., 14 окт.; пам. зап. 11 янв.).



Мученичество св. Петра Апселама. Миниатюра из Митология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 309)

Исторические сведения о П. А. скудны. Краткое описание его страданий содержится в 1-й редакции (греч. оригинал) соч. «О палестинских мучениках» Евсевия, еп. Кесарийского (ВНГ, N 1193; Euseb. De mart. Palaest. 10). В более развернутом виде сказание о П. А. имеется во 2-й редакции, сохранившейся в сир. переводе (ВНО, N 927; Bedjan. Acta. T. 1. P. 255–257; Eusebius of Caesaria. History of the Martyrs in Palestine / Ed.,

transl. W. Cureton. L.; P., 1861. P. 35–36 [англ. пер.]; 37–38 [др. пагинация; сир. текст]). Также о П. А. повествует сохранившееся на сир. языке Мученичество, близкое по тексту ко 2-й редакции сочинения еп. Евсевия (ВНО, N 928; Assemani J. S. Sanctorum Martyrum Orientalium et Occidentalium. R., 1748. Vol. 2. P. 208–209).

Согласно этим источникам, П. А., бывший уроженцем сел. Анея близ Элевтерополя (совр. Юж. Израиль), отличался большой физической силой, был красив, тверд в христ. вере. Сир. Мученичество сообщает, что П. А. казнили «на седьмой год гонения», т. е. в 309 г., в правление имп. Максимиана II Дайи. Суд над ним состоялся, согласно греч. оригиналу соч. «О палестинских мучениках», «за три дня до январских ид» (11 янв.). В сир. версии говорится о 10-м числе месяца кануна (лунный месяц, дек.—янв.). Та же дата содержится и в сир. Мученичестве; вероятно, так было передано 10 янв.

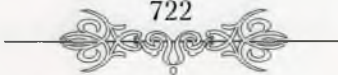
Юноша вызвал большое сочувствие как в судье, так и во всех присутствовавших, так что многие убеждали П. А. «пощадить свою молодость и красоту» и отречься от Христа (Мученичество также говорит о том, что среди собравшихся были и христиане, напротив призывавшие его к мужественному исповеданию истинной веры). П. А. предпочел отречению смерть и был сожжен заживо. Вместе с ним

той же казни был подвергнут маркионитский еп. Асклепий. Еп. Евсевий

называет мученика также «подвижником» (ἀσκητής, аскетом) за смелость и стойкость в страданиях;

в этом эпитете не следует видеть указания на особый образ жизни П. А.

На лат. языке сохранилось подробное описание мученического подвига П. А. — т. н. Мученические Акты; традиционно они считались переводом с греческого, а в качестве переводчика назывался Анастасий Библиотекарь (ВНЛ, N 6702; ActaSS. Ian. T. 1. P. 128–129). Это сочинение сообщает, что П. А. (его 2-е имя здесь передано как Бальсам) был взят под стражу



в г. Авлана (Авлон) во время гонений на христиан. Согласно Актам, правитель города, к-рого звали Север, пытался расспросить П. А. о его родителех, и мученик ответил, что не имеет родителей, поскольку Писание повелевает отречься от всего ради исповедания имени Господня. В ответ на призыв повиноваться имп. указам, к-рые предписывают приносить жертвы идолам, П. А. сказал, что важнее быть покорным велениям Небесного Царя, и назвал всех идолопоклонников подобными слепым и глухим истуканам. Судья склонял П. А. пожалеть себя и отречься от Христа, но тот заявил, что в этом случае его ждет вечная погибель, потому подлинная жалость к себе требует, чтобы он сохранял верность Христу. Затем П. А. был подвергнут пытке железными когтями. Собравшийся народ также советовал мученику отречься от Христа, но тот остался непреклонен. Отвергнувший все предложения судьи П. А. был предан смерти «за закон своего распятого Бога». Точная сцена мученической кончины П. А. в Актах не описана.

Историческая ценность Актов сомнительна. В ряде мест они прямо противоречат сочинению еп. Евсевия, к-рый был современником П. А.: правившим императором Акты называют *Максимиана*, хотя П. А. пострадал в правление имп. Максимиана II Дайи; кроме того, мученическая кончина П. А. состоялась за 3 дня до январских ид, в то время как Акты сообщают, что он был распят «за три дня до январских нонн». Город Авлана более нигде не упоминается; известен г. Авлон (Авлон, ныне Влёра, Албания), но он находится не в Палестине, где, по еп. Евсевию, пострадал П. А. Не упоминается ни у Евсевия, ни в сир. Мученичестве и имя судьи, приводимое в лат. Актах. Лит. характер текста также очевиден из того, что не только П. А. разговаривает цитатами из Писания, но и в уста судьи влагается аллюзия на слова Понтия Пилата: «Не знаешь ли, что я имею власть убить тебя?» (ср.: Ин 19. 10). Греч. оригинал Актов не обнаружен; неизвестно даже, существовал ли таковой или Акты изначально были составлены на лат. языке (сомнительна в таком случае атрибуция их Анастасию Библиотекарию). Их сокращенное изложение приводится в «Санктуарии» Б. Момбриция (*Mombrazio B. Sanctuarium seu Vitae sanctorum*. P. 1910. P. 557).

На основании различия между описанием подвига П. А. у Евсевия и в лат. Актах Л. С. Тиймон высказывал предположение о том, что в Актах и кн. «О палестинских мучениках» говорится о 2 различных святых (см.: *Tillemont. Mémoires*. Т. 6. P. 748–750), однако уже И. С. Ассемани доказал, что в действительности речь идет об одном святом (см.: *Assemani. Calendaria*. Т. 6. P. 58–62). В издании *Acta Sanctorum* П. А. ошибочно отождествляется также со святым IX в. прип. *Петром Атройским* (пам. 13 сент.; пам. греч. 3 янв.) на основании совпадений имени и даты лат. памяти П. А. с датой греч. памяти прип. Петра Атройского.

Почитание. В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. А. указана дважды — под 11 янв. (здесь мученик именуется Петром Авселамом (Αυσελάμος), сообщается, что он был казнен по приказу архонта Элевтеропольского; SynCP. Col. 386) и под 15 окт. (назван Петром Авессаломом (Αβεσσαλώμ), рассказывается, что он был сожжен заживо в 6-й год гонений *Диоклетиана* и Максимиана; SynCP. Col. 141–142). По-видимому, составители Синаксара подразумевали, что речь идет о различных святых.

В рукописном визант. стишном Синаксаре XIV в. (Paris. gr. 1582) память П. А. также встречается дважды и под различными именами: 12 янв. — под именем Петра Авсаламита (Αβεσσαλωμίτης; SynCP. Col. 385–386), 14 окт. — Авселама (SynCP. Col. 137–138). Под 15 окт. указана память П. А. в рукописном Синаксаре XII в. (Paris. gr. 1589); здесь П. А. назван Петром Авессаломом, но сказание противоречит изложению Синаксара К-польской ц. под 15 окт. (SynCP. Col. 139–140). Очевидно, в результате ошибки переписчика под той же датой в ином Синаксаре XII в. (сохр. также в составе ркп. Paris. gr. 1589) вместо памяти П. А. указана память 2 святых — «мучеников Петра и Авселама» (см.: SynCP. Col. 139–140).

В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) память П. А. указана 11 янв. и сопровождается кратким сказанием, в к-ром сообщается, что П. А. был схвачен за открытую проповедь Христа и сожжен за отказ принести жертву идолам; во время казни мученик молился за всю вселенную и за мир св. Церквей (PG. 117. Col. 96–97).

Прип. *Никодим Святогорец* разделяет ошибочное предположение о су-

ществовании 2 святых Петров, чьи памяти приходится на разные дни. Под 14 окт. он указывает память «Петра Авселама», сожженного на кресте за веру во Христа в правление имп. Диоклетиана, а под 12 янв. — «Петра Авессаломита», также принявшего смерть от огня, но без указания времени мученичества (см.: *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 1. Σ. 350. Т. 3. Σ. 62–63).

В лат. традиции литургическое почитание П. А. впервые фиксируется, по-видимому, в Иеронимовом Мартирологе, где под 11 янв. значится память 2 святых: «Петра... и Алселама». Местом страдания П. А. здесь ошибочно названа Александрия. И. *Делез* предполагает, что здесь произошел ряд ошибок при переписывании, в то время как изначально под 11 янв. должна была быть указана память П. А. как «Петра Абселама» (MartHieron. Comment. P. 35–36). Мартиролог Узуарда (IX в.) приводит память П. А. 3 янв. (за 3 дня до январских нонн), т. о. следуя лат. Актам; мученику здесь на основании указания, присутствующего в одной из рукописных версий Актов (см.: ActaSS. Ian. Т. 1. P. 129), приписывается смерть на кресте (MartUuard // PL. 123. Col. 609–610). Римский Мартиролог кард. Ц. *Барония* (80-е гг. XVI в.) также указывает память П. А. под 3 янв. и описывает обстоятельства его кончины аналогично тому, как они представлены в Мартирологе Узуарда (MartRom. P. 4–5). Совр. редакция Римского Мартиролога включает память П. А. как «Петра Апселама или Бальсама» под 11 янв. и описывает его мученическую кончину аналогично свидетельству еп. Евсевия (MartRom. (Vat). P. 89).

Октябрьская память П. А. в слав. традиции не перешла, однако при переводе с греческого память П. А. с кратким сказанием была включена в славяно-рус. стишные Прологи под 12 янв. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 5. С. 31). Память П. А. со сказанием вошла в ВМЧ свт. *Макария* также под 12 янв. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 397 (1-я паг.)). Слав. и рус. версии «Книги житий святых» свт. *Димитрия*, митр. Ростовского, содержат перевод латинских Актов практически без изменений (заменено только 2-е имя П. А. — вместо Бальсам стоит Авсаламит). В совр. календаре РПЦ память П. А. указана дважды: под 12 янв. — как

Петра Авессаломита и под 13 янв. — как Петра Анийского.

Ист.: BHG, N 1193; BHL, N 6702; BHO, N 927–928; *Euseb. De mart. Palaest.* 10 // Werke. B., 1999. Bd. 2: Die Kirchengeschichte. Tl. 2: Über die Martyrer in Palastina / Hrsg. E. Schwartz, T. Mommsen, F. Winkelmann. P. 931; SynCP. Col. 137–142, 385–386; ActaSS. Ian. T. 1. P. 128–129; ЖСв. Янв. С. 380–384; *Димитрий Ростовский, сот.* Книга житий святых. К., 1764. Т. 2. Л. 306 об. — 307.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 21–22; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 387; *Assemani. Calendaria*. T. 6. P. 58–62; *Tillemont. Mémoires*. T. 6. P. 748–750; *Sauget. J.-M.* Pietro Apselamo // *BibISS. Vol. 10. Col. 791–792.*

П. А. Пашков

ПЕТР АРГОССКИЙ [Чудотворец; греч. Πέτρος τοῦ Ἀργού, ὁ Θαυματουργός] (851/2 — ок. 922), прп. (пам. 3 мая), еп. Арголидский (АргоССкий), церковный писатель.

Источники. Сохранились пространное Житие П. А. (BHG, N 1504), написанное его учеником Феодором (впосл. митрополит Никейский), и синаксарная заметка, к-рая содержит несколько отличающуюся от текста Жития информацию и считается менее исторически достоверной (SynCP. Col. 652, 654). П. А. упоминается в 3 письмах Феодора, еп. Никейского (датируются между 956 и 959), но без особых подробностей. Сохранилась печать X в. с надписью: Πέτρον ἐπίσκοπον Ἀργεῖων (*Laurent V. Le corpus des sceaux l'empire Byzantine*. P., 1965. T. 5. Pt. 2. P. 571).

Биография. П. А. род. в К-поле в богатой семье, все члены к-рой со временем приняли монашеский постриг. Родители подвижника были щедрыми и благочестивыми. Вначале монахами стали старшие братья П. А., Павел (см. ст. *Павел*, свт. (пам. греч. 27 марта), еп. Коринфский) и Дионисий, потом — П. А. с братом Платоном, их родители и младшая сестра. П. А. был известен особой приверженностью к посту, молитвам, изучению Свящ. Писания; часто раздавал милостыню. Ко времени 1-го Патриаршества *Николая I Мистика* (901–907) Павел был игуменом одного из к-польских мон-рей. Патриарх, наслышанный о добродетелях П. А., вынуждал его занять Коринфскую кафедру, однако игумен отказался из смирения. Тогда митрополитом стал его брат Павел, а П. А. последовал за ним на Пелопоннес, где не позднее 916 г. (во время 2-го Патриаршества *Николая I Мистика*) по просьбе брата и паствы был хиротонисан во епископа Аргоса и Навплия, входивших в состав



Петр, еп. АргоССкий.

Гравюра из кн.:

Ἀκολουθία του εν αγίοις πατρός.

Ναύπλιον, 1836

Коринфской митрополии (впосл. *Арголидская митрополия* Элладской Православной Церкви). Епископ приложил много усилий к укреплению дисциплины среди духовенства, а также по-прежнему усердно занимался благотворительностью. Так, к концу дня он старался раздать нуждавшимся все что можно, чтобы в его келье не осталось ничего, кроме одного хитона, да и тот однажды отдал нищему. Во время голода на Пелопоннесе он кормил много людей. Однажды, когда в пифосе осталось немного муки, к-рой едва хватило бы на дневное пропитание собравшимся людям, сосуд неожиданно нашли полным, причем пищи хватило на длительное время и приближенным епископа, и всем нуждавшимся. П. А. удалось организовать ежегодный выкуп пленных у критских пиратов. Однажды они отказались принять выкуп за некую красивую женщину, к-рую хотели подарить своему предводителю, и даже захватили и увезли с собой переговорщиков, но по молитве П. А. пиратский корабль был перехвачен сторожевой триерой и пленников освободили. Некую девушку перед свадьбой терзал бес, вселяя в нее ненависть к жениху. П. А. излечил ее, 7 дней подряд помазывая освященным елеем, и она стала доброй женой. Др. девушку преследовал домогательством стратиг. П. А. дал ей убежище в храме и молился за нее. Стратига поразила лихорадка и не отпускала, пока он не покаялся и не оставил девушку в покое. Агиограф замеча-

ет, что у святого было в обычае помогать тем, кого притесняли более сильные и высокопоставленные люди. По нек-рым предположениям, П. А. основал мон-рь Νέα Μονή около Навплия. В 920 г. преподобный принял участие в Соборе в К-поле, на к-ром был принят т. н. Томос единения, положивший конец расколу Византийской Церкви на евфимиан и николаитов, возникшему вслед. споров о 4-м браке имп. *Льва VI Мудрого*, а также окончательно преодолевший «Фотиеву схизму».

Перед смертью П. А. было видение, в к-ром Пресв. Богородица и ап. Иоанн Богослов предсказали, что сразу после кончины преподобного Пелопоннес погибнет. Вскоре после кончины П. А. полуостров был опустошен «варварами» — скорее всего агиограф имел в виду болгар и славян, разорявших Пелопоннес во время болгаро-визант. войны и владевших им 3 года. Согласно Житию, П. А. прожил 70 лет (на этом свидетельстве и основаны даты его жизни). Существуют, однако, и альтернативные датировки: напр., в *DOHD*, N 83 — 860–930 гг. П. А. предвидел страшный голод, поразивший Пелопоннес в 927/8 г., и, наконец, собственную смерть, при приближении к-рой П. А. наставлял паству в течение 3 дней, а затем мирно отошел ко Господу.

После краткой распри с навплийцами за мощи П. А. жители Аргоса поместили их в своем городе в левой части ц. Успения Пресв. Богородицы. Могила мироточила, и на ней совершались многочисленные чудеса. В 1421 г. мощи забрал лат. епископ венецианец Сегундо Нани и вначале перенес их в Навплий, а затем вывез в Ватикан. Лишь в 2008 г. святые были возвращены в Аргос усилиями Арголидского митр. Иакова П. В наст. время П. А. считается покровителем г. Аргос; ему посвящен построенный в 1859 г. митрополичий собор этого города.

Сочинения. Из-под пера П. А. вышло неск. агиографических произведений: Слово на зачатие св. Анны (BHG, N 132; изд.: PG. 104. Col. 1352–1365), Похвала св. Анне (BHG, N 133; изд.: *Παλαϊκόνόμος*. 1908. Σ. 128–136), Похвала святым Косме и Дамиану (BHG, N 382; *Παλαϊκόνόμος*. 1908. Σ. 108–126), Слово на Благовещение (BHG, N 1159g; изд.: *Κυριακόπουλος*. 1976. Σ. 134–146), Похвала вмц. Варваре (BHG, N 218d, не изд., атрибуция сомнительна). Наибольший ин-

терес представляет Надгробное слово свт. Афанасию, еп. Мефонскому (ВНГ, N 196; *Παλαοικονόμος*. 1908. Σ. 91–106), в к-ром отразились некоторые детали истории Пелопоннеса, а также дается красочное описание вулкана Этны (свт. Афанасий происходил из Италии). Нек-рые сочинения утрачены: так, в Житии (Сар. 9) упомянуто «Слово о бегстве» (ὁ περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ λόγος). Несмотря на то что П. А. был архиереем, он почитается в лике преподобных.

Ист.: ActaSS. Mai. T. 1. P. 432–433; ЖСв. Май. С. 168–169; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 5. Σ. 28–30.

Лит.: *Παλαοικονόμος Χ. Ὁ πολιοῦχος τοῦ Ἁργους*, Ἁγίος Πέτρος ἐπίσκοπος Ἁργους, ὁ Θεοματουργός. Ἀθήνα, 1908; *Vasiliev A. The «Life» of St. Peter of Argos and Its Historical Significance* // Traditio. N. Y., 1947. Vol. 5. P. 163–190; *Beck. Kirche und Theol. Literatur*. P. 550–551; *Janin R. Pietro il Taumaturgo, vescovo di Argo* // *BiblSS. Vol. 10. Col. 731–733; Κυριακόπουλος Κ. Ἁγίου Πέτρου ἐπισκόπου Ἁργους Βίος καὶ Λόγος*. Ἄργος, 1976; *РМБЗ*, N 26428; *Маркар. Симон*. Синаксарь. Т. 5. С. 45–48.

Д. Е. Афиногенов

ПЕТР АТРОЙСКИЙ [греч. Πέτρος ἐν τῇ Ἀτρούα] (кон. 773 — 1.01. 837), преподобноисп. (пам. 13 сент.), игум. Захариевой обители близ сел. Атроа (о нем подробнее см. в ст. *Олимп*, горный массив). Известно прозвище святого — Авукис (Ἀβούκις или Ἀβούκις; букв.— «Бесхлебный»), к-рое он получил за крайнюю строгость индивидуального поста — отказ от любой пицци, кроме овшей.

Источники. Сохранилось 2 версии Жития П. А.: ВНГ, N 2364 (изд.: *Laurent V. La Vie merveilleuse de St. Pierre d'Atroa*. Brux., 1956. P. 65–225. (SH; 29)) и ВНГ, N 2365 (изд.: *Idem. La Vita retractata et les miracles posthumes de St. Pierre d'Atroa*. Brux., 1958. (SH; 31)). Согласно издателю и исследователю этих текстов В. Лорану, обе версии были написаны известным агиографом, учеником П. А. мон. Саввой, автором, в частности, Жития прп. Иоанника Великого (ВНГ, N 935). Первая версия Жития, по Лорану, создавалась в 847–850 гг., 2-я — между 850 и 865 гг. В версии ВНГ, N 2364 автор сообщает в основном факты биографии святого, а при составлении версии ВНГ, N 2365 он делает акцент на посмертных чудесах.

Биография. П. А. род. в г. Элее близ Пергама в семье предположительно военного чиновника Космы и был крещен с именем Феофилакт. Мать его, Анна, долго оставалась бездетной и обещала посвятить первенца

Богу. Во исполнение обета, когда П. А. было 12 лет, мать привела его к епископу Элейскому, к-рый причислил мальчика к клиру. Затем П. А., наставленный явившейся ему Божией Матерью, стал учеником мон. Иакова, вместе с к-рым отправился на гору Олимп Вифинский (790/1). Там он в видении получил еще одно наставление, следуя к-рому ушел во фригийские горы, в район Дагугты, где в месте, называемом Крипта, встретил отшельника по имени Павел. Тот стал его учителем и ок. 794 г. постриг в монахи с именем Петр. Ок. 803 г. или несколько позже Павел решил, что П. А. пора рукополагать во пресвитера, и послал его с сопроводительным письмом к свт. *Тарасию*, патриарху К-польскому. Тот снабдил его рекомендательным посланием к Василию, еп. Зигскому. П. А. вернулся к Павлу, а затем с его письмом и патриаршей грамотой отправился к Василию, к-рый и рукоположил П. А. Павел и П. А. предприняли паломничество на Св. землю и дошли до р. Галис (ныне Кызылырмак, Турция), но были остановлены Св. Духом, Который внушил Павлу мысль пойти на Олимп и создать там мон-рь. Обитель была основана у часовни во имя св. прор. Захарии. Часовня вскоре стала кафоликоном мон-ря, получившего название Захариевого. Первым игуменом стал Павел, а после его смерти в 805/6 г. — П. А., к-рый торжественно похоронил своего предшественника и учителя в храме во имя св. прор. Захарии. В 815 г., после возобновления иконоборчества имп. *Львом V*, П. А. отослал братию из мон-ря, сформировав небольшие группы, с предписанием укрыться в пустынных местах, чтобы сохранить веру незапятнанной. Сам П. А. вместе с мон. Иоанном отправился сначала в Эфес, в храм св. ап. Иоанна Богослова, затем — в ц. арх. Михаила в Хоны, везде совершая исцеления. Затем подвижник отправился на Кипр, где провел 10 месяцев, посещая различные церкви. Затем П. А. вернулся на Олимп, где поселился в келье под названием Месолимпон. Там вокруг него собралась часть братии Захариева мон-ря, причем, по-видимому, монахи имели возможность служить в кафоликоне во имя св. прор. Захарии. Отсюда П. А. вместе с Иоанном снова пустился в странствия. Сначала он пришел в Инпос в пров. Асия, а потом — в свой родной г. Элею. Там он встретил родного брата, Хри-

стофора, и постриг его в монахи с именем Павел. Мать братьев Анна, заболев, также приняла постриг от П. А. Братья продолжили странствовать по западу М. Азии, обходя селения и мон-ри, но были схвачены неким военачальником Ламарисом (возможно, стратигом Фракийской фемы) по подозрению в иконопочитании. П. А. исповедал Православие и подвергся за это бичеванию и заточению, из к-рого освободился при помощи ангела. По общему решению правосл. исповедников клирики, вступившие в литургическое общение с иконоборцами, извергались из сана независимо от того, покаяться они впосл. или нет. Из одного эпизода Жития П. А. можно сделать вывод о его будто бы более мягком отношении к тем, кто впали на время в ересь, но потом покаяться. Однако речь идет о клирике, к-рый вынужденно письменно отрекся от иконопочитания, но не вступал с еретиками в литургическое общение.

После смерти Льва V и прекращения гонений на иконопочитателей П. А. продолжал странствовать и творить чудеса, но, когда войска мятежника Фомы Славянина между 821 и 823 гг. приблизились к столице, он предпочел остаться в своем мон-ре. П. А. принадлежал к числу противников Фомы, поэтому имп. *Михаил II Травл* не приказал ему прибыть в К-поль. Около этого времени некоторые епископы и игумены (вероятно, из сторонников прп. *Феодора Студита*) обвинили П. А. в колдовстве из-за творимых им многочисленных чудес. П. А. посетил прп. Феодора в местечке Крискентии, и Феодор, сочтя его благочестивым православным, обратился к его противникам с увещанием (*Theod. Stud.* Ep. 560) прекратить нападки, к-рому они и последовали. В это время по молитвам П. А. был освобожден нотариий Захария, арестованный за участие в восстании Фомы. Хотя в 823–829 гг. П. А. продолжал менять место жительства, он возглавлял целый конгломерат обителей, в к-рый входили мон-рь Захарии, мон-рь Порфирия на Риндаке и Вале́йская обитель (мон-рь Валентия (Валея)) в Сев. Лидии, а также кельи в месте под названием Калон-Орос в Лидии, Инпос в Азии и мн. другие, в т. ч., возможно, некий жен. мон-рь в Лидии. Брат П. А., Павел, служил при нем икономом. После возобновления преследований иконопочитателей имп. *Феофилом*,



ок. 832/3 г., П. А. вновь создал из пастырьков мон-ря Захарии малочисленные группы, к-рые отправились странствовать. В 835/6 г. он поселился в мон-ре Порфирия на Риндаке, где серьезно заболел. Тем не менее, когда ему стало легче, он посетил прп. Иоанникия Великого на Олимпе Вифинском (*Vita S. Ionnikii auctore Saba Monacho // ActaSS. Nov. T. 2. Col. 370–371*). После этого он преподавал братии последнее наставление, назначил новым игуменом своего брата Павла и умер в мон-ре Валентия (Валея).

Мощи. Вначале П. А. был погребен в часовне свт. Николая, где на его могиле совершались чудеса, затем, в 838 г., — перезахоронен в своей прежней отшельнической пещере, причем там была высечена в камне часовня Пресв. Богородицы. Тело П. А. поместили под мраморной плитой. В наст. время о мощах П. А. ничего не известно.

Чудеса. В базе данных DOHD, N 25 учтено по 2 Житиям 88 чудес П. А., из них 33 посмертных. В большинстве случаев это исцеления, среди к-рых прижизненные: от глухоты (ВНГ, N 2364. Сар. 16, 68), от различных неназванных болезней (Ibid. Сар. 19, 35, 37, 44, 51, 54, 58), от паралича и немоты (Ibid. Сар. 20) или только от паралича (Ibid. Сар. 24, 45), от проказы (Ibid. Сар. 27, 35, 70), от врожденных уродств (Ibid. Сар. 29), от кожной болезни, вызванной укусом змеи (Ibid. Сар. 32), от болезней суставов (Ibid. Сар. 50) и зубов (Ibid. Сар. 56), от болезни горла (Ibid. Сар. 77), от рака (Ibid. Сар. 78); также описано воскрешение мертвых (Ibid. Сар. 22, 47). Из посмертных чудес можно привести исцеление от различных недугов (Ibid. Сар. 86; ВНГ, N 2365. Сар. 159): проказы (ВНГ, N 2364. Сар. 27), болезней суставов, опухолей, разного рода болей (ВНГ, N 2365. Сар. 137–139), рака (ВНГ, N 2364. Сар. 141, 157), ран (Ibid. Сар. 149, 151), паралича (Ibid. Сар. 147, 171), хромоты (Ibid. Сар. 161), болезни горла (Ibid. Сар. 163), капля и лихорадка (Ibid. Сар. 169–171), слепоты (Ibid. Сар. 86; 113; ВНГ, N 2365. Сар. 159), болезней внутренних органов (ВНГ, N 2364. Сар. 114); помощь при родах (Ibid. Сар. 161). Очень часто святой изгонял бесов, как при жизни (Ibid. Сар. 13, 21, 25, 31, 36, 60, 61), так и после смерти (Ibid. Сар. 86; ВНГ, N 2365. Сар. 153, 161). Мн. чудеса связаны с живот-

ными, в частности с их спасением или возвращением хозяину (ВНГ, N 2364. Сар. 20; посмертно: Сар. 101, 106, 110), а также с изгнанием вредителей, напр. саранчи (Ibid. Сар. 16, 62). Нек-рые чудеса заключались в том, что святой становился невидимым или входил в запертые помещения (Ibid. Сар. 3, 14, 26). Особенно интересен следующий эпизод: когда П. А. служил литургию в кафоликоне мон-ря Захарии и туда зашли чиновники-иконоборцы, чтобы арестовать его, святой сотворил крестное знамение и стал для них невидим (Ibid. Сар. 14). Неск. чудес состояли в умножении припасов — масла (Ibid. Сар. 30), хлеба и вина (Ibid. Сар. 49, 116), вина (посмертно: Ibid. Сар. 96). Часто святой демонстрировал свою власть над природными явлениями, изводя источники, усмиряя бури, пересекая бурные реки (Ibid. Сар. 6, 8, 16, 18, 19, 40, 71, 76; посмертно: Сар. 111). Наконец, отдельную категорию составляют случаи чудесного освобождения из тюрьмы или спасения от врага (Ibid. Сар. 39, 41). Еще одно чудо, описанное мон. Саввой, говорит о смирении П. А.: отшельник Павел велел ему бросить его церковное облачение в огонь и забрать через час. Святой повиновался и через час нашел облачение не тронутым огнем. Основным способом получить исцеление от гробницы П. А., характерным для визант. Житий, было помазание маслом из лампы, горевшей над местом его упокоения.

В визант. синаксах помимо основного дня памяти — 13 сент. (*SynCP. Col. 42*) память П. А. указывается также под 15 сент. (Ibid. Col. 45), под 2 и 3 янв. (Ibid. Col. 366, 368). На слав. язык Жития П. А. не переводились. В ВМЧ митр. Макария указана только его память (13 сент.). В «Житиях святых» свт. Димитрия Ростовского есть краткая заметка о святом (ЖСв. Сент. С. 286–287). Ист.: *Vita Theodori Studitae* [A; ВНГ, 1755] // PG. 99. Col. 220; *Idem* [B; ВНГ, 1754] // Ibid. Col. 316–317; *Idem* [C; ВНГ, 1755d] // Ibid. Col. 229.
Лит.: *Dujčev I. À propos de la Vie de St. Pierre d'Atroa* // Bsl. 1966. Vol. 27. P. 92–97; *Stiemon D. Pietro d'Atroa* // BiblSS. Vol. 10. Col. 668–670; *РМБЗ*, N 6022; *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 1. С. 190–193.

Д. Е. Афиногенов

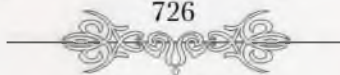
ПЕТР АФОНСКИЙ [греч. Πέτρος ὁ ἐν τῷ Ἄθῳ] (IX в.), прп. (пам. 12 июня), почитается как первый отшельник и основатель монашества на Афоне. Сведения о жизни П. А.

восходят к 2 источникам — канону прп. *Иосифа Песнопisca* (IX в.) и Житию, написанному Николаем Монахом (X в., ВНГ, N 1505), к-рый отождествляет П. А. со схолярием Петром, известным из рассказа о чуде свт. *Николая Чудотворца*, еп. Мир Ликийских.

Житие П. А. Согласно тексту *Николая Монаха*, П. А. был военным и служил в К-поле. Вместе с войском в составе 5-й школы был послан в Сирию; в одном из сражений, проигранных визант. армией, попал в плен и был доставлен в столицу Аббасидского халифата Самарру. Там П. А. передали в качестве трофея халифу, заковали в кандалы и посадили в тюрьму. В заточении П. А. осознал, что попал в плен из-за неисполнения обета стать монахом, многократно данного Богу.

Проведя в плену весьма долгое время и не имея надежды на избавление (т. е. выкуп), П. А., всегда особо почитавший свт. *Николая Чудотворца*, обратился к нему с просьбой освободить его, а он в свою очередь примет монашество в Риме в храме ап. Петра. После того как П. А. провел неделю в строгом посте, без пищи, ему явился свт. *Николай* и сказал, что Бог не хочет его освобождения, но нужно продолжать молиться. После повторного поста П. А. явился свт. *Николай* и сообщил, что ходатайствовать за него перед Богом может только св. *Симеон Богоприимец*. П. А. продолжил пост, не переставая призывать свт. *Николая*, наконец, явился ему со св. *Симеоном Богоприимцем*, одетым в первосвященническую одежду. Получив от П. А. обещание исполнить обет о постриге, св. *Симеон* коснулся посохом кандалов, к-рые тотчас упали, и вывел пленника из тюрьмы за пределы города, где препоручил свт. *Николаю*, к-рый довел его до границы Византийской империи (Сар. 1).

После этого святитель покинул его, пригрозив, что, если П. А. нарушит обет, его снова отправят в Самарру в оковах. Освобожденный пленник не вернулся домой, а, следуя обету, поспешил в Рим, где никого не знал, и вновь призвал на помощь свт. *Николая*. Тот предстал ночью перед папой Римским *Николаем I* (858–867), держа П. А. за руку, и рассказал его историю, сообщив имя. В воскресенье на службе в храме ап. Петра папа увидел в толпе явившегося ему ранее во сне человека, призвал его к себе и вскоре совершил над ним монашес-



кий постриг. П. А. покинул Рим и пустился в многодневное плавание.

Однажды моряки причалили у некоей деревни, чтобы пополнить запасы хлеба. Но, войдя в первый же дом, они обнаружили, что все его обитатели больны. Моряки сами испекли хлеб и попросили одного из домочадцев отнести его на корабль «капитану и авве». Услышав об авве, хозяин дома попросил, чтобы тот пришел и благословил его и сына на пороге смерти. П. А. по смирению отказывался пойти, однако, узнав о состоянии людей, поспешил к болящим, и, едва он вошел в дом, один из больных тотчас исцелился, а после того как П. А. сотворил над остальными крестное знамение, выздоровели и они. П. А. продолжил плавание; он питался одной унцией хлеба в день и выпивал одну чашу морской воды. Однажды во сне он увидел сияющую Пресв. Богородицу и свт. Николая, просящего Ее показать П. А. место, где он проведет остаток жизни. Богородица ответила, что П. А. найдет упокоение на Афонской горе, к-рую Она получила в удел от Своего Сына и к-рую обещала заселить монахами. Приблизившись к некоей горе, корабль вдруг остановился, хотя дул попутный ветер. П. А. спросил у моряков, как называется это место, и те ответили, что это Святая Гора Афон. П. А. объяснил им причину остановки, и они высадили его (Сар. 2).

Поднявшись по труднопроходимой тропе наверх, П. А. нашел пещеру, где было множество змей. Сделав дверь, П. А. поселился в пещере. Ночью он услышал ужасные крики и, выйдя из пещеры, увидел скопление бесов. П. А. призвал на помощь Пресв. Богородицу, и они исчезли. Через 50 дней на пещеру началось нашествие ядовитых змей и диких зверей, к-рых П. А. обратил в бегство крестным знамением и призыванием имен Бога и Божией Матери. Через год диавол в облике слуги, к-рый помогал П. А. еще до плена, пришел к пещере и начал со слезами призывать его вернуться домой, обещая ему место в мон-ре, где он сможет окормлять заблудших. П. А. ответил, что сюда его привели Бог и Пресв. Богородица. Услышав эти слова, бес бежал. Через 7 лет, проведенных в посте и молитве, П. А. явился диаволу под видом ангела с мечом, назвал себя архистратигом и пригласил П. А. последовать за ним, но тот ответил, что будет ждать Пресв. Богородицу и свт. Николая



*Прп. Петр Афонский.
Ростись
ц. Пресв. Богородицы
Евергетиды
в мон-ре Студеница.
1208–1209 гг.*

Чудотворца, и диавол исчез. Вскоре подвижнику явились Богородица со свт. Николаем, пообещав, что ангел раз в 40 дней будет приносить ему манну. В течение следующих 53 лет никто, кроме ангелов, не посещал П. А. Он не имел одежды, питался манной и спал на земле (Сар. 3).

Однажды на Афоне некий охотник преследовал огромного оленя. Животное остановилось над пещерой, и охотник увидел нагого человека с длинной бородой и волосами. Испугавшись, что перед ним демон, он хотел убежать, но П. А. рассказал охотнику свою историю. Охотник был поражен услышанным, захотел остаться с подвижником и тоже стать отшельником, но П. А. велел ему отправиться домой и, раздав нуждающимся свою часть наследства, строго поститься, а через год прийти к нему. Проведя год, как сказал П. А., охотник взял с собой 2 монахов и своего брата, и вместе они поднялись к пещере, однако П. А. лежал мертвый, с крестообразно сложенными на груди руками. Брат охотника был одержим нечистым духом, и, как только он коснулся останков святого, у него начались судороги, глаза налились кровью, изо рта пошла пена. Лицо усопшего П. А. вдруг просияло, и бес с воплем вышел из человека (Сар. 4).

Охотник и его спутники, оплакав кончину отшельника, отнесли мощи П. А. в лодку и поплыли вдоль сев. берега Афона. По Божию Промыслу судно остановилось напротив мон-ря Климента (буд. *Иверский монастырь* (Ивирон)). Шесть часов они пытались сдвинуть лодку, но не смогли. Их заметили монахи этой обители, подплыли к ним, чтобы узнать, что происходит. Охотник со спутниками постарались скрыть суть дела, но, как только им удалось повернуть лодку по направлению к мон-рю, та сразу поплыла к обители. Настоятель, поняв, что охотник скрывает некую тайну, прибег к угрозам и заставил признаться, что они везут мощи великого подвижника. Монахи взяли тело П. А. и положили его в церкви; от мощей сразу же начались исцеления, и в храм стали приходить больные со всего Афона и из окрестностей. После этого монахи перенесли останки П. А. в притвор храма Пресв. Богородицы и после 70-дневного бдения положили их в правой части храма, завернув в льняную ткань. Охотник вместе с братом отправился домой, а сопровождавшие их монахи задумали похитить мощи и сделали вид, что решили поселиться рядом с гробницей П. А. Выждав неск. дней, они взяли честные останки и пустились в бегство (Сар. 5).

Похитители прибыли в дер. Фокомис (или Фотокомис) в феме Фракия и повесив суму с мощами на ветви оливы, сели завтракать у источника. Но вдруг появилось много местных жителей с женами и детьми, к-рые кричали и призывали П. А. Оказалось, что близ источника был древний портик, к-рый пришел в запустение и стал жилищем бесов. Нечистые духи вредили людям и душили скотину. При появлении мощей П. А. бесы убежали, ворвались в деревню и вселились в ее жителей. Когда те с воплями приблизились к дереву, где были мощи П. А., бесы тотчас их покинули и удалились из окрестностей, а мощи тут же исполнились мира. От честных останков П. А. происходили многочисленные исцеления, и вскоре о них узнал епископ соседнего города, к-рый с клиром и процессией пришел в деревню и поклонился мощам. Он попросил монахов отдать ему святыню за 100 солидов, но те не соглашались даже за тысячу талантов золота. Когда епископ пригрозил отобрать мощи силой и прогнать их, они взяли предложенное и удалились.

После этого бес, живший в одном человеке, заставил бесноватого попытаться сжечь мощи, но как только тот подошел к ним с горящими светильниками, раздался грохот и тотчас бес вышел из одержимого. Епископ с клиром перенес мощи в епископию и поместил их в раку, впоследствии раку установили в церкви (Сар. 6).

Канон П. А. Иосифа Песнописца, написанный в 831–841 гг., обычно считается древнейшим свидетельством о святом (*Papachryssanthou*. 1970). Атрибуция текста Иосифу Песнописцу основана на акростихе «Как второго Петра достойно тебя я почитаю, блаженный. Иосиф», однако известные неск. др. визант. одноименных гимнографов (*Émeriau C. Hymnographi Byzantini: Quorum nomina in litteras digessit notulisque adornavit // EO*. 1924. Т. 23. N 135. P. 276–282). Сведения о П. А. в каноне скудны: сообщается, что он жил на горе (песнь IV 1), однажды названной Афоном (песнь VIII 4), претерпевал искушения от бесов (песнь IV 2), мощи его, долго неизвестные миру (песнь V 3), мироточат, совершают исцеления и изгоняют бесов (стихира 3; песни V 3; VII 3; IX 3). Вероятно, гимнограф не знал еще Жития святого.

Особенности Жития П. А., составленного Николаем Монахом. В эпилоге автор говорит о «нашей святой горе», т. е. он был афонским монахом и написал Житие для святогорской братии. Судя по его восхвалению отшельничества (Сар. VI 3; VII 6–7), мон. Николай был скорее всего анахоретом. Он создал идеальный образ отшельника, желая т. о. подчеркнуть приоритет отшельничества в противовес большим общежительным мон-рям, начавшим приобретать сильное влияние в X в. *Terminus ante quem* для датировки написания Жития определяется упоминанием в тексте мон-ря Климента, автор не приводит нового названия — Ивирон, а следов., текст был написан до рубежа тысячелетий (*Lake*. 1909. P. 15–17) или, точнее, — ок. 980 г. *Terminus post quem* Д. Папахрисанфу устанавливал, исходя из того что ц. Богородицы, где были положены мощи П. А. и где проходили ежегодные собрания монахов, вероятно, храм Протата в Карее, а ежегодные собрания там были установлены Типиконом имп. Иоанна I Цимисхия в 970–972 гг., и к старой системе — с 3 собраниями в году — вернулись лишь незадолго до 1013 г. (*Papachryssanthou*. 1974.

P. 48–49). Однако нет уверенности в том, что упомянутый храм Пресв. Богородицы находился именно в Карее, т. к. похитители мощей бежали оттуда на лодке, а в Карее нет выхода к морю, и что под ежегодным «синаксисом» имеется в виду не собрание, а бдение именно в день памяти П. А.

Житие, написанное Николаем Монахом, делится на 3 части. Вначале после краткого пролога автор приводит описание чуда свт. Николая Чудотворца о схолярии Петре из текста, автором к-рого он считает свт. Мефодия Патарского, при этом смешивает сщмч. *Мефодия* Патарского († ок. 311) и свт. *Мефодия I*, патриарха К-польского (843–847), под именем к-рого т. н. Энкомий Мефодия (*Encomium Methodii*) свт. Николаю (BHG, N 1352z) фигурирует в ряде рукописей (*Anrich*. 1917. Bd. 2. S. 85–106); однако на основании надписаний в др. рукописях предполагается, что его автором был Василий, еп. Лакедемонский (IX в.) (*Laurent V. La liste épiscopale du Synodicon de la métropole de Lacédémone // REB*. 1961. Vol. 19. P. 218–219). В Энкомии Мефодия чудо о схолярии Петре, записанное с его слов, — последнее из 3 посмертных чудес свт. Николая, добавленных к старому житийному материалу архим. Михаила, причем это чудо представлено как «недавнее» (Гл. 38), так же как и чудо об Иоанне, отце автора (Гл. 31), что заставляет считать все 3 посмертных чуда сочинением последнего. Хронология событий в описании чуда устанавливается по упоминанию в тексте араб. Самарры, к-рая была столицей халифата в 836–892 гг. (*Northedge A. Sâmarrâ // EI*. Vol. 8. P. 1039–1041). Николай Монах воспроизводит текст Энкомия Мефодия практически без изменений, ближе всего к тексту в рукописи Vat. gr. 824, где он надписан именем свт. Мефодия (*Anrich*. 1917. Bd. 2. S. 102). Единственная, но важная новация Николая Монаха — отождествление схолярия Петра, принявшего постриг в Риме, с П. А. Такое отождествление могло быть произведено агиографом самостоятельно или взято из т. н. *Vita ascephala* (Жития с утраченным началом) свт. Николая Чудотворца (BHG, N 1348b; X — 1-я пол. XI в.; *Ehrhard A. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*. Lpz., 1937. Bd. 1. S. 392–394. (TU; 50)), в к-ром после житийной

части следует сокращенное описание чудес свт. Николая, или из т. н. чуда о каппадокийском военачальнике (BHG, N 1352v). В этом тексте к чуду о схолярии Петре добавлена 1-я часть, в к-рой рассказывается о том, как он становится из простого воина каппадокийским стратилатом и попадает в плен не к арабам, а к своим детям — манихеям, т. е. павликианам. В 2 этих текстах рассказывается о том, как Николай Монах вводит 3 новые детали: свт. Николай дает Петру в дорогу 3 хлеба, папу Римского также зовут Николай, Петр после пострижения в Риме уходит на Афон (в арм. пер. (ВНО, N 809) — в Галилию или Галлию), — обе версии восходят к одному протографу, в к-ром схолярий Петр был отождествлен с П. А. Папахрисанфу датировал написание текста чуда о каппадокийском военачальнике до 900 г. (*Papachryssanthou*. 1974. P. 28–32), ссылаясь на актуальность его антипавликианской полемики (ср. факт создания арм. пер.) и связывая эти события с поражением византийцев при Самосате в 859 г., однако нельзя исключать, что оно представляет собой соединение 2 первоначально независимых текстов: чуда о схолярии Петре и истории каппадокийского стратилата, попавшего в плен к павликианам, а сам текст чуда возник в X в. Возможно, что уже в ранней, несохранившейся копии Энкомия Мефодия произошло отождествление схолярия Петра с П. А. и отсюда черпали свой материал и Николай Монах, и составитель чуда о каппадокийском военачальнике. Постриг П. А. в Риме, где тогда было много вост. монахов (*Sansterre J.-M. Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne: (milieu du VI^e s. — fin du IX^e s.)*. Brux., 1983. 2 vol.), объясняется желанием П. А. получить его от иерарха-иконопочтателя, т. е. постриг совершился между 836 (основание Самарры) и 843 (поставление иконопочтателя свт. Мефодия I в патриарха К-польского) гг., а также связью имен схолярия Петра и ап. Петра: в храме, посвященном этому апостолу, он принимает постриг.

Содержание 2-й, центральной части Жития содержит множество агиографических топосов (*Papachryssanthou*. 1974. P. 40–43), но сводится к неск. скудным фактам: по пути на Афон П. А. исцеляет заболевшую семью, подвизается в уединении

и сразу после смерти исцеляет брата охотника; эти сюжеты не находят параллелей или объяснений в др. частях Жития или в др. источниках. На горе, где одновременно с ним живет немало отшельников, он поселяется в пещере: географические детали составляют обычно устойчивую часть текста локального предания, хотя на Афоне почитание кельи П. А. известно не ранее XIV в. (Ibid. P. 40–43). Образ искушавших святого бесов появляется в монашеской агиографии, начиная с Жития прп. Антония Великого, однако на Николая Монаха повлиял скорее всего текст канона П. А. прп. Иосифа Песнописца (песнь IV 2). Сведения о том, что монашеские подвиги П. А. были долгое время неизвестны людям, по-видимому, были взяты Николаем Монахом из того же канона Иосифа, хотя в каноне упоминается о долгом пребывании в неизвестности мощей святого (песнь V 3), однако в 2 мессах (стихира 3; песнь VII 2) слова Песнописца можно понять и так, как об этом говорится в Житии. К Иосифу же восходит, вероятно, и сообщение о мироточении мощей (стихира 3; песни V 3; VII 3; IX 3) и некоторые топосы (песни V 1; VIII 4). Наконец, перенесение мощей П. А. в мон-рь Климента явно относится к преданию этой обители, причем за историей их исчезновения может крыться не *sacrum furtum* (благочестивое похищение), а претензии мон-ря Климента на прежнее обладание святыней: пришедшие в обитель с мощами монахи, естественно вопреки желанию братии, унесли их с собой. Во 2-й части Жития Николай Монах опирается, вероятно, на 2 источника: локальные афонские предания и скудный материал из канона прп. Иосифа Песнописца. Предположение о влиянии на формирование образа П. А. предания о прп. Онуфрии (Κουρίλας. 1929. P. 492; *Vinon*. 1939. P. 51) хотя и подверглось критике (*Papachryssanthou*. 1974. P. 44–45), но оно все же не беспочвенно. Многочисленные топосы из Жития П. А. встречаются по отдельности в различных текстах, однако нигде их нет в таком количестве, как в Житиях прп. Онуфрия: это и образ абсолютного анакорета, и долгая неизвестность миру, и мотив случайной встречи с отшельником, и кормление манной из рук ангела, и образ наставника чистой жизни в миру. В Житии Галактиона

Епистимии прп. Онуфрий выступает в качестве наставника матери Галактиона (ВНГ, N 665; Сар. 2–4). Это заимствование произошло, по всей видимости, в связи с общим днем памяти прп. Онуфрия и П. А. На текст повлияли также др. монашеские Жития: прп. *Марии Египетской* и прп. *Иоанникия Великого*.

Третья часть Жития авторства Николая Монаха — попытка описать конец истории П. А., используя отождествление его мощей с мощами некоего монаха, вероятно по имени Петр, почитаемыми где-то во Фракии (дер. Фокомис или Фотокомис — точнее не локализуется): мешок с мощами был куплен местным епископом у каких-то монахов. Отождествление их с мощами П. А. непонятно, т. к. жителям деревни и епископу не откуда было узнать, что у них мощи именно П. А., а укравшие останки монахи умалчивали об их происхождении.

Позднейшие тексты. В XIV в. культ П. А. на Афоне продолжал оставаться одним из символов афонского монашества, и прежде всего отшельничества. Однако его почитание в основном было связано с Великой Лаврой, к-рой принадлежала его пещера. Рядом с этой пещерой в сер. XIV в. жили отшельники Феогност и прп. *Нифонт* (*Halkin F. La Vie de St. Niphon, ermite au Mont Athos (XIV^e siècle)* // *AnBoll*. 1940. Vol. 58. P. 14). Прп. *Максим Кавсокаливит* прочел на Афоне Житие П. А., а один из авторов Жития прп. Максима сравнивает его с П. А. (*Kourilas E., Halkin F. Deux Vies de St. Maxime le Kausokalybe, ermite au Mont Athos (XIV^e siècle)* // *Ibid*. 1936. Vol. 54. P. 73, 81).

Свт. *Григорий Палама* на 2-й год своего 22-го пребывания на Афоне (с 1331) в скиту св. Саввы (Халда) на территории Великой Лавры, где находилась и пещера П. А., составил новый агиографический текст о П. А. в форме энкомия (похвального слова о его жизни) (ВНГ, N 1507), считая почитание святого на Афоне недостаточным. Его фактический материал был полностью заимствован у Николая Монаха и включенного в его текст Энкомия Мефодия (*Anrich*. 1917. Bd. 2. S. 102), к-рых свт. Григорий называет своими предшественниками. Главная задача автора — указать на духовный смысл Жития П. А. и защитить традицию афонского отшельничества, — возможно, по-

этому мон-рь Климента (Ивирион) теряет в тексте свое 1-е название (Гл. 44). Отшельничество П. А. отождествляется с исихазмом: П. А. описывается как 1-й исихаст на Афоне (Гл. 39); в его уста вкладываются поучение о Молитве Иисусовой (Гл. 17–20) и даже богословские рассуждения в духе паламизма (подробнее см.: *Григорий Палама*. 2005. С. 25–29).

Житие П. А. было включено в ВМЧ митр. Макария под 12 июня (*Иосиф, архим*. Оглавление ВМЧ. Стб. 224–225. 2-я паг.), однако в слав. Прологе оно помещено под 22 июня, — вероятно, этот день памяти был заимствован из служебных Миней, где П. А. упоминается под 5, 12 и 22 июня (*Лосева О. В.* Жития рус. святых в составе древнерус. Прологов XII — 1-й трети XV вв. М., 2009. С. 27).

Существует также краткое Житие П. А. (ВНГ, N 1507), полностью зависящее от текста Николая Монаха.

В наст. время частицы мощей П. А. находятся в мон-ре Дохиар (Афон), в мон-ре св. Игнатия (о-в Лесбос) и в мон-ре ап. Иоанна Богослова (о-в Патмос) (*Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church* // *Oriens Chr*. 1970. Vol. 54. P. 239). В Иверском мон-ре существуют келлия во имя преподобных Онуфрия и П. А., а также храм, посвященный этим подвижникам (подробнее см. в ст. *Иверский монастырь*). Келлия во имя П. А. находится также в Великой Лавре, к этой обители относится и пещера, где подвизался П. А. В кафоликоне Великой Лавры есть параклис во имя П. А. Ист.: *Greg. Pal. Vita S. Petri Athonitae* (ВНГ, N 1506) // PG. 150. Col. 995–1040; *idem*. Συγγραμματα / Εκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσ., 1922. Т. 5. С. 161–191; *он же* (*Григорий Палама, свт.*). Слово на житие прп. Петра Афонского / Пер. с древнегреч.: А. Ю. Волчкевич, А. О. Крюкова; науч. ред.: Д. А. Поспелов. Св. Гора Афон, 2005. Житие прп. и богоносного отца нашего Петра, подвизавшегося на Св. Афонской Горе. СПб., 1869. М., 1901⁷; *Lake K. The Early Days of Monasticism on Mount Athos*. Oxf., 1909. P. 18–39; Βίος και πολιτεία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Πέτρου τοῦ Ἀθωνίτου // Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη. 1940/1941. Т. 5. С. 35–58; *Papachryssanthou D.* L'office ancien de saint Pierre l'Athonite // *AnBoll*. 1970. Vol. 88. N 1. P. 27–41; *Halkin F.* Vie brève de S. Pierre l'Athonite // *Ibid*. 1988. Vol. 106. N 3/4. P. 249–255; Alle origini dell'Athos: Vita di Pietro Athonita di Nicola della Santa Montagna / Introd., trad., not A. Rigo. Magnano, 1999. Лит.: *Anrich G.* Hagios Nikolaos: Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Lpz.; B., 1913–1917. 2 Bde; *Kourilas E.* Ἱστορία τοῦ ἀσκητισμοῦ. Θεσ., 1929. Т. 1; *Vinon S.* La vie de St. Pierre l'Athonite // SBN. 1939. Vol. 5. P. 41–53; *Kötting B.* Petros Athonites // LTK. Bd. 8. Sp. 349–350; *Janin R.* Pietro, eremita sul monte Athos //

BiblSS. Vol. 10. Col. 712–713; *Papachryssanthou D. La vie ancienne de St. Pierre l'Athonite: Date, composition et valeur historique* // AnBoll. 1974. Vol. 92. N 1/2. P. 19–61; *Rigo A. La Vita di Pietro l'Athonita* (BHG, N 1506) scritta da Gregorio Palama // RSBN. 1995. Vol. 32. P. 179–190.

А. Ю. Виноградов

Гимнография. Последование П. А. не фиксируется в основных греч. источниках (12 июня устойчиво отмечается память только прп. Онуфрия Великого). В рус. памятниках оно появляется в редакции Иерусалимского устава, т. н. «*Оке церковном*» (нач. XV в.), в соединении с последованием прп. Онуфрию. Служба отмечена знаком ☩ (шестеричная), последование то же, что и в совр. изданиях.

Еп. *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)* по Святым 1323 г. опубликовал кондак П. А. 2-го гласа *Μακρόνως σαυτόν, ἀνθρώπων συνδιάς τρύγλας τῶν πετρῶν* со слав. переводом по Минее XV в. (*Уддаливъ себе чачьскаго сжигательства, в пещерахъ камѣнныхъ:*) и икос по др. Минее XV в. (*Амфилохий. Кондакарий. С. 225, 253–254*). Канон П. А. 2-го гласа под 12 июня сохранился в многочисленных греч. рукописях — в основном из коллекций афонских мон-рей, а также мон-ря вмц. Екатерины на Синае, Бодлианской б-ки, Парижской национальной б-ки и др., нач.: Ἄλλον ἡμῖν Πέτρον σε νέον προβάλλεται (Другаго тѣ намъ Петра предлагаеѣтъ црковь днесь:) с ирмосом Δεῦτε, λαοί! (Грядите, люди!) и с акростихами Ἄλλον σε Πέτρον εἰκότως σέβω, μάκαρ. Ἰωσήφ (Как второго Петра достойно тебя почитаю, блаженный. Иосиф) (1–8-я песни) и Ἰωσήφ (Иосиф — имя автора канона, в 9-й песни) (Ταπεινὸν. Σ. 216–217. N 663).

В совр. греч. Минеех служба П. А. отсутствует, 12 июня празднуется только прп. Онуфрий. В совр. рус. книгах служба П. А. объединена со службой прп. Онуфрию (с приоритетом прп. Онуфрия), последование П. А. включает: общий тропарь П. А. и прп. Онуфрию 4-го гласа *Бже Отецъ нашихъ:* (общий преподобным), тропарь П. А. 4-го гласа «Мир оставил еси, Петре, Господа ради своего...» (только в т. н. Зеленых Минеех); кондак 2-го гласа *Уддаливъ себе челоуѣческаго сожительства:* с икосом *Мирскихъ мольвъ избѣгъ:*; канон 2-го гласа авторства Иосифа (акростихи не указаны); 3 стихирсы-подобна на «Господи, воззвах»; 8-го гласа и общие прп. Онуфрию и П. А. славники на «Господи, воззвах», на стиховне вечерни (оба 6-го гласа) и на стиховне утрени (8-го гласа); седален 1-го гласа; ексапостиларий.

Н. Н. Крашенинникова

Иконография. Уже в ранних памятниках П. А. часто изображают рядом или вместе с прп. Онуфрием Великим (общий день памяти 12 июня). Трактовка внешности пустынников близка: как правило, оба они с длинными седьми волосами и бородами; волосы у П. А. менее всклокоченные, чем у прп. Онуфрия.

В древнейших монументальных росписях Св. Горы Афон П. А., как аскета, писали полуобнаженным рядом с прп. Афанасием Афонским, «начальником» монашеской жизни на Афоне: в Успенской базилике Протата (ок. 1300, мастер Мануил Панселин); в лити кафоликона мон-ря Хиландар (1321/22, переписано в 1802–1804); на зап. стене в сев.-зап. углу, в чине преподобных в ц. Бессребреников мон-ря Ватопед (кон. XIV — нач. XV в.); в трапезной мон-ря Ксенофонт (1474/75, ок. 1497). В поствизант. время эта традиция сохраняется в росписях афонских храмов и появляется в трапезных: в барабане юго-зап. купола лити кафоликона мон-ря Кутлумуш (1539/40, мон. Макарий), в нартексе парекклисиона во имя вмч. Георгия мон-ря прп. Павла (1552–1555, мастер Антоний), в Георгиевской ц. келлии Великой Лавры в Провате (1634/35, мон. Меркурий и Атзалис). Позднее господствующим становится принцип церковного календаря, возможно использованный известными мастерами, такими как мон. Антоний или мон. Феофан Критский, и ставший образцом для подражания. П. А. пишут рядом с прп. Онуфрием Великим, т. о. они составляют узнаваемую изобразительную «двоицу» — в росписях трапезной Великой Лавры (2-я четв. XVI в., мастер мон. Феофан Критский), входа в парекклисион (1536/37, приписывается мастеру мон. Антонию) во имя ап. Иоанна Богослова, в келлии св. Прокопия при мон-ре Ватопед, в сев.-зап. углу Успенской ц. хиландарской келлии в Карее (Моливоклисия, 1541, мон. Макарий), на сев. стене трапезной мон-ря Дионисиат (ок. 1553), на стене трапезной мон-ря Филофея (между 1561 и 1574), простенка окна на сев. стене лити кафоликона мон-ря Дохиар (1567/68, Дзордзис Критский), по сторонам входа в коимитириакон во имя Всех святых мон-ря Дионисиат (1627, мон. Меркурий) и др. В монументальных росписях известен и др. вариант, когда П. А. более похож на пустынников Египта: его тело покрывает милоть или шкура, как в ц. Панагии Олимпиотиссы в Эласоне (1296–1303, *Томековиѣ. 2011. P. 98*).

В минейном цикле рядом с прп. Онуфрием Великим П. А. изображен в нартексе Георгиевской ц. в Старо-Нагоричино, в Благовещенской ц. мон-ря Грачаница (ок. 1320), в экзонартексе собора мон-ря Козия на зап. стене (1386); в чине преподобных в вост. части юж. стены Никольской ц. в с. Рамача (ок. 1395; *Ibid. Fig. 73*), в росписях 1568 г. в Богородицкой ц. мон-ря Студеница. Его узнаваемым атрибутом является крест с длинной вертикальной перекладиной, вместо листьев чресла могут быть прикрыты тканью пурпурного (Студеница) или белого цвета, как на иконе кон. XVI — нач. XVII в. (мон-рь Пантократор, Афон).

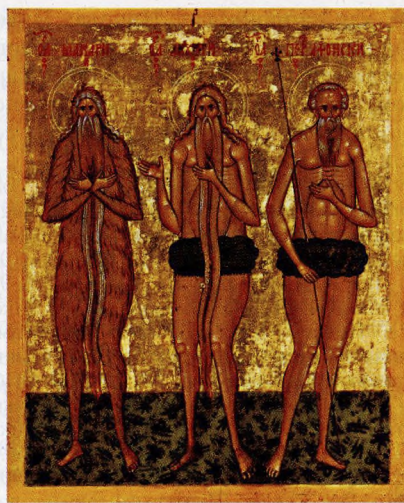
На Руси почитание П. А. тесно связано с развитием иконографии минологиев и соседством с др. святыми. Так, образ П. А. писали рядом с образом прп. Онуфрия Великого в чине пустынников — с Онуфрием Великим и прп. Макарием, напр. на софийской новгородской аналойной иконе (таблетке) (кон. XV в., НГОМЗ; Иконы Вел. Новгорода. М., 2008. Кат. 60. С. 356, 389). П. А. полуобнажен, в листовном препоясании, у него короткие волосы с проседью, длинная борода, в руках тонкий посох. Под влиянием этой иконы как образца (с тем же составом святых) П. А. изображен на иконе-таблетке из суздальского собора в честь Рождества Пресв. Богородицы (2-я пол. XVI в., ГВСМЗ; Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. № 68. С. 313).

Согласно описи 1701 г., в Успенском соборе Московского Кремля на северо-вост. столбе находилась небольшая икона П. А. и прп. Онуфрия Великого; образы пустынников фланкировали изображение преподобного «в середине их», но его имя в подписи к этому времени уже не читалось («слиняло») (РИБ. 1876. Т. 3. С. 622). В том же киоте находилась икона Божией Матери «Умиление» (в XIX в. она получила наименование Китийская-Кипрская), к XVII в. здесь же, рядом с молельным местом цариц, располагались и др. Богородичные иконы, как древние, так и созданные по заказу семьи Романовых. Возможно, по царскому заказу был написан и образ преподобных, т. к. царь Михаил Феодорович почитал своим небесным покровителем прп. Михаила Малеева, духовного наставника прп. Афанасия Афонского; вероятно, для молившихся о нем имело значение почитание именно святогорских аскетов, тем более что в Житиях обоих пустынножителей, Онуфрия Великого и П. А., подчеркивалось их знатное происхождение. О связи с московским Успенским собором почитания Кипрской иконы Божией Матери с образами пустынников П. А. и Онуфрия Великого свидетельствуют более поздние памятники, такие как икона-пяница 1-й четв. XIX в. из собрания Н. П. Лихачева, в к-рой образ Богородицы с Младенцем занимает средник, а на полях написаны образы пустынников («Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богородицы в произведениях из собр. Русского музея / Авт. вступ. ст.: Т. Виллинбахова, И. Плешанова. СПб., 1995. С. 198–199. Кат. № 123). С днем памяти пустынников (12 июня) могло быть связано какое-то событие из истории московского Успенского собора.

Сочетание фигур преподобных П. А. и Онуфрия Великого с Богородичными образами использовалось и в др. вариантах — Голубицкая икона Божией Матери, с избранными святыми (XVI в., Музей русской иконы, Москва), в составе сложной композиции на створке склад-

ня Купятицкой иконы Божией Матери (кон. XVII в., Оренбургский обл. музей изобразительных искусств; Рус. икона. 2019. Кат. 3. С. 33). «Нагоходцем» П. А. предстает на миниатюре Строгановского лицевого подлинника, но может быть облачен в милоть-шкуру, спускающуюся ниже колен, как на иконе-двухрядице ярославского письма (XVII в., Музей искусств Снайт ун-та Нотр-Дам / Snite Museum, Саут-Бенд, США). В паре с прп. Онуфрием и московскими юродивыми-нагоходцами, Василием Блаженным и Максимом, П. А. изображен на раме для иконы свт. Николая Чудотворца из церкви в дер. Гольяницы (ныне урочище в Пудожском р-не Республики Карелии, 2-я пол. XVII в., МИИРК), с Онуфрием, прп. Макарием Римским и прп. Марком «Фряческим» (Фракийским) — на иконе XVII в. (ГИМ, фрагмент — фигура П. А. — опубликован: *Маркелов Г.* Книга иконных образцов. СПб., 2006. Т. 2. № 379. С. 294, 569), в чине преподобных и пустынников — на створках складней, в т. ч. написанных по заказу Строгановых: икона-складень с Владимирской иконой Божией Матери в среднике, с праздниками на полях и чинами святых на створах из Успенского собора в Вел. Устюге (нач. XVII в., мастер Прокопий Чирин, ныне в ГТГ), подобный складень из Похвальской ц. в пос. Орел Усольского р-на Пермского края, «поставления» Н. Г. Строганова (1603, ПГХГ).

Появление образов П. А. было связано с патрональной тематикой, в честь него давали имена представителям рус. знати. Фигура П. А. присутствует на створке складня, средник к-рой занимает список Каплуновской иконы Божией Матери, а др. створку — образ праведной царицы Пульхерии; икона была вложена в киевский Выдубицкий мон-рь настоятельницей жен. киевского Флоровского мон-ря на Подоле — игум. Пульхерией (в миру П. А. Кушелева, супруга (невестка?) кн. П. А. Шаховского) (XVIII в., ГЭ; *Косцова, Побединская.* 1990. Кат. 69. С. 29. Ил. на с. 109). Сохранялась также связь П. А. с иконографией свт. Николая Чудотворца, о чем свидетельствует большая икона святителя (2-я четв. — сер. XVIII в.) из Никольской ц. в с. Никола-Ширь Кологривского у. (ныне Парфеньевский р-н Костромской обл.), на надставленных полях к-рой ок. 1792 г. были написаны фигуры предстоящих П. А. и Онуфрия Великого (Костромская икона. 2004. Ил. 336. Кат. 220. С. 589). Календарная основа иконографии П. А. сохраняется и в синодальный период, парные иконы П. А. и прп. Онуфрия Великого (пам. 12 июня) писали на Афоне — икона кон. XIX в. (Оренбургский обл. музей изобр. искусств; Рус. икона. 2019. Кат. 82. С. 180), а также в России — икона мастерской В. П. Гурьянова для домового храма Мраморного дворца (1902, частное со-



Преподобные
Макарий Египетский, Онуфрий Великий
и Петр Афонский.

Оборотная сторона иконы-таблетки
«Сошествие Св. Духа на апостолов».

Кон. XV в. (НГОМЗ)

Фото: Иконы Вел. Новгорода

XI — нач. XVI в. М., 2008

брание; «И по плодам узнается древо». 2003. Кат. 67. С. 564–570).

В рус. подлинниках П. А. описывают нагим, с бородой до пояса, с препоясанием «лиственным с багрова», смотрящим на прп. Онуфрия (*Большаков.* Подлинник иконописный. С. 106); в иллюстративной части он представлен обнаженным, без препоясания, руки сложены перед грудью (Там же. С. 166). В Ерминии (1730–1733) в главе о преподобных и отшельниках о П. А. говорится как о старце, нагом, с бородой до колен, с крестом в руке, на свитке текст о монашеском подвиге (Ерминия ДФ. § 13. № 53). В сводном подлиннике палехской редакции нач. XVIII в. (по списку Г. Д. Филимонова) упоминается его нагота, но с пояснением — «обросл власы», с отсылкой к житийному тексту о зарастании его тела волосами по подобию зверя (волосы на голове должны быть ниже колен, борода так же), т. е. по подобию прп. Онуфрия (*Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 366); эти рекомендации сохраняли силу и в Новое время (*Фартусов.* Руководство к писанию икон. С. 314).

Чудо о военачальнике Петре свт. Николая Чудотворца и св. Симеона Богоприимца, или «Чудо о свт. Николае Чудотворца о схолярии (начальнике схолы) Петре, принявшем постриг в Риме», известно по визант. рукописям Энкомия свт. Николаю (*Бугаевский А. В.* «Обратясь к визант. источникам...»: Опыт агиогр. реконструкции // *Добрый кормчий: Почитание свт. Николая в христ. мире.* М., 2011. С. 20–22). На Св. Горе Афон с 1322 г. известно письменное сопоставление спасенного Мирликийским святителем Петра с П. А. из-за того, что свт. Григорий Палама посвятил этому чуду

Слово на Житие П. А. (Там же. С. 11). Высказано предположение о том, что контаминация 2 св. монахов-соименников — принявшего постриг в Риме Петра и П. А. — произошла еще в IX в. (*Виноградов А. Ю.* Источники, используемые свт. Григорием Паламой // *Свт. Григорий Палама. Св. Гора Афон, 2007. С. 143; Бугаевский А. В.* Греч. тексты деяний и чудес свт. Николая как ист. источник // *Добрый кормчий: Почитание свт. Николая в христ. мире.* М., 2011. С. 77. Примеч. 106). В стенописях Протата фигура П. А. находится в юго-зап. компарimente, и, судя по соседним фигурам, его местоположение было обусловлено особой программой: пустынный написан на св. стороне проходной вост. стены, а на юж. стороне — свт. Николай Чудотворец. Рядом с П. А. была помещена фигура прп. Афанасия Афонского, на окне противоположной стены — ктиторская надпись, т. е. можно утверждать, что эта часть храма имела мемориальный характер, где память покровителей и строителей сочеталась с памятью об основателе святогорского монашества и об одном из самых суровых аскетов.

Как самостоятельная композиция, иллюстрирующая событие из Жития святого до монашеского пострига, чудо впервые появляется в рус. житийной иконографии свт. Николая Чудотворца в эпоху правления в Новгороде и Пскове архиеп. Макария (1528–1542; в посл. митрополит Московский, святитель). Возможно, что появление этого чуда на житийных новгородских и псковских иконах было хронологически связано с подготовкой агиографического текста для ВМЧ митр. Макария. На иконе свт. Николая Чудотворца из псковской ц. Николы (30–40-е гг. XVI в., ГРМ) эта сцена представлена в ряду с др. сюжетами освобождения из темниц. По композиции она близка к явлению святого 3 мужам в темнице: справа сидит в палате (тюремной келье) воевода Петр, слева перед ним стоят свт. Николай Чудотворец и св. Симеон Богоприимец, ладони их правых рук обращены к заключенному; композиционный и смысловой образец этого сюжета — «Изведение из темницы ап. Петра». Пример использования этого редкого чуда в иконографии — новгородская житийная икона свт. Николая Чудотворца из Подвижны (1-я пол. XVI в., ГЭ; *Косцова, Побединская.* 1999. № 3. С. 22–24). Надписи на этой иконе другие, но композиция атрибутируется по составу фигур и их расположению: слева на фоне палаты сидит военачальник Петр в мирском богатом платье (зеленом, с золотым шитьем по плечью, поручам и подолу). Левую руку он поднес к лицу в жесте безнадежной скорби, а правую протянул к стоящим перед ним свт. Николаю Чудотворцу в белых крещатых ризах и св. Симеону Богоприимцу в темно-зеленых



одеждах. Это чудо помещено среди прижизненных чудес святителя, между историей о 3 воеводах и спасением 3 девиц. В обширных житийных циклах новгородских икон чудо о спасении Петра есть на иконе свт. Николая Чудотворца из г. Боровичи (2-я пол. XVI в., НГОМЗ), где оно размещено среди посмертных чудес, между чудом о 3 иконах и патриархе Афанасии К-польском и чудом о киевском дитице.

Возможно, в Московской Руси макариевского времени связь П. А. с чудотворениями свт. Николая, архиеп. Мирликийского, была обусловлена некими личными обетами и молитвами современников. В 1548 г. в афонский мон-рь Хиландар была вложена икона-складень, написанная в придворных московских мастерских. В ее среднике П. А. и прп. Онуфрий предстоят в молении Богоматери с Младенцем на престоле, на полях средника — медальоны с Небесными силами (херувимами); на створках — образы прав. Симеона Богоприимца и свт. Николая Чудотворца (Петкович С. Иконы Хиландара. 1997. С. 97). Возможно, образы святых, представленных в иконографии «Чудо свт. Николая Чудотворца с Петром», было связано с освобождением неизвестного заказчика из плена или темницы и с последующим исполнением им монашеского обета. Развернутые повествования об этом чуде (в 4 клеймах — о пути Петра в Рим и о постриге) есть на иконе свт. Николая Чудотворца из Тотмы (кон. XVI — нач. XVII в., ТотМО); клеймо встречается в житийной программе икон, созданных в разных художественных центрах: в Костроме — икона в ц. Воскресения на Дебре (сер. XVII в.; Костромская икона. 2004. Кат. 84. Ил. 133. С. 514), в Каргополе — рама кон. XVII в. с клеймами для иконы свт. Николая Чудотворца (2-я четв. XVI в.; АОММИИ; Иконы Рус. Севера. 2007. Т. 1. № 33–34. С. 163, 168, 174). В XVII в. появляются примеры этого чуда на рамах с житийными клеймами: 1-й четв. XVII в. (ВГИАХМЗ; Иконы Вологды. 2017. Кат. 23. С. 190–191); из ц. во имя святых Флора и Лавра погоста Остафьево Каргопольского р-на Архангельской обл. (АОММИИ). На больших храмовых иконах с крупного размера образом свт. Николая Мирликийского клейма включали миниатюрные композиции; рассказ о каждом чуде сопровождался подробными надписями, как на иконе письма вологодских иконописцев И. Г. Маркова и И. Никифорова (показаны пленение Петра сарацинами, явление ему 2 святых в темнице с последующим освобождением и напоминанием об «обещании», явление тех же святых «патриарху» и пострижение: «патриарх возложи на него руку и сотвори его инока» — Виноградова, Кознева, Федышин. 2018. Кат. 10. С. 144). Это чудо может занимать особое место, одно из пер-

вых, как на иконе свт. Николая Чудотворца из дер. Макарино Онежского р-на работы артели И. Богданова-Карбатова (АОММИИ), в подписи упомянуто, что в плену Петр оказался у сарацин г. Самарии.

Лит.: *Mijouan*. Менюлог. С. 75–76, 349–361; *Constantinides E.* The Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly. Athens, 1992. Vol. 1. P. 90, 103, 105–106, 108, 195–197, 239–240; Vol. 2. Pl. 33, 58–59, 92–95, 102; *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Рус. иконы XVI — нач. XX в. с надписями, подписями и датами: Кат. выст. Л., 1990; *они же.* Рус. житийные иконы XVI — нач. XX вв.: Кат. СПб., 1997; «И по плодам узнается древо»: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. Бондаренко. М., 2003; Костромская икона XIII–XIX вв. / Сост.: С. С. Каткова, Н. И. Комашко. М., 2004; Иконы Рус. Севера: Шедевры древнерус. живописи из Архангельского музея изобраз. искусств. М., 2007. 2 т.; *Toutos N., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ης}–17^{ης} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 53, 56, 93, 106, 111, 151, 164, 189, 195, 231, 244, 264, 290, 308, 348, 356, 363, 372, 416, 421; *Tomković S.* Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine. P., 2011; Иконы Вологды нач. XVII–XVIII вв. Вологда, 2017; *Виноградова Е. А., Кознева Л. М., Федышин И. Н.* Вологодский иконописец Иван Григорьев Марков: Исслед. и кат. произведений. Вологда, 2018; Рус. икона в собр. Оренбургского обл. музея изобразительных искусств. Оренбург, 2019.

М. А. Маханько

ПЕТР БЕРЕКЕТ [Целепис, Куспазоглу; греч. Πέτρος Μπερεκέτης Τζελέπις, Κουσπαζόγλου] (К-поль, 1665? — 1725?), греч. мелург. Служил последовательно чтецом, певцом и протопсалтом в ц. св. Константина в К-поле (р-н Ипсоматии). На творчество П. Б. оказали влияние произведения стихирарического и ирмологического видов мелоса, созданные во 2-й пол. XVII в. Панайотисом *Хрисафом Новым*, митрополитом Нов. Патр *Германом* и свящ. *Баласисом*, однако П. Б. писал гл. обр. произведения пападического вида (см. в ст. *Пападики*). Большинство его произведений исследователи относят к «популярному» (народному) стилю греч. церковного пения. Нек-рые песнопения содержат арабо-персид. элементы, используемые в тур. светской музыке. Полное собрание произведений П. Б. было первым в греч. церковно-певч. традиции, к-рое стали переписывать целиком; протопсалт *Григорий* и хартофилак *Хурмузий* перевели сочинения П. Б. в нотацию *Нового метода*.

В наст. время достаточно хорошо исследованы факты, относящиеся к биографии мелурга (*Στάθης*. 1971. Σ. 224–228; *Idem.* Πέτρος Μπερεκέτης. 1975. Σ. [1]–[2]; *Idem.* Χειρόγραφα. 1976. Т. 2. Σ. 665–668 (о предполагаемом автографе П. Б. — Анастасиматари-

Апфологии нач. XVIII в. Ath. Greg. 41 [48]); *Idem.* 1995. Σ. 17–20; *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 293 (о его ученике *Димитрии Митилинском*); *Idem.* 1980. Σ. 36–37, 88–89 (ύποσημ. 130–142), 143–144 (описание автографа П. Б. — Sinait.



Петр Беркет, греч. мелург.
Миниатюра

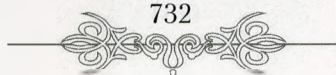
из рукописи с собранием сочинений
Петра Беркета.

2-я пол. XVIII в.
(Ath. Xeropot. 302. Fol. Δ)

гр. 1449); *Idem.* Μνημεία. 2000. Т. 1. Σ. 193–195; см. также: *Στάθης*. 1977. Σ. 121–122). Еще более подробно изучено его творчество (*Στάθης*. 1971. Σ. 233–241; *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 351–359; *Герцман.* 1996, 1999; см. также: *Στάθης*. 1975. Σ. [3]; *Idem.* 1995. Σ. 20–21; *Χαλδαϊάκης.* 2003; *Καραγκούνης.* 2003).

В последние годы все чаще публикуются произведения П. Б.: полное собрание песнопений: *Καρακατσάνης.* 1996–2017; обзор др. изданий: *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 359–360; описания изданий отдельных произведений: калофонических ирмосов — *Idem.* 1980. Σ. 89 (ύποσημ. 141), *Ματιμύς* «Богородице Дево» — *Idem.* Μνημεία. 2001. Т. 2. Ν 3, 4. Σ. 21–23, полиелеев — *Χαλδαϊάκης.* 2003. Σ. 292, 331, 798 (ύποσημ. 287), 816–817 (ύποσημ. 364, 366), одной из херувимских — *Καραγκούνης.* 2003. Σ. 402–403, последования ирмосов в Неделю пред Рождеством Христовым «Христос во граде» (Χριστός ἐν πόλει) — *Στάθης.* 1992. Σ. 55–60 (факсимиле из ркп. протопсалта Григория); *Idem.* 2000. Σ. 65–71 (см. также публикации муз. текстов в буклетах к компакт-дискам: *Χατζηγιακουμής.* Μνημεία. 2000. Т. 2. Μέρος 1. Σ. 26–43, 87–89, 110–116, 125–138, 141–157, 174–180, 191–194, 197–202; 2001. Т. 2. Ν 3, 4; Т. 3. Ν 5, 6; 2002. Т. 4. Ν 7, 8).

Выпущены звукозаписи произведений П. Б. в виде отдельного аль-



бома (Πέτρος Μπερεκέτης, 1975) и в составе антологий: калофонические ирмосы (*Χατζηγιακουμής*. Μνημεία. 1999. Ἀνθολογία 1. Μέλη 6, 7; Ἀνθολογία 4. Μέλη 1–4; Ἀνθολογία 5. Μέλη 3, 6, 8; см. также: Ibid. 2000. Т. 1. Σ. 31–33, 71–74, 83–84, 86–87, 88; *Idem*. Σύμμεικτα. 1999. Μέλος 4), херувимские (*Idem*. Μνημεία. 2002. Т. 4. Ν 7, 8), матима «Богородице Дево» (Ibid. 1999. Ἀνθολογία 1. Μέλη 4, 5; Ἀνθολογία 3. Μέλος 3; *Idem*. Σύμμεικτα. 1999. Μέλος 3; *Idem*. Μνημεία. 2001. Т. 2. Ν 3, 4; см. также обзор др. записей этого мелоса: Σ. 23–24), матима «Поюще Твое Рождество» (икос из Акафиста Пресв. Богородице) (Ibid. 1999. Ἀνθολογία 2. Μέλος 8; Ἀνθολογία 3. Μέλος 5; *Idem*. Σύμμεικτα. 1999. Т. 1. Μέλος 5; *Idem*. Μνημεία. 2001. Т. 3. Ν 5, 6), последование ирмосов «Христос во граде» («Δεῦτε χριστοφόροι λαοί». 1991), стих «Лицу Твоему помятятся богатии людстии» и заключительная «Аллилуия» из полиелея «Слово благо» (Λόγον ἀγαθόν) (Ἕμνοι Μεγάλης Τεσσαρακοστής. 2003; о др. записях полиелея см.: *Χαλδαϊάκης*. 2003. Σ. 292, 331–332, 798 (ὑποσημ. 288), 816–817 (ὑποσημ. 365)).

Тем не менее творчество П. Б. еще не подвергалось серьезному критическому исследованию. Его произведения (иногда неверно истолкованные) отличаются не только «популярностью» (λαϊκότητα), но и оригинальным соединением классического визант. наследия с новыми чертами. Г. Статис отметил, что произведения П. Б. «завершают большой период возрождения певческого искусства и начинают переход к другому, не менее важному периоду музыкального творчества, расцвет которого наступает после 1756 г., когда протопсалт Иоанн Трапезундский по просьбе патриарха начал писать в более детализированной нотации» (Στάθης. 1995. Σ. 19; см. также: *Καρακατσάνης*. 1996. Μέρος 1. Σ. 13). М. Хадзиякумис назвал П. Б. наряду с Петром Пелопоннеским († 1778) самым значительным греч. мелургом после падения Византийской империи, к-рый основал новую калофоническую певч. традицию, господствовавшую во всем греч. правосл. мире в течение более чем столетия. По мнению этого исследователя, вклад П. Б. в обновление греч. церковной музыки состоял в том, что он: 1) подверг особо искусной обработке жанр калофонического ирмоса и дал новый импульс его развитию; 2) разработал новый

тип полиелея (с заключительными калофоническими троичными и богородичными), к-рый также получил название богородичного полиелея «Слово благо» (стихи псалмов в нем перемежаются с хайретизмами Пресв. Богородице), и ввел краткий, «синоптический» тип полиелея, к-рый распространился в 1770–1820 гг. и используется до наст. времени; 3) усовершенствовал тип краткого мелоса великого славословия, появившийся в нач. XVII в. в творчестве *Μελιχαιδεκα*, еп. Редестского, и затем обработанный свящ. Баласисом; 4) радикально обновил жанры калофонического богородична и матимы, написав, в частности, 2 выдающихся осмогласника: широко известный — «Богородице Дево», к-рый поныне используется в богослужении, и менее известный, но весьма оригинальный — «Поюция Тя Богородицу» (он разделен на 2 части: 1-я — с 1-го по 4-й глас с кратимой, 2-я — с 1-го плагального по 4-й плагальный глас также с кратимой; это произведение продолжается более 2 ч., его диапазон превышает 2 октавы); 5) написал воскресные херувимскую и причастен, к-рые поются, согласно указаниям в рукописях, «и на 8 гласов» и являются образцами высокого мастерства и глубокого знания музыки (*Χατζηγιακουμής*. Μνημεία. 2001. Т. 4. Ν 7, 8. Σ. 13–15).

В деятельности этого мелурга, опередившего свою эпоху, баланс между старой и новой муз. традициями достигается за счет «музыкальной многозначности», различные аспекты творчества П. Б. требуют более тщательного изучения. Характерным примером соединения традиции и новации в творчестве П. Б. являются 2 полиелея «Раби, Господа» (на стихи Пс 134) — 4-го плагального гласа и 1-го гласа: написанные почти одновременно: 1-й — в стиле более ранних произведений, а 2-й — в новой технике более краткого мелоса (см.: *Χαλδαϊάκης*. 2003. Σ. 788–789, ὑποσημ. 242; *Idem*. 2000. Σ. 69–70, 108, ὑποσημ. 106; *Idem*. 2010). Эти 2 полиелея радикально различаются по мелосу, хотя и имеют явное сходство в морфологии. Традиционным является полиелей 4-го плагального гласа, в нем сохранены (в сконцентрированном виде) все те мелодические и морфологические элементы из распевов полиелея (особенно на текст Пс 134), к-рые были кодифицированы и передавались устно ко време-

ни П. Б.: из полиелея Λατρινός (*Χαλδαϊάκης*. 2003. Σ. 682–701) — техника вставки внепсалмовых текстов (Ibid. Σ. 553–648), из полиелея *Νικολая Кукумы* (Ibid. Σ. 702–747) — техника калофонической обработки (Ibid. Σ. 657–676), из полиелеев *Μανουила Хрисафа* (Ibid. Σ. 756–761) и свящ. Баласиса (Ibid. Σ. 781–788) — техника вставки νεωνίσματα (см. в ст. *Ανενάικα*) и *κратим*, из полиелея Хрисафа Нового — морфологическая характеристика общего для всех стихов полиелея мелоса припева «Аллилуия» (Ibid. Σ. 761–776), из всей совокупности подобных произведений визант. традиции — окончание полиелея разделом «Аллилуия» (Ibid. Σ. 627–629). Т. о., данный полиелей П. Б. — не что иное, как «резюме» (ἀνακεφαλαίωση) всей соответствующей старой традиции.

В полиелее П. Б. 1-го гласа предложена новая форма, в к-рой сохраняются (в более кратком и простом виде) элементы старой. То, что в упомянутом выше полиелее расширено и предельно обогащено, здесь передано более просто (прежде всего мелодически, но также и морфологически). В псалмовых стихах это элементы традиц. морфологической структуры (псалмовый стих + припев), но гл. обр. — общий мелос припева и парное мелодическое соответствие (ограниченное здесь последним слогом заключительного слова текста псалма). В заключительных матимах-славниках это новая морфологическая структура (добавление к троичной матиме разделов νεωνίσματα и кратим). Данные характеристики, впервые точно кодифицированные П. Б., затем были приняты почти всеми поствизант. мелургами (Ibid. Σ. 635–636, 805–806). Ранее в исследовании автора данной статьи было ошибочно указано (Ibid. Σ. 635, 778 (ὑποσημ. 203), 806 (ὑποσημ. 323)), что протопсалт Иоанн добавил кратиму к богородичной матиме полиелея 1-го гласа «Раби, Господа» Хрисафа Нового (см.: Ibid. Σ. 776–781) раньше, чем это сделал П. Б., однако Иоанн был вторым применившим этот порядок, прежде использованный в соответствующих композициях П. Б.

В разные периоды творчества П. Б. прилагал усилия к поиску баланса между традицией и новацией, стремясь реагировать на литургические потребности времени. Гласы, выбранные П. Б. для рассмотренных произведений, имеют символическое

значение: полиелей, в к-ром «резюмирована» старая традиция (впервые в истории жанра), написан на последний глас визант. осмогласия (4-й плагальный), а полиелей, открывающий обновленную форму, — на 1-й глас.

Муз. соч. и дискогр.: Πέτρος Μπερεκέτης (ἀρχαὶ ἢ αἰῶνος): Ψάλλει χορὸς ἱεροψαλτῶν με χοράρχην τὸν Ἄρχοντα Πρωτοψάλτην Θ. Στανίτσαν / Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας (IBM 101 (1–11)). Ἀθήνα, 1975. (Βυζαντινοὶ καὶ μεταβυζαντινοὶ μελοῦργοί; 1) [альбом из 2 виниловых дисков]; «Δεῦτε χριστοφόροι λαοί»: Ψάλλει ὁ χορὸς ψαλτῶν «Οἱ μαῖστορες τῆς ψαλτικῆς τέχνης», χοράρχης Γ. Στάθης / Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας (ΜΥΤ 501–502). 1991 [альбом из 2 аудиокассет]; Καρακασάνης Χ. Βυζαντινὴ Ποταμῆς. Ἀθήνα, 1996–2017. Τ. 2–5: Ἄπαντα Πέτρον τοῦ Μπερεκέτου. Μέρος 1–4; Χατζηγηακουμῆς Μ. Μνημεῖα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήνα, 1999. Ἀνθολογίες 1–2: Μέλη 17^{οο}–18^{οο}–19^{οο} αἰ. Μέρος 1–2; Ἀνθολογία 3: Ὀκτάηχα μέλη καὶ συστήματα; Ἀνθολογία 4–5: Καλοφωνικοὶ εἰρμιοί. Μέρος 1–2; 2000. Ἀνθολογίες 1–10. Τ. 1: Μέλη καὶ σχολιασμοί. Συνθέτες: Ἐρμηνευτές; Τ. 2: Τὰ μουσικὰ κείμενα. Μέρος 1: Ἀνθολογίες 1–5; 2001. Σαῖα 1: Ὀκτάηχα μέλη καὶ συστήματα. Τ. 2, Ν 3, 4; Τ. 3, Ν 5, 6; 2002. Τ. 4, Ν 7, 8 [компакт-диски]; Ὕμνοι Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς; Ὕμνοι τῆς Θεοτόκου, τοῦ μεγάλου ἀποδείπνου καὶ τοῦ κατανυκτικοῦ ἐσπερινοῦ: Ψάλλει ἡ Ἑλληνικὴ Βυζαντινὴ Χορωδία. Ἀθήνα, 2003. Μέλος 3 [компакт-диск].

Лит.: Στάθης Γ. Θ. Ἡ σύγχυση τῶν τριῶν Πέτρον // Βυζαντινά. 1971. Τ. 3. Σ. 213–251; *idem*. Πέτρος Μπερεκέτης ὁ μελωδός // Πέτρος Μπερεκέτης (ἀρχαὶ ἢ αἰῶνος). Ἀθήνα, 1975. Σ. [1]–[7] [буклет к альбому]; *idem*. Ἡ δεκαπεντασύλλαβος ὑμνογραφία ἐν τῇ βυζαντινῇ μελοποιίᾳ καὶ ἐκδοσις τῶν κειμένων εἰς ἓν Corpus. Ἀθήνα, 1977. Σ. 121–122; *idem*. Φάκελος μαθημάτων «Βυζαντινὴ μουσικὴ – ψαλτικὴ τέχνη». Σημειώσεις πανεπιστημιακῶν παραδόσεων καὶ τέσσερις ἐνότητες – προθεωρία καὶ μελιζόμενα τροπάρια – ἀπὸ χειρόγραφους καὶ ἐντυπούς μουσικοὺς κώδικες με βυζαντινὴ σημειογραφία. Ἀθήνα, 1992; *idem*. Πέτρος Μπερεκέτης ὁ μελωδός // Μέγαρο μουσικῆς Ἀθηνῶν: Περίοδος 1995/1996: Κύκλος Ἑλληνικῆς μουσικῆς. Μελοῦργοι τοῦ 17^{οῦ} αἰῶνα: Παναγιώτης Χρυσάφης ὁ νέος καὶ Πρωτοψάλτης – Γερμανὸς ἀρχιερεὺς Νέων Πατρῶν – Μπαλάσης ἱερεὺς καὶ νομορῶλαξ – Πέτρος Μπερεκέτης ὁ μελωδός. Ἀθήνα, 1995. Σ. 17–21 [буклет к концерту]; *idem*. Τριθέκτη, ἥτοι Ἀκολουθία τοῦ Βυζαντινοῦ κοσμικοῦ Τυπικοῦ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας Ἁγίας Σοφίας καὶ τὸ κοντάκιον τῶν Χριστουγέννων τοῦ Ραμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ. Ἀθήνα, 2000; Χατζηγηακουμῆς. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 144–146; *idem*. Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820. Ἀθήνα, 1980. Σ. 36–37, 88–89 (ὑπόσημ. 130–142); *idem*. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν ἄλωση (1453–1820): Σχεδιασμοὶ ἱστορίας. Ἀθήνα, 1999. Σ. 50–52, 132–135 (ὑπόσημ. 130–142), 143–144 (описание автографа П. Б. — Sinai. gr. 1449); *idem*. Σύμμεκτα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήνα, 1999. Τ. 1: Ἀπάνθισμα παλαιῶν μελῶν; Γερμαν Ε. В. Греческие муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1. С. 658–665; 1999. Т. 2. С. 522–528; Χαλδαϊάκης Α. Γ. Συνοπτικὴ θεώρηση τῆς ἑλληνικῆς ψαλτικῆς τέχνης: (Με ἀφορμὴ τὰ ἀποκείμενα στὴν Ἄνδρο μουσικὰ χειρόγραφα) // Пробλήματα καὶ προοπτικὲς τῆς ἑλληνικῆς μουσικῆς: Πρακτικὰ συμπόσιου ἑλληνικῆς μουσικῆς. Ἀρχαία–Βυζαντινὴ–Παραδοσιακὴ–Νεώτερη. Ἄνδρος, 28–29 Αὐγ. 1999. Ἀθήνα, 2000. Σ. 51–111; *idem*. Ὁ πολυέλεος στὴν βυζαντινὴ καὶ μεταβυ-

ζαντινὴ μελοποιία. Ἀθήνα, 2003. Σ. 290–293, 328–332, 451–452, 573–577, 788–817; *idem*. Tradition and Innovation in Late-and Postbyzantine Liturgical Chant // Acta of the Congress Held at Hernen Castle, the Netherlands, in April 2005. Leuven etc., 2008. P. 191–223; *idem*. Παράδοση καὶ νεωτερισμὸς στὸ πρόσωπο Πέτρον τοῦ Μπερεκέτη // *Idem*. Βυζαντινομουσικολογικά. Ἀθήνα, 2010. Σ. 399–429; Καραγκούνης Κ. Ἡ παράδοση καὶ ἐξήγηση τοῦ μέλους τῶν Χερουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήνα, 2003.

А. Халдеакис

ПЕТР ВИЗАНТИЙСКИЙ [греч. Πέτρος Βυζάντιος] (ок. 1740–1745, Неохорий (ныне Епикей) на Босфоре — 1808, Яссы), протопсалт Великой ц. К-поля, греч. мелург. По сообщению Георгия Хурмузиза, П. В. «был из Катастена (ἐκ τοῦ Καταστένου) Константинополя, Неохорит». Обучался у протопсалта *Иоанна Трапезундского*, лампадария (впосл. протопсалта) *Даниила* из Тирнавоса и гл. обр. — у лампадария *Петра Пелопоннесского*, с к-рым еще до 1770 г. установил особо тесные отношения, поэтому П. В. называли «малый Петр», «ученик и слуга» Петра Пелопоннесского. П. В. служил в Великой ц. в качестве доместика (ок. 1771–1789), лампадария (1789–1800) и протопсалта (с 23 апр. 1800 до 1805). В 1805 г. он был отстранен от служения «за ошибки» (возможно, по причине второбрачия) патриархом К-польским *Каллиником V*. В поисках средств к существованию он переехал сначала в Херсон, а затем в Яссы, где у него были ученики, за что получил прозвище Беглец (*Φυγάς*).

П. В. занимался кодификацией и распространением творчества своих учителей, особенно Петра Пелопоннесского, из произведений к-рого он составил краткие сборники: Анастасиматарий, Ирмологий, Стихирарь (изв. как Доксастарий), а также многочисленные песнопения Пападики. До 45 рукописей П. В. хранится в собраниях Афин, Фессалоники, Афона, Закинфа, Андроса, Иерусалима, Хиоса, Франции, Турции, Румынии и США. Самая ранняя датированная рукопись П. В. — 1773 г., самая поздняя — авг. 1806 г. (см. список в конце статьи). Его рукописи являются образцовыми по точности изложения, изяществу и мастерству. Атрибуция П. В. нек-рых рукописей подвергается сомнению.

Среди многих, кому П. В. преподавал певч. искусство, были двое из т. н. Трех учителей — лампадарий и протопсалт *Григорий* и *Хрисанф* из



Петр Византийский, греч. мелург. Миниатюра из рукописи. 1815 г. (Ath. Laur. Θ. 178)

Мадита (впосл. митрополит Диррахия, Смирны и Прусы), к-рые на основе полученных знаний окончательно сформулировали *Новый метод*. Третий, Хурмузий, был знаком с П. В. в течение мн. лет и испытал его влияние, хотя и не был его непосредственным учеником. У П. В. также учились *Апостол Констанс* Хиосский, благодаря к-рому сохранилось много информации о произведениях его наставника, *Георгий Критский* (П. В. называет его учеником — Athen. K. Psachou. Fakelos 4. Tetr. 114. Fol. 144, 1794 г.), иером. Иоанникий (впосл. учитель иером. *Матфея Vatonedского*), Акакий Мегаспилеот, афонский иером. Хрисанф из мон-ря прип. Дионисия (см.: Athen. S. Karas. 93; Chios. A. Korais. 38(181)), Кирилл, митр. Ганоса и Хоры (впосл. Дристры), и др. В 1805–1807 гг. в Яссах у П. В. учился румын. иером. (впосл. протопсалт) *Макарий*, к-рый позднее обучался Новому методу под рук. *Петра Эфесского* и издавал певческие книги в Вене в 1822–1823 г.

Хрисанф в Большом Теоретиконе (ок. 1814, окончательный вариант изд. в 1832) сообщил, что П. В. вместе с протопсалтом *Иаковом* Пелопоннесским в 1791 г. преподавал певч. искусство в Патриаршей школе К-поля, поскольку только они могли правильно научить старой певч. традиции, причем «всех учеников старым матимам учили Иаков и Петр, а новым — только Петр».

П. В. выполнил множество муз. «экзегезисов» старых песнопений в аналитической нотации Петра Пелопоннесского, а также в собственном варианте нотации, еще более детализированном. По сообщению

Хрисанфа, в 1816 г. все книги, «экзегезисы» и записи П. В. были куплены в Яссах руководителями к-польской Патриаршей школы. Характерным примером роли «экзегезисов» П. В. в греч. певч. традиции может служить составленный им сборник калофонических ирмосов, к-рый в 1817 г. был изложен в нотации Нового метода протопсалтом Григорием, позже дополнительно исправлен Хурмузием и в 1835 г. издан *Феодором Папапарасху Фокейским*.

«Экзегезисы» П. В. послужили основой для Нового метода. Во мн. «экзегезисах» старые тесисы, записанные кратким способом, были «истолкованы» аналитическим способом; были записаны нек-рые самые изощренные мелодические фигуры; четко обозначено различие мягкого и жесткого хроматических родов и т. д. Эта работа П. В. во мн. случаях почти полностью совпадает с аналитически записанным мелосом Трех учителей. Относительно более полного определения длительностей, к-рое требуется в почти полностью аналитических «экзегезисах» П. В., в рукописной версии Большого Теоретикона сохранилось наблюдение его ученика, Хрисанфа, о методе П. В.: «...и его «экзегезис» был бы совершенным, если бы вместе с точностью повышения и понижения мелодии, которой он достиг, он мог также изменять длительности, как у певцов».

Очевидно, П. В. выполнил гораздо больше «экзегезисов», чем их известно в наст. время, т. к., согласно сообщению Никифора Кантуниариса Хиосского, «он преуспел в «экзегезисах», как никто другой» (Ath. Vator. 1427, 1810 г.; Ath. Xeropot. 318, 1805–1815 гг.). Ученик протопсалта Григория Антоний Кипрский, переписавший в 1818 г. (Ath. Pantel. 934) первые «экзегезисы» своего учителя, используя Новый метод, утверждал (возможно, преувеличивая), что все они основаны на «экзегезисах» П. В. Но детальное изучение этого кодекса показывает, что многие из содержащихся в нем песнопений не идентифицированы в др. рукописях как «экзегезисы» П. В., что, вероятно, можно объяснить утратой мн. источников.

Мн. собственные произведения П. В. и в наст. время входят в основной репертуар греч. церковной музыки. Он завершил пространный Ирмологий Петра Пелопоннесского, составив краткий силлабический мелос ирмосов канонов, подобнов и др.

песнопений Ирмология; написал циклы херувимских и воскресных причастнов, неск. др. причастнов, 2 пространных распева великого славословия (на 1-й глас τετράφωνος и на 2-й глас), др. песнопения вечерни, утрени, Триоди, неск. самогласнов, 2–3 большие матимы (они являются примерами его умения сочинять калофонические произведения по более древним образцам).

Характерно, что в ряде случаев П. В. писал песнопения или «истолковывал» их из старой нотации по просьбе др. лиц, гл. обр. своих учеников, напр. Акакия Мегаспилеота (краткий Ирмологий), Кирилла, митр. Ганоса и Хоры (впосл. Дристры) (более детализированное «истолкование» старых евангельских стихир и кратких прокимнов), Афанасия, митр. Димитриады (8 причастнов «Хвалите» и пространная матима «Призри во благосердии, Всепетая Богородице» 1-го гласа (Athen. K. Psachou. Fakelos 4/Tetr. 99)).

Муз. творчество П. В. отличается традиционностью, но также высоким уровнем композиции, к-рый требует такой же теоретической подготовки и мастерства от певчего, исполняющего эти произведения.

Почти все наследие П. В. содержится в его автографах, а также в рукописях его учеников. В частности, произведения П. В. переведены в нотацию Нового метода после 1815–1816 гг. в основном его учениками, а также протопсалтом Григорием в XIX в. и позднее. В последующие годы и до наст. времени многие произведения П. В. «украшали», переписывали, переводили в др. муз. системы или соединяли с ними произведения др. авторов.

П. В. занимался и светской музыкой: играл на пандуре и нее, сочинял музыку и, вероятно, тексты песен, весьма популярных в эпоху фанариотских стихов и сборников подобных муз. произведений.

Своей деятельностью П. В. соединил 2 периода в развитии певч. нотации и интерпретации певч. репертуара — творчество Петра Пелопоннесского (в духе греч. национального возрождения) и творчество Трех учителей. П. В. в значительной степени выполнил задачу анализа певч. нотации на уровне записи каждого звука.

Датированные рукописи П. В.: Ирмологий Петра Пелопоннесского 1773 г.— Zakinfos. P. Gritsanis. 13; Доксастарий Петра Пелопоннесского

1781 г.— Ath. Iver. 1018; Ирмологий Петра Пелопоннесского 1782 г.— Paris. Suppl. gr. 1139; Анфология Стихирая Петра Пелопоннесского 1783 г.— Athen. S. Karas. 61; Анфология 1784 г.— Athen. K. Psachou. 73/223; Анфология 1789 г.— Ath. Esph. 93; Анфология Стихирая Петра Пелопоннесского 1789 г. и часть Анфологии 1790 г.— Ath. Vator. 1253; Анастасиматарий Петра Пелопоннесского 1790 г.— Kalabryta. Meg. Spilaiou. 32 (собрание стгорело во время пожара в мон-ре); Ирмологий Петра Пелопоннесского дек. 1791 г.— Iasi. Metr. Mold. 7. Fol. 4–72v; Анфология Стихирая 1792 г.— Pyrgos. Kourtidi. (ныне считается утраченной); Анфология 1794 г.— Athen. K. Psachou. Fakelos 4/Tetr. 114; Анфология 1795 г.— Athen. K. Psachou. 75/224 (olim Meg. Spilaiou 45); Анфология Стихирая 1795 г.— Kalabryta. Meg. Spilaiou. 8; Анфология Стихирая, Ирмологий и Анастасиматарий Петра Пелопоннесского 1795 г.— Hieros. Patr. 490; Ирмологий и Анастасиматарий Петра Пелопоннесского 1796 г.— Kalabryta. Meg. Spilaiou. 27; Анфология 1796 г.— Thessal. Univ. 57; Сборник произведений протопсалта Иакова 1797 г.— Athen. K. Psachou. 76/225; часть Анфологии 1797 г.— Bucur. Acad. Româna. 778. Fol. 142–150v; Анфология 1800 г.— Chios. Mus. 1 Gymn.; Краткий Ирмологий П. В. авг. 1806 г. (упрощенный вариант пространного Ирмология Петра Пелопоннесского, др. песнопения) — Athen. Bibl. Nat. 964.

Недатированные рукописи П. В.: 2 Доксастария Петра Пелопоннесского — Athen. S. Karas. 62, 63 (ок. 1780); Анфология и великие часы — Athen. S. Karas. 57 (вероятно, до 1789); Анастасиматарий Петра Пелопоннесского — Athen. S. Karas. 58 (вероятно, до 1789); Анастасиматарий *Хрисанфа Нового* — Athen. S. Karas. 60 (вероятно, до 1789); Ирмологий, Анфология — Athen. K. Psachou. 77/226. Fol. 1–71; Протеория, Анфология — Ath. Laur. M. 20. Fol. 1–122 (между 1794 и 1800); часть Анфологии утрени и литургии — S. Sepulcri. 753. Fol. 388–442, 455, ок. 1800; Краткий Ирмологий и пространные катавасии Триоди и Преполовения Пятидесятницы П. В., к-рыми он дополнил Ирмологий Петра Пелопоннесского, — S. Sepulcri. 740 (ок. 1800–1805; высказывались сомнения в авторстве этой ркп.); Анфология вечерни, утрени и литургии — Princeton. Gr. 03 (после апр. 1800); Ирмологий Петра



Пелопоннесского — Hieros. Patr. 498; Анфология Новой Пападики — Athen. S. Karas. 55 03 (после апр. 1800); Анфология — Andros. S. Nicol. 32; CPolit. N. Kamaradou (ныне считается утерянной); Анфология — Kalabryta. Meg. Spilaiou. 18; Краткий Ирмологий П. В. — Athen. K. Psachou. 78/228 (высказывались сомнения в авторстве этой ркп.); часть литургии, причастие — Vucug. Acad. Romana. 898. Fol. 249–260; Анфология — Athen. K. Psachou. 74/223a (до 1800); Анастасиматарий Петра Пелопоннесского — Athen. K. Psachou. 79/227; Ирмологий Петра Пелопоннесского — Athen. K. Psachou. 80/227a; Краткий Ирмологий П. В., Анфология — Athen. K. Goulas; Сборник распевов (ἀσμάτων) — Athen. K. Psachou. 19/173; часть рукописи с распевами П. В. — Anpara. Bibl. Univ. 44 (ркп. из собр. Греческого филологического об-ва в К-поле).

Наиболее известные музыкальные произведения П. В.: пространно-краткие *кекрагарии* и 1-я кафизма на 8 гласов, непорочны (3 статьи), Пс 50 на 2-й глас, пространное великое славословие на 1-й глас τετράφωνος (во мн. изданиях надписано 1-м плагальным гласом), пространное великое славословие на 2-й глас (неизд. и малоизвестное, «истолковано» в нотации Нового метода Э. Яннопулосом и включено в программу музыкаведческих исследований им. Петра Византийского (Фессалоники, 2017), его конечное Трисвятое («истолковано» Ф. Апостолупулосом)); цикл херувимских на 8 гласов; цикл воскресных причастнов; причастен дня Св. Духа на 1-й глас с надписанием в рукописи «найденно в записи Петра Византийского»; причастен «Тело Христово» на гласы 2, 3 и βαρός с тем же надписанием; славники на некоторые праздники и самогласны Пятидесятницы; дополнение пространного Ирмология учителя П. В., Петра Пелопоннесского, пространными катавасиями на воскресные дни Троицы и на праздник Преполовения; полный Ирмологий (ирмосы канонов и др.) на краткий силлабический мелос; матимы «Призри во благосердии» 1-го гласа, «Всесвятую твою память» 1-го плагального гласа (св. Прокпию), «Днесь красуется Церковь» 4-го плагального гласа (на облачении архиерея); кондак Великого канона «Душе моя, душе моя» 2-го плагального гласа; «Безсеменнаго зачатия» (ирмос 9-й песни Великого канона на 2-й плагальный глас); «Очудотво-

ри, Христе» (самогласен на вечерне в Неделю 5-ю Великого поста, во мн. изданиях названный творением лампадария Петра Пелопоннесского).

«*Экзегезисы*» П. В.: прокимны-дохми вечерни, «мелос древний (παλαιόν) и искусный»; «Свете тихий», мелос древний (ἄρχαῖον) 4-го гласа; пасапноарий утрени *Мануила Газиса* 4-го плагального гласа; 11 утренних стихир протопсалта Иоанна Глики; «Свьше пророку», мелос маистора прп. *Иоанна Кукузеля*, глас βαρός; «Δύναμις» Трисвятого, мелос *Ксена Корониса*, 2-й глас; аллилуиарий гласа πρωτόβαρος; «Взбранной Воеводе», мелос лампадария *Иоанна Клады*, 4-й плагальный глас; «Душе моя, душе моя», мелос протопсалта Даниила; «Вкусите и видите», 1-й глас; кратима для «Воскресения день» Хрисафа, 1-й глас; пространные самогласны великих часов на Рождество Христово, Богоявление и в Великую пятницу; каллофонические ирмосы «по преданию наших музыкальнейших учителей». Лит.: *Giannopoulos E. The Musical Work of Petros Vyzantios, Protopsaltes of the Great Church of Christ* // Гимнология. М., 2017. Вып. 7. С. 63–69; *idem (Γιαννόπουλος Ε. Σ.). Η επίδραση του έργου του Πέτρου του Βυζαντινίου († 1800) στην διαμόρφωση της Νέας Μεθόδου της Ψαλτικής (1814 κ. ε.)* // «Επίδρασεις και αλληλεπιδράσεις»: 8^ο Διημερησιό μουσικολογικό συνέδριο. Μέγαρο μουσικής Αθηνών, 25–27.11.2016 [электр. ресурс; готовится к изд.]; *idem. Πέτρος ὁ Βυζάντιος: (Αναλυτική βιο-εργογραφία)* [полная библиогр.; в печати].

Э. Яннопулос

ПЕТР ГНАФÉВС — см. *Петр II Гнафевс*, патриарх Антиохийский.

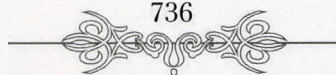
ПЕТР ГРОССОЛАН [Хрисолан; лат. Grossolanus, Grosulanus; греч. Χρυσολάνος] (не позже 1068, Ломбардия, Италия — авг. 1117, Рим), еп. Савоны (Италия; с 1098 или 1100), архиеп. Милана (1102–1113), богослов, участник полемики между Римско-католической и Восточными Церквями. П. Г. родом из Ломбардии. Высказывавшееся ранее мнение о его происхождении из Калабрии основано только на том, что он знал греч. язык. Его имя, Петр, известно лишь из греч. источников, в то время как в латинских он упоминается лишь как Гроссолан или Гросулан. П. Г. возглавлял общину регулярных каноников ц. св. Марии, святых Петра и Павла и св. Николая в Феррании. Весной 1098 г. по предложению легатов Миланского архиеп. Ансельма П. Г. был избран епископом Савоны и назначен викарием Ансельма. Разные данные поз-

воляют полагать, что его епископское рукоположение состоялось лишь в нач. 1100 г. После отправления архиеп. Ансельма в крестовый поход в сент. 1100 г. П. Г. стал фактическим правителем Миланской архиепископии. Когда в 1102 г. в город пришло известие о кончине Ансельма, на его место был избран П. Г. В Милане существовала оппозиция кандидатуре П. Г., и по предложению свящ. Липранда в Рим была отправлена делегация с призывом отложить подтверждение избрания П. Г., она не имела успеха, и отправленный папой кард. Бернард вручил П. Г. паллий в знак его признания архиепископом.

Согласно хронисту Ландульфю Младшему, если до своего назначения архиепископом П. Г. ходил в лохмотьях, то после этого стал наслаждаться яствами и дорогой одеждой (MGH. SS. Vol. 20. P. 23–24). Вскоре свящ. Липранд обвинил П. Г. в симонии. Когда П. Г. на провинциальном Соборе весной 1103 г. отлучил от Церкви своих противников, папа *Пасхалий II* отменил это решение. 25 марта 1103 г. Липранд прошел без вреда через ордалию (испытание огнем), после чего П. Г. отправился в Рим, где был с почетом принят папой. На Римском Соборе в марте 1105 г. П. Г. был признан невиновным в принуждении к ордалии, но после его возвращения в Милан городские власти не дали ему распоряжаться архиепископскими замками и дворцом.

В ситуации продолжавшегося конфликта П. Г. послушался совета некоторых своих сторонников и в апр. 1110 г. отправился в паломничество в Иерусалим, оставив в качестве своего викария епископа Лоди Ардерика. На обратном пути из Иерусалима П. Г. прибыл в К-поль, где по инициативе визант. имп. *Алексея I Комнина* участвовал в дебатах с визант. богословами по вопросу о *Filioque*. На основании указания в сочинении одного из участников этих дебатов, Никиты Сеида, это событие произошло до сент. 1112 г., однако более предпочтительным выглядит версия, по к-рой эти диспуты состоялись зимой—весной 1113 г. (*Бармин*. 2006. С. 309–318).

В авг. 1113 г. П. Г. вернулся в Милан, где к тому времени его избрание на кафедру было объявлено незаконным, а вместо него был поставлен архиепископом и утвержден папой Иордан из Кливио. После кровавого столкновения в Милане между их



сторонниками П. Г. отправился в валломброзианский мон-рь св. Марка близ Пьяченцы. Согласно сведениям хрониста Ландульфа Младшего, П. Г. отказался от притязаний на кафедру в обмен на денежную сумму. На Римском Соборе в марте 1116 г. назначенная папой комиссия кардиналов постановила, что переход П. Г. с одной кафедры на другую нарушал каноны, и потому было решено вернуть его на кафедру Савоны. По просьбе П. Г. ему было позволено удалиться в рим. мон-рь св. Саввы, где он вскоре скончался и был похоронен.

В научной лит-ре высказывалось мнение, что на выбор П. Г. в качестве архиепископа повлияла его принадлежность к церковным реформаторам, т. е. к сторонникам преобразований Римских пап Григория VII, Урбана II и др. Однако несомненно, что оппозиция П. Г. в Милане состояла во многом именно из сторонников церковной реформы, к числу к-рых, в частности, принадлежал свящ. Липранд.

Сочинения. Диспут об исхождении Св. Духа в К-поле начался с публичной беседы П. Г. с митр. Евстратием Никейским, к-рый оставил ее описание. В ответ на слова византийца об отсутствии к.-л. упоминаний о Filioque в Свящ. Писании П. Г. указал на обещание Христа, согласно к-рому Сам Св. Дух должен обучать Церковь (Ин 14. 26; Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη / Ἐκδ. Α. Δημητράκοπουλος. Λειψία, 1866. Σ. 86). При возобновлении беседы спустя 2 дня П. Г. обвинил греков в «добавлении», а потом усомнился в абсолютном характере противоположности между отрицанием и утверждением (Ibid. Σ. 88). Получив от имп. Алексея возможность выступить с обстоятельной речью, П. Г. привел цитаты из Свящ. Писания, в к-рых Св. Дух называется Духом Сына или посылаемым Сыном, а также отметил невозможность найти отличие между 2-й и 3-й Ипостасями Св. Троицы, если Одна из Них не происходит от Другой. Потом П. Г., со ссылкой на слова Христа в Ин 16.15, попытался обосновать Filioque общностью «имущества» 1-й и 2-й Ипостасей (Ibid. Σ. 94–95).

После этой беседы с Евстратием Никейским П. Г. написал «Речь о Св. Духе», к-рую затем произнес перед императором и придворными. Речь сохранилась в 2 записях, по-гречески и на латыни, причем греч. текст отражает начало речи, а латинский — ее продолжение. В сохранившейся

по-гречески 1-й части речи П. Г. прежде всего обращает внимание на равенство между Отцом и Сыном, предполагающее Их общую славу и соответственно одинаковое участие в изведении 3-й Ипостаси (Petri Chrysostomi Oratio // PG. 127. Col. 911). Со ссылкой на высказывания из Ин 14. 26 и 15. 26 он указывает на то, что Св. Дух посылается в мир сразу обоими Лицами Св. Троицы, Отцом и Сыном, и в этом обстоятельстве П. Г. усматривает ясный довод в защиту своей т. зр.

По мнению П. Г., отказ от Filioque ведет к потере Сыном и Св. Духом Их общей славы, а также к умалению 2-й Ипостаси перед 1-й. В дальнейшем П. Г. обосновывает саму допустимость предпринятого в Западной Церкви уточнения троичного учения. По его убеждению, греки точно так же добавляют слово «только» (от Отца), как «латиняне» — Filioque, в то время как обе формулировки отсутствуют в Свящ. Писании, и в частности в ключевом для данного вопроса новозаветном отрывке Ин 15. 26 (Petri Chrysostomi Oratio // PG. 127. Col. 915). Поскольку в Библии встречаются умолчания, отмечает он, необходимо всякий раз решать, относится ли то или иное высказывание только к одному или сразу к неск. Лицам Св. Троицы. Сохранившийся по-гречески текст речи П. Г. не имеет к.-л. логического завершения. Можно предполагать, что отсутствие продолжения объясняется нехваткой времени у П. Г., чтобы полностью записать набело весь текст своей речи, и ее оставшуюся часть он произносил уже на основе несохранившихся черновых записей.

Согласно изданию 1880 г., лат. текст речи П. Г. не начинается с обрванного предложения и не имеет конца. Текст был записан уже спустя нек-рое время после выступления П. Г. в К-поле и, очевидно, передает его не точно, а с добавлениями и исправлениями. Благодаря «Опровержительным словам» митр. Евстратия Никейского, к-рые являются ответом на речь П. Г., ясно, что этот лат. текст представляет собой ту часть речи, к-рая не сохранилась по-гречески. В нем П. Г. называет Отца «началом без начала», Сына «началом от начала» и Св. Духа «началом от обоих начал», после чего ссылается на содержащиеся в Евангелии от Иоанна 3 высказывания о единстве Христа с Отцом (Ин 10. 30; 14. 9–11: «Я и Отец — одно», «Я в Отце, и Отец во Мне», «Видевший Меня видел Отца»). Он

также приводит слова ап. Павла о Сыне, в Котором «обитает вся полнота Божества телесно» и Который есть «сияние славы и образ ипостаси» Отца (Кол 2. 9; Евр 1. 3; см.: Petrus Grossolanus. 1880. P. 351–353). Поскольку же, по П. Г., образ сохраняет черты и особенности изображаемого, то и 2-я Ипостась должна обладать свойствами 1-й, в т. ч. изведением Св. Духа, Который не являет Одного из Них Отцом, а Другого — Сыном. Подтверждением этому становятся слова Христа: «Все, что имеет Отец, есть Мое» (Ин 16. 15).

Отрицающих учение о Filioque П. Г. уподобляет тем, кто называют образом 50-летнего волосатого и бородатого императора его же портрет в 20-летнем возрасте, где он представлен без волос и бороды. Именно так, по мнению П. Г., византийцы именуют Сына, лишеного ими способности изведения Св. Духа, образом Отца. Считая возражения своих противников лишь «человеческой» и «суетной» греч. философией, П. Г. отклоняет довод, согласно к-рому зап. т. зр. якобы предполагает признание Сына рождающимся из Св. Духа. На это обычное возражение визант. полемистов П. Г. отвечал, что единство божественных Лиц позволяет лишь постольку относить к Одному из Них свойства Других, поскольку это не ведет к Их смешению (Petrus Grossolanus. 1880. P. 354–355).

Используя содержащиеся в Библии образы, П. Г. называет 2-ю и 3-ю Ипостаси солнцем и теплом, светильником и светом, виноградной гроздью и вином, маслиной и маслом, источником и рекой, десницей и пальцем. По мнению П. Г., если Христос обещал верующим в Него, что из их чрева потекут реки воды живой (ср.: Ин 7. 38), т. е. Св. Дух, то последний тем более должен истекать из Самого Сына Божия. П. Г. усматривает указания на исхождение Св. Духа и от Сына в словах Иисуса, сына Сирахова, о премудрости, излившей реки, Иеремии о «жиле» (vena) живых вод, псалмопевца об источнике жизни и об орошающем град Божий речном потоке. Последние 3 образа П. Г. относит соответственно к 3 божественным Лицам. Кроме того, в качестве довода он использует и высказывание Христа о жизни, к-рую Отец имеет в Себе и даровал Сыну (Ин 5. 26) и к-рая отождествляется автором с 3-й Ипостасью. В ответ на предвидимое возражение грека о том, что Отец дал



Сыну способность посылать и даровать Св. Духа, но не изводить, П. Г. приводит евангельские слова: «Не мерою дает Бог Духа» (Ин 3. 34). П. Г. не забывает и об обычных для зап. участников спора ссылок на исходившую из Иисуса исцеляющую силу (Лк 8. 46) и на дарование апостолам Св. Духа дуновением (Ин 20. 22). В конце речи он утверждает право Римского понтифика на окончательный суд между греком и латинянином, между народами и царствами.

Далее в тексте рассказывается о том, как сочинение П. Г. было воспринято его греч. аудиторией. По утверждению автора, речь вызвала весьма лестный отзыв имп. Алексея: «Некогда мудрость была перенесена с Востока на Запад от греков к латинянам; ныне же, напротив, приходящий с Запада на Восток латинянин снисходит к грекам...» Василевс велел визант. богословам составить столь же обстоятельный ответ на основе написанных ими о том же предмете сочинений, которые имп. Алексей нашел неудачными. Из сохранившихся лишь обрывочно следующих слов создается впечатление, что П. Г. так и не получил этот ответ. По всей видимости, под этим будто бы общим ответом греч. богословов подразумевался 3 «Опровержительных слова» митр. Евстратия Никейского, в к-рых обсуждаются доводы, содержащиеся как в греческой (первой), так и в латинской (второй) части речи П. Г. Также ответом П. Г. является «Опровержительная апология» Иоанна Фурна.

Уже в мон-ре св. Саввы П. Г. написал «Речь о капитуле монахов», в которой он защищал обычай т. н. капитула вин. На этом регулярно проводившемся собрании каждый из монахов сообщал о своих последних нарушениях устава обители и получал епитимию от настоятеля. П. Г. сравнивает это собрание с синагогою, судившим Христа, и считает его средством развить смирение — основное качество монаха. Согласно ему, капитул предвосхищает Страшный Суд. Также сохранилось письмо П. Г. — своего рода пропуск, к-рый он выдал убийце своей мачехи, получившему от П. Г. в качестве епитимии повеление совершить паломничество в Сантьяго-да-Компостела. Возможно, П. Г. принадлежат 2 поэтических произведения. Первое — аллегорическая «Фабула» в 168 стихах, где жители Милана порицаются за

то, что они удалили своего пастыря. Второе сочинение — сохранившаяся в одной рукописи эпитафия перед Житием св. Павлы блж. Иеронима. Соч.: *Petri Chrisolani Oratio de Spiritu Sancto* // PG. 127. Col. 911–919; *Petrus Grossolanus. Tractatus de Spiritu Sancti processione* // Bibliotheca Casinensis. R., 1880. Vol. 4. P. 351–358; *Amelli A. Due sermoni inediti di Pietro Grossolano arcivescovo di Milano*. Mil.; Firenze, 1933; *Ferrari M. Produzione libraria e biblioteche a Milano nei sec. XI e XII* // Milano e il suo territorio in età comunale: Atti dell'XI Congr. intern. di studi sull'Alto Medioevo: Milano 1987. Spoleto, 1989. Vol. 2. P. 689–736.

Лит.: *Masnovo O. Pier Grossolan e il suo epitafio* // Archivio storico lombardo. Ser. 5. Mil., 1922. Vol. 49. Fasc. 1/2. P. 1–28; *Grumel V. Autour du voyage de Grossolanus a Constantinople en 1112* // EO. 1933. Vol. 32. N 169. P. 22–33; *Leclercq J. Le sermon de Grossolano sur le chapitre monastique* // *Analecta monastica* / Ed. M.-M. Lebreton e. a. R., 1955. Vol. 3. P. 138–144. (StAnselm; 37); *Бармин А. В. Polemika и схизма: История греко-латинских споров IX–XII вв.* М., 2006. С. 309–358; *idem (Barmin A.). The Refutation of Petrus Grossolanus: The Λόγοι ἀντιρρητικοί by Eustratius of Nicaea* // *Contra Latinos et adversus Graecos: The Separation between Rome and Constantinople from the IXth to the XVth Cent.* Leuven, 2019. P. 199–215.

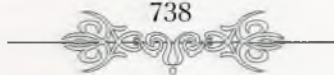
А. В. Бармин

ПЕТР ДАМАСКИН [греч. Πέτρος ὁ Δομασκηνός] (XII в.), правосл. подвижник, автор корпуса аскетических сочинений, ошибочно отождествляемый со сщмч. *Петром II*, еп. Дамаска († после 743/4).

Сведения о жизни. О происхождении и жизни П. Д. сохранилось крайне мало сведений. Ж. Гуйяр, ссылаясь на 2 маргинальные записи в рукописях (Paris. gr. 1134, XIV в.; Vat. Palat. gr. 210, XIII в.), утверждал, что расцвет лит. деятельности П. Д. приходится на 1156–1157 гг. (*Gouillard*. 1939. P. 266). Если правильна предположительная датировка афонской рукописи, содержащей текст сочинения П. Д. «Увещание к собственной душе» (Ath. Koutl. 14, XII в.?), то его автор жил не позднее XII в. В этом сочинении П. Д. ссылается на *Симеона Метафраста* (X в.) (*Petr. Damasc. Admonitio* // *Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 28); он, очевидно, был знаком с Житием свт. Иоанна Златоуста, вошедшим в состав *Минология метафрастовской редакции* (PG. 114. Col. 1045–1210), к-рый получил широкое распространение в монашеских кругах только в сер. XI в. (см.: *Patterson-Ševčenko N. Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion*. Chicago, 1990. P. 197–200). К. *Крумбахер* датировал время лит. деятельности П. Д. примерно 1158 г., ссылаясь на рукопись, содержащую

резюме нек-рых глав «Увещания...», в к-ром П. Д. именуется «преподобнейшим и преблаженным» (Monac. gr. 318, XIII в. Fol. 288–291; *Krumbacher. Geschichte*. S. 157). Подобное именование указывает на то, что в XIII в. после смерти П. Д. прошло уже ок. 100 лет, его труды к этому времени получили широкое распространение, из них делали дословные выдержки и резюме. Пролить свет на проблему датировки жизни П. Д. могут дополнительные исследования богатой рукописной традиции его творений.

В сочинениях П. Д. называет себя монахом (*Petr. Damasc. Admonitio* // *Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 5, 38, 64, 99), говорит о том, что живет в келье (*Ibid.* Σ. 64), и описывает свой монашеский образ жизни как «царский путь», т. е. он не был отшельником, а либо пребывал в небольшом общежитии, либо проводил единенную жизнь с одним или двумя собратьями (*Ibid.* Σ. 101). Остается неясным, вел ли П. Д. действительно такой образ жизни, или лишь считал его идеальной формой монашества, или же это просто отображение реалий визант. аскетизма XII в. В этот период наблюдается тенденция к реформированию монашества: все больше визант. мон-рей принимают за образец уставы основанных в XI в. новых общежительных обителей (во имя Пресв. Богородицы Евергетиссы недалеко от К-польских стен, *Иоанна Богослова апостола монастырь на Патмосе*, прп. Никона на Чёрной Горе близ Антиохии, прп. Лазаря Галисиота и др.). В XII в. строгого противопоставления общежительной и отшельнической форм монашества не существовало. Мн. мон-ри сочетали элементы как кинвиарной, так и лавриотской традиции (*Morris*. 1995. P. 33–34. *Kazhdan*. 1985). Понятие «царский путь» П. Д. скорее всего заимствовал у прп. *Иоанна Лествичника*, к-рый считал идеальной жизнью в уединении с немногими братьями (*Ioan. Climacus. Scala*. 1. 26 // PG. 88. Col. 641). Можно предположить, что П. Д. последовал «царскому пути» не сразу: сначала он жил под руководством к.-л. подвижника, нек-рое время пребывал в общежитии, затем в уединении вместе с неск. монахами недалеко от общежительного мон-ря. П. Д. дважды говорит о себе как о члене какой-то монашеской общины: «нам, монахам» (*Petr. Damasc. Admonitio* // *Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 5),





«нас, монахов» (Ibid. Σ. 99). В др. месте он напоминает собратьям монахам, что они не должны покидать свою келью (Ibid. Σ. 64). Нельзя исключать, что здесь П. Д. обращается к читателям, а не к монахам общины, к к-рой принадлежал. Но, скорее всего, его слова о «царском пути» относятся к небольшому общежитию или лавре (ср. такое же понимание этого выражения в др. монашеских памятниках XII в.: *Peters*. 2011. P. 20–21).

П. Д. утверждал, что, даже будучи в миру, он никогда не владел книгами, что все средства к существованию ему доставляли друзья (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 5), а он всегда был «странником и бедняком» (Ibid. Σ. 98). Исследователи отмечают, что требование абсолютной монашеской бедности не является типичным для визант. обителей XII в., среди к-рых преобладают мон-ри с идиоритмическим уставом (BMFD. Vol. 3. P. 955; *Peters*. 2011. P. 32–34). Однако уставы ряда обителей, следуя Типикону Евергетидского мон-ря в К-поле (см. ст. *Евергетидский типикон*), прямо запрещали монахам владеть частной собственностью. Ориентируясь на данные просопографии, Г. Питерс предпринял попытку найти упоминания о монахах, подвизавшихся в таких общежительных обителях в XII в. и носивших имя Петр (*Peters*. 2011). Единственным, кто, по мнению ученого, мог бы соответствовать по хронологическим характеристикам П. Д., является Петр, родной брат Льва Анзадиса, епископа Навплия (ныне Нафплио) и Аргоса, основателя мон-ря Богоматери в Арии (пригород совр. Нафплио) на Пелопоннесе. Еп. Лев Анзадис в памятной записке (Υπόμνημα, Memorandum), составленной до окт. 1143 г., говорит, что основал сначала жеп. мон-рь в Арии, планируя поселить в нем 36 монахинь. Однако из-за угрозы нападения пиратов он перенес мон-рь в крепость на о-ве Бурдзи, расположенном напротив гавани Навплия, а на месте жеп. мон-ря поселил монахов (Memorandum. 3–4 // *Χώρας*. 1975. Σ. 239–244; англ. пер.: BMFD. Vol. 3. P. 960–961). Спустя нек-рое время, вероятно ок. 1149 г., еп. Лев составил Типикон для муж. мон-ря, в к-ром упоминает о своих братьях и сестрах по плоти. Одним из 6 братьев еп. Льва был «Петр монах» (Τυρίκον. 12 // *Χώρας*. 1975. Σ. 251; англ. пер.: BMFD. Vol. 3. P. 968). По мнению Питерса, его сле-

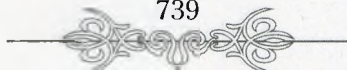
дует отождествлять с П. Д., поскольку время жизни мон. Петра, брата еп. Льва, а также дата основания мон-ря в Арии хронологически близки к периоду лит. активности П. Д. (сер. XII в.). Согласно Типикону мон-ря в Арии, монахи жили в отдельных кельях и им запрещалось иметь личное имущество (Τυρίκον. 3 // *Χώρας*. 1975. Σ. 246; англ. пер.: BMFD. Vol. 3. P. 965), что вполне соответствует той форме монашеской жизни, которая представлена в сочинениях П. Д.

В предисловии к «Увещанию...» П. Д. говорит, что его труд является результатом длительного изучения Свящ. Писания, святоотеческих (перечисляются более 20 авторов) и агиографических текстов (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 5). Следов., П. Д. писал произведения, будучи уже духовно зрелым человеком, ему была доступна богатая б-ка или даже неск. б-к; его сочинения действительно изобилуют скрытыми цитатами и аллюзиями на перечисленных авторов. Такое обилие источников было доступно или насельникам крупных обителей в К-поле, на Афоне, Синае и в ряде др. монашеских центров, или монахам более мелких провинциальных мон-рей, если они поддерживали связь с крупными общежитиями.

В предисловии к сочинениям П. Д. в греч. «Добротолубии» прп. *Никодим Святогорец* утверждает, что П. Д. был епископом Дамаска, жившим в сер. VIII в. и принявшим мученическую кончину от мусульман. В данном случае, очевидно, речь идет об ошибочном отождествлении П. Д., автора аскетических сочинений, со сщмч. Петром II, еп. Дамаска, данные о к-ром в агиографической традиции оказались перемешанными со сведениями о мученичестве Петра, пресв. Капитолийского († 715). В трудах П. Д. не содержится указаний на то, что он был священником или выходцем из Сиро-Палестинского региона. По мнению большинства исследователей жизни П. Д., наименование его Дамаскином не является доказательством того, что он происходил из Дамаска. Напр., церковный писатель и проповедник XVI в. Дамаскин Студит называл себя Дамаскином, хотя род. в Фессалонике. Имя Дамаскин могло быть прозвищем, связанным с почитанием прп. *Иоанна Дамаскина*, и могло усваиваться тем, кто подражал прп. Иоанну, кто, подобно ему, стремился изложить

в систематическом виде учение Церкви в той или иной области богословия. П. Д. довольно часто ссылается на прп. Иоанна Дамаскина, а «Увещание...», по видимости, задумывал как своего рода комpendium правосл. аскетики, подобно «Точному изложению православной веры» — комpendium правосл. богословия.

В 1712 г. М. Лекьен выдвинул гипотезу, согласно к-рой П. Д. — одно лицо с Петром Мансуром, предполагаемым автором 2 небольших сочинений, посвященных Евхаристии: «Послания Захарии, епископу Доарскому» (PG. 95. Col. 401–403) и трактата «О пречистом Теле, которого причащаемся» (Ibid. Col. 405–412; CPG, N 8117). До нач. XVIII в. эти тексты ошибочно приписывались прп. Иоанну Дамаскину. Лекьен высказал сомнение в авторстве прп. Иоанна (*Joannis Damasceni Opera omnia / Ed. M. Le Quien, J.-B.-A. Delspine. P., 1712. Vol. 1. P. 652–655*). При этом он отверг авторство Петра, еп. Дамаска, и сщмч. Петра Капитолийского, допустив, что сочинения о Евхаристии могли быть написаны П. Д., однако посчитав это недоказанным (Ibid. P. 653). В XIX в. нем. ученый Г. Э. Штейц поддержал эту гипотезу и привел аргументы в пользу того, что оба спорных текста были написаны не ранее сер. XII в., когда возник спор о Евхаристии, связанный с именем Сотириха Пантегена. По мнению Штейца, весьма вероятно, что Петр Мансур и П. Д. — одно и то же лицо и что сочинения о Евхаристии принадлежат П. Д. (*Steitz*. 1868. S. 25). Несмотря на слабую аргументацию, гипотеза об отождествлении П. Д. с Петром Мансуром была поддержана А. Эрхардом (*Krumbacher. Geschichte. S. 157*). Х. Г. Бек отверг ее, поскольку сочинения Петра Мансура никогда не переписывались под именем П. Д., и, наоборот, П. Д. нигде не называется Мансуром (*Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 644*). Бек сослался на некую рукопись 1105 г., в к-рой содержится сочинения Петра Мансура, однако конкретных сведений об этой рукописи не привел (Ibidem). Оба сочинения о Евхаристии приписываются Петру Мансуре в рукописи Paris. Coislin. gr. 201, XV в. Fol. 1–2. Гуйяр также отверг гипотезу Лекьена-Штейца, повторив доводы Бека и обратив внимание на то, что тон «Послания Захарии...» указывает на то, что его автор епископ,



а не простой монах (*Gouillard*. 1939. P. 263–264).

В новейший период вопрос о тождестве П. Д. и Петра Мансура был вновь поднят Питерсом. Основываясь на предположении о том, что П. Д. является родным братом Льва, еп. Навплия, и насельником монастыря Богоматери в Арии, исследователь считает, что П. Д. носил прозвище Мансур и ему можно приписать авторство 2 указанных сочинений о Евхаристии. Еп. Лев присутствовал на Соборе в К-поле во Влахернском дворце в мае 1157 г., к-рый был созван для осуждения учения Сотириха Пантевгена о евхаристической Жертве (*Nicet. Chon. Thesaur.* 24 // PG. 140. Col. 180; см. также: *Χώρας*. 1975. Σ. 60). Питерс полагает, что еп. Лев был вовлечен в споры о Евхаристии 1156–1157 гг. и мог попросить своего брата, П. Д. (т. е. Петра Мансура), написать трактат «О пречистом Теле...» и послание к еп. Захарии. Последнее написано «епископским» тоном потому, что П. Д. пишет от имени брата, епископа, и по его поручению (*Peters*. 2011. P. 48).

Гипотезу об отождествлении П. Д. с Петром Мансуром следует признать необоснованной. Во-первых, в подлинных сочинениях П. Д. вопрос о Евхаристии не рассматривается с т. зр. богословия, о причащении говорится только в 2 местах «Увещания...» (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 104, 110) вне контекста споров 1156–1157 гг. Во-вторых, в «Послании Захарии...» и в трактате «О пречистом Теле...», к-рые безусловно не принадлежат прп. Иоанну Дамаскину, отражено богословие, осужденное Собором 1156–1157 гг. В одной из рукописей (Athen. Bibl. Nat. gr. 2337, кон. XVIII — нач. XIX в. P. 395–402) содержится небольшая анонимная заметка, написанная против этих 2 подложных текстов (*Ермилов*. 2008. С. 93–100 (с рус. пер.)). Автор заметки цитирует фрагмент из «Истории» Никиты Хониата (*Nicet. Chon. Hist.* P. 147–150, 514–517), рассказывающий об обстоятельствах спора о Евхаристии в XII в. Два указанных подложных сочинения, по мнению автора заметки, были написаны мон. Михаилом Сикидитом, к-рый утверждал, что евхаристическое Тело Христово «не является также исповеданием воскресения, но только жертвой, а значит, пребывает тленным, неразумным и неодоушевлен-

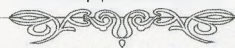
ном, и что приступающий к причащению приемлет не целого Христа, но часть, поскольку части и причащается» (*Ермилов*. 2008. С. 98). Автор 2 подложных сочинений действительно считает, что Тело Христово в Евхаристии — это Тело до воскресения, «смерти и страданию подлежащее»; оно «в нас погребается и нас сооживляет», а «прежде восприятия нашего претерпевает все смертное»; до воскресения Тело было тленным, но сверхъестественным образом не подверглось тлению во гробе и в нас оно не истлевает (*Epistula ad Zachariam episcopum // PG.* 95. Col. 404; *De immaculato corpore.* 4–5 // PG. 95. Col. 409). Если П. Д. был братом Льва, еп. Навплии, к-рый участвовал во Влахернском Соборе 1156–1157 гг., осудившем такого рода учение, то он вряд ли мог разделять последнее. Т. о., гипотезу о тождестве П. Д. и Петра Мансура следует отвергнуть. Два сочинения о Евхаристии не могут быть приписаны П. Д. Нельзя, однако, исключать возможность существования писателя, носящего имя Петр Мансур или использовавшего это имя в качестве псевдонима (PMBZ, N 6006*).

Следов литургического почитания П. Д. как автора аскетических сочинений сохранилось крайне мало. Поскольку в греч. «Добротолюбии» он ошибочно отождествлен со святым Петром, еп. Дамаском, то день памяти последнего (9 февр.) стал днем памяти и для П. Д. В одной из рукописей (ГИМ. Син. 319, XIII–XIV вв. Л. 312 об.) приводится молитва, обращенная к П. Д. (автору аскетических сочинений) и состоящая из 11 стихов (нач.: *Τὸς βιωτικὸς θορύβου ἀποσάμενος*). Конечные слова молитвы («Предстательствуй пред Христом Богом спастися душам нашим. Мануила, раба твоего, сохрани») указывают, что она была написана неким Мануилом. Небольшая цитата из сочинений П. Д. приводится в «Главах о божественном единении» Каллиста Ангеликуда (*Callistus Cataphugiota. Capita de unione cum Deo.* 19 // PG. 147. Col. 852; см.: *Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 53; ср.: *Idem. Or. alphabet.* 9 // *Ibid.* Σ. 133). В хронике нормандского хрониста Роберта де Ториньи († 1184) под 1152 г. помещена фраза: «Eugenius papa fecit transferri de Greco in Latinum librum Petrum Damasceni» («Папа Евгений (имеется в виду Евгений III.— E. T.)

повелел перевести с греческого на латинский книгу Петра Дамаскина» (PL. 160. Col. 472). Речь идет о переводе «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина. На лат. Западе сочинения П. Д. не были известны, в средневек. период его иногда путали с прп. Иоанном Дамаскином.

П. Д. пользуется особым уважением в среде рус. старообрядцев, поскольку, по их мнению, в гл. «О различии помыслов и прилогов» (соч. «Увещание к собственной душе») изложено учение о двоеперстии: «Да и кто может исчислить похвалы Святого Креста? Образ же святого его знамения святые отцы предали нам для опровержения неверных и еретиков, ибо два перста и единая рука являют Распятого Господа Иисуса Христа в двух естествах и в единой ипостаси познаваемого» (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 110; ср.: РГБ. Троиц. 179. Л. 96). В слав. «Добротолюбии» и во всех рус. переводах это место было пропущено (ср.: Добротолюбие. 1793. Ч. 3. Л. 70 об). На него ссылается соловецкий инок Герасим Фирсов в «Послании к брату о сложении перстов» (1657), а также диак. Феодор в своем исповедании на Большом Московском Соборе 1666 г. (*Gouillard*. 1939. P. 258). В толковании на 91-е прав. свт. *Василия Великого* в греч. Кормчей («Пидалион») также дается ссылка на П. Д.: «Древние христиане иначе слагали персты для изображения на себе креста, чем нынешние, то есть изображали его двумя перстами — средним и указательным, как говорит Петр Дамаскин: «Вся рука, — говорит Петр, — означает единую ипостась Христа, а два перста — два естества Его»» (*Πηδάλιον τῆς νοητῆς νεφός*. 1886. Σ. 521).

Сочинения. Несмотря на богатую рукописную традицию (более 140 рукописей), сочинения П. Д. привлекли внимание издателей только в кон. XVIII в. Два его главных сочинения — «Увещание к собственной душе» и «Алфавитные слова» — вошли в состав первого (*Φιλοκαλία*. 1782. Σ. 555–695) и последующих изданий греческого «Добротолюбия». В этом сборнике по объему они уступают только сочинениям прп. *Максима Исповедника*. Поскольку П. Д. стремился систематизировать правосл. аскетическое учение, иногда его сочинения называют «Малым добротолюбием». Они должны



были войти в дополнительный, 162-й том «Патрологии» Ж. П. Миня, издание к-рого планировалось в 1866 г., однако весь набор тома погиб в пожаре и издание не увидело свет. Критического текста сочинений П. Д. не существует. Скорее всего они сохранились в неск. редакциях. Изучение рукописной традиции позволит, с одной стороны, решить вопрос об авторстве и происхождении ряда небольших неизданных сочинений, приписываемых П. Д.; с другой — составить историю распространения 2 основных сочинений П. Д. в эпоху поздней Византии и в поствизант. период. Особого внимания заслуживает древний слав. перевод трудов П. Д., возникший в XIV в. в южнослав. среде (Сербия или Афон) и получивший распространение на Руси в XV в. (в т. ч. в виде выдержек и компиляций). Этот перевод остается фактически неизученным; в первую очередь, он важен с текстологической т. зр.

В 1793 г. учениками прп. Паисия Величковского был издан отредактированный слав. перевод «Увещания...» и «Алфавитных слов» П. Д. в составе слав. «Добротолюбия» (Добротолюбие. 1793. Ч. 3. Л. 6–107). Он был осуществлен самим прп. Паисием Величковским еще до публикации греч. оригинала. В письме, адресованном Феодосию, архимандриту Софрониевой Молчанской пуст., прп. Паисий рассказывает о том, как он обнаружил на Афоне рукописи, содержащие сочинения П. Д.: направляясь с двумя монахами в скит св. Анны, он остановился в скиту свт. Василия Великого. Когда путникам готовили угощение, прп. Паисий заметил на столе раскрытую книгу с сочинением П. Д. (предположительно это было «Увещание...»), к-рую переписывал старец скита. Расспросив последнего, прп. Паисий узнал, что в скиту имеется др. рукопись, содержащая 24 алфавитных слова П. Д., которые прп. Паисий тщетно искал повсюду (Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847. С. 214). В рус. переводе «Добротолюбия», выполненном свт. Феофаном Затворником (М., 1877–1889), сочинения П. Д. отсутствуют. Они были переведены на рус. язык в 1874 г. архим. Ювеналием (Половцевым; в посл. архиеп. Литовский и Виленский) и неоднократно переиздавались в Киеве и Москве. Рус. перевод осуществлен с текста греч. «Добротолюбия» (1782), при

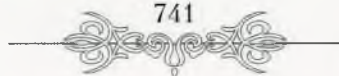
этом архим. Ювеналий использовал также какую-то рукопись, содержащую слав. перевод прп. Паисия Величковского. Язык перевода архаичный, в нек-рых местах греч. аскетическая терминология передана не совсем точно.

«Увещание к собственной душе», или «Сокровищница знания и премудрости» (Ἑπόμνησις πρὸς τὴν ἐαυτοῦ ψυχήν; Admonitio animae suae; Τῆς θείας γνώσεως καὶ σοφίας τὸ ταμεῖον; Thesaurus divinae scientiae et sapientiae), самое объемное сочинение П. Д. (изд.: Филокаλία. 1782. Σ. 555–643; 1991. Т. 3. Σ. 5–111; 1996. Т. 17. Σ. 16–285 (с новогреч. пер.); слав. пер.: Добротолюбие. 1793. Ч. 3. Л. 6–72; рус. пер.: Творения. 1874. Кн. 1. С. 1–224; 2009. С. 11–278). Состоит из 42 глав (включая вступление). Нумерация глав отсутствует, однако в ряде рукописей (напр., в Paris. gr. 1134) каждая глава начинается с заглавной буквы, написанной кинноварью. Хотя нек-рые заголовки не соответствуют фактическому содержанию глав, скорее всего деление на главы, используемое в греч. «Добротолюбии», не является произвольным и восходит к греч. рукописной традиции. Возможно, в рукописях, использованных свт. Макарием Нотарой, архиеп. Коринфским, и прп. Никодимом Святогорцем, деление на главы было неточным, т. к. в расположении материала в «Увещании...» наблюдается нек-рая неупорядоченность. Напр., в гл. «О рассуждении» неск. первых фраз посвящены указанной теме, остальной текст является частью следующей гл. «О чтении по Богу», к-рая в свою очередь в действительности посвящена рассуждению о страстях. Ряд глав посвящен одной и той же теме. В таких случаях 1-я глава содержит резюмированное учение, изложенное самим П. Д.; в др. главах на ту же тему помещены выдержки из сочинений св. отцов, подтверждающие ранее приводившиеся мысли. Мн. главы «Увещания...» имеют похожую структуру: автор сначала приводит какую-то мысль, исходящую как бы от него самого, затем подтверждает ее цитатами или аллюзиями на сочинения св. отцов. В ряде глав развиваются вопросы, о к-рых в предыдущих главах говорилось лишь вскользь.

По словам П. Д., он написал «Увещание...» «в обличение своей бедной души», для напоминания самому себе

вое время изучал (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία*. 1991. Т. 3. Σ. 5), чтобы самому не сойти с прямого пути (*Ibid.* Σ. 28). Главная цель «Увещания...» — систематически изложить правосл. аскетическое учение, начиная с понятия о грехе, страстях и добродетелях, и кончая созерцанием. Автор подробно рассматривает содержание и особенности каждого этапа духовной жизни, предлагает ряд детальных классификаций: 7 «телесных деланий»; 7 заповедей, соблюдение к-рых приводит к приобретению добродетелей; 8 главных страстей; 2 классификации 4 главных добродетелей; 8 степеней духовного созерцания; пространный перечень страстей и добродетелей. Почти половина текста «Увещания...» представляет собой обобщение и систематизацию учения о духовной борьбе и созерцании в русле традиции Евагрия Понтийского.

В наст. время известно более 135 списков «Увещания...» (в основном афонского происхождения). В рукописной традиции отдельные распространения получили нек-рые главы из него (см. неполный перечень выдержек: *Gouillard*. 1939. P. 261–262). В XIV в., предположительно в Сербии или на Афоне, «Увещание...» было переведено на слав. язык (сохранилось ок. 30 списков этого перевода). Особой популярностью сочинение пользовалось в XV в. в кругу прп. Иосифа (Санина) Волоцкого. Сохранилось неск. серб. списков (РГБ. Троиц. № 179, XIV в. Л. 12 об. — 192; Ath. Chil. N 454, XIV в.; N 490, 2-я четв. XVII в.; и др.; подавляющее большинство рукописей рус. происхождения). Выписки из «Увещания...» сохранились в составе аскетических сборников серб. происхождения (Ath. Chil. N 468, XIV–XV вв. [«О семи телесных деланиях»]; N 278, XV в.; N 641, XV в.), а также более поздних сборников рус. или молдав. происхождения (Ath. Zogr. N 159, XVII–XVIII вв.; N 129, XVIII в.; N 198, XVIII в.; N 269, XVIII–XIX вв.; N 277, XVIII–XIX вв.). Выписки из «Увещания...» содержатся в Сборнике иером. Евфросина: РНБ. Кир.-Бел. № 6/1083, XV в. Л. 2 из гл. «Изъяснение о лжеименном знании»; ср.: Там же. № 22/1099. Л. 20 об.; № 9/1086. Л. 63; Л. 3–12 об. («Скитское покаяние», выдержка из гл. «О четвертом ведении»). В 2 рукописях (РГБ. Троиц. № 13, XIV в. Л. 169; РГБ. Рум. 357,



XIV–XV вв. Л. 55) содержится большая выписка из 11-й главы «Увещания...» («Необходимое и весьма полезное указание семи телесных деланий»). Перевод «Увещания...», выполненный прп. Паисием Величковским и вошедший в отредактированном виде в состав слав. «Добротолубия», представлен в ряде рукописей (Ath. Pantel. N 47, 1779 г.; Ath. Chil. N 501, 3-я четв. XVIII в.; Ath. Pantel. N 67, кон. XVIII в.; и др.).

«Алфавитные слова», или «24 синоптические слова, полных духовного ведения» (Λόγοι κατ' ἀλφαβῆτων; Λόγοι συνοπτικοὶ καὶ πλήρεις ὄντες πνευματικῆς γνώσεως; Orationes XXIV alphabeticae), представляют собой коллекцию 24 кратких слов аскетического содержания, повторяющих или развивающих положения «Увещания...» (изд.: Филокаліа. 1782. Σ. 644–695; 1991. Т. 3. Σ. 112–168; 1996. Т. 17. Σ. 286–427 (с новогреч. пер.); слав. пер.: Добротолубие. 1793. Ч. 3. Л. 72 об.— 107; рус. пер.: Творения. 1874. Кн. 2. С. 1–133; 2009. С. 279–408). Предположительно, «Алфавитные слова» составлены позже «Увещания...». Сочинение более четко структурировано: 24 слова соответствуют 24 буквам греч. алфавита; первые буквы начальных слов каждой главы образуют алфавитный акrostих, что, по-видимому, является единственным для XII в. примером такой структуры в прозаическом произведении. Вполне вероятно, что П. Д. стремился сделать свое учение более доступным широкому кругу читателей. Каждое из 24 слов предваряется краткой стихотворной эпиграммой, состоящей из 4–13 строк и обобщающей его содержание (в рус. переводе эпиграммы помещены в подстрочные примечания). Невозможно определить, принадлежат ли эпиграммы П. Д. или они являются произведениями более позднего автора и были добавлены уже после того, как П. Д. написал «Алфавитные слова». Доводов в пользу того, что П. Д. не является автором эпиграмм, исследователи не приводят. Поскольку каждый из стихов заканчивается словами: «Теперь, отче, благослови начало», можно предположить, что тот, кто их добавил (не исключено, что сам П. Д.), рассматривал эпиграммы как своего рода вступительные молитвы. С т. зр. лит. формы «Алфавитные слова» похожи на проповеди. Каждое из них завершается ха-

рактерным для гомилетических произведений славословием Христу и словом «Аминь». Однако таким же образом в визант. лит-ре могут заканчиваться и аскетические трактаты, в т. ч. написанные в виде гомилий, к-рые реально не произносились перед аудиторией, а предназначались только для келейного чтения (напр., «Нравственные слова» прп. Симеона Нового Богослова). «Алфавитные слова», возможно, были адресованы как монахам, так и мирянам. Сжатость изложения и стихотворная форма эпиграмм делают их легкими для запоминания. По-видимому, П. Д. написал сочинение по чьей-то просьбе, т. к. в 1-м слове автор обращается к неким «отцам», надеясь на веру которых он берется писать свое сочинение. Возможно, речь идет о сподвижниках П. Д. или о его духовных руководителях (ср.: *Petr. Damasc. Admonitio // Филокаліа*. 1991. Т. 3. Σ. 16). С т. зр. последовательности изложения материала «Алфавитные слова» так же лишены строгого порядка, как и «Увещание...». Сочинение содержит много параллелей с последним (см. сопоставительную таблицу: *Peters*. 2011. Р. 184–185). Завершающее, 24-е, слово, по объему превосходящее все остальные, содержит обобщение всего сказанного в «Алфавитных словах».

Слав. перевод прп. Паисия Величковаго представлен в ряде рукописей XVIII в. (напр.: Ath. Chil. N 220; Ath. Pantel. N 101). Более древний полный слав. перевод «Алфавитных слов» не обнаружен, однако его существование вполне вероятно, поскольку в нескольких рукописях сохранилась компиляция под названием «Слово Петра Дамаскина» (нач.: «Мали суть спасаеми, глаголет Господь, зане же сладка им является видима...»; РГБ. Рум. № 357, XIV–XV вв. Л. 21 об.— 27 об.; Троиц. № 756, XV в. Л. 380 об.— 383 об.; Вол. № 146, XV в. Л. 145–150 об.; РНБ. О.І.59(858), XV в. Л. 44 об.; РГБ. Троиц. № 189, XVII в. Л. 605–608 об.), к-рое представляет собой выдержку из 7-го, 14-го и ряда др. «Алфавитных слов», дополненную извлечениями из различных глав «Увещания...». Следов подобной компиляции в греч. традиции не обнаружено. Предположительно, она возникла на слав. почве.

«Объяснение сочинения Иоанна Златоуста «Об аскезе»» (Ἐξήγησις ἐκ τοῦ Χρυσόστομου Περὶ ἀσκή-

σεως; Explicatio dicti S. Joannis Chrysostomi de vita monastica), сохранилось под именем П. Д. в ряде древних кодексов (Vat. Palat. gr. 210. Fol. 117v — 125; Paris. gr. 1134. Fol. 151v — 160; 1135, XIV в. Fol. 72–75, 78; 1136, XIV в. Fol. 150v — 154v; ГИМ. Син. 411, XV в. Л. 121 об.— 130; и др.; изд. по ватиканской рукописи: *Νικολόπουλος*. 1973. Σ. 207–212). Сочинение состоит из 12 небольших глав и представляет собой краткий пересказ (часто дословный) «Письма монахам», ошибочно приписываемого свт. Иоанну Златоусту (CPG, N 4627). Автор, по-видимому, составил его для себя в качестве напоминания о прочитанном. Основное содержание сочинения: увещание любить смирение, иметь постоянный плач, памятование о смерти, непрестанную молитву и хранить ум от скверных помыслов. В 10-й и 12-й главах упоминается формула *Молитвы Иисусовой*: «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». Существует слав. перевод этого сочинения: «Петра черноризца, сказание от Златоуста, к некоему иноку» (РГБ. Троиц. № 763, нач. XV в. Л. 208–209 об.). Аргументы против подлинности «Объяснения...» исследователями не высказывались. Если это сочинение принадлежит П. Д., то оно ярко иллюстрирует метод работы с источниками, к-рый он применял: П. Д. делал для себя дословные выписки или кратко пересказывал источник, дополняя его своими мыслями. Возможно, из таких записей в посл. возникло «Увещание к собственной душе».

Малые сочинения сомнительного авторства. В ряде рукописей П. Д. приписываются небольшие трактаты. Их нельзя считать выдержками из его 2 главных произведений, но по содержанию они имеют параллели с «Увещанием...» и «Алфавитными словами». Эти трактаты остаются неизданными, вопрос об их принадлежности П. Д. в наст. время не решен. Нельзя исключать, что автором нек-рых малых сочинений действительно является П. Д. и они представляют собой его выписки или конспекты источников. Хотя более вероятно, что речь идет о кратких резюме отдельных мест «Увещания...», к-рые появились после того, как корпус подлинных сочинений П. Д. получил широкое распространение на Афоне и в др. монашеских центрах Византии. К малым сочинениям относятся: «О Господних запо-



ведях» (сохр. под именем П. Д. в ряде древних рукописей — Paris. gr. 1134. Fol. 105–122; ГИМ. Син. 411. Л. 130–147; и др.); «О трех силах души вкратце» (Vat. Palat. gr. 210. Fol. 125–128; ГИМ. Син. 411. Л. 147–151); «О восьми помыслах» (Paris. gr. 1136. Fol. 155–159v).

Небольшое соч. «Петра преподобнейшего и треплаженного Дамаскина о восьми помыслах и трехчастности души и о том, как освободиться от страсти, если человек делает что-либо», содержащееся в одной из рукописей XIII в. (Монах. Gr. 318. Fol. 288–291), по-видимому, объединяет тематически неск. вышеперечисленных кратких трактатов, сохранившихся под именем П. Д., хотя и не совпадает с ними дословно и представляет собой краткий пересказ нек-рых глав «Увещания...», сделанный или самим П. Д. (возможно, это его черновые записи), или более поздним компилятором, имевшим при себе текст «Увещания...», либо выдержки из него.

Неподлинны́е сочинения. В ряде рукописей (Cheltenham. Thirlestaine House. Ms. Coll. Phillipps. 15867, XVI в. Fol. 55v — 68v; New Haven Yal. Beinecke. 238, XVI в. Fol. 55v — 68v; Matrit. 4552, XVI–XVII вв. P. 92–117; и др.) П. Д. приписывается авторство 3 аскетических глав (inc.: Ὁ βουλόμενος πάντων τῶν παθῶν ἐλευθερωθῆναι; des.: τοὺς συνετῶς ψαλλόντας ἐν κυρίῳ). Заключительные слова указывают на то, что эти главы представляют собой выдержку из сочинения прп. *Марка Пустынника* «О тех, которые думают оправдаться делами» (CPG, N 6091).

«Слово покаянное желающему покаяться» (надписано именем П. Д. в рукописях Ath. Koutl. 14, XII в.? P. 479–482; Ath. Vatop. 628, XIV в. Fol. 61r — 65r; ГИМ. Син. 319, XIII–XIV вв. Л. 237–239) не имеет соответствий в греч. «Добротолубии», хотя тематически близко к главе «Увещания...» «О третьем созерцании» (*Petr. Damasc. Admonitio // Филокаліа*. 1991. Т. 3. Σ. 37–43). В одной из рукописей (НБУВ ИР. Греч. 6. Л. 143–146) «Слово...» приписывается Симеону, митр. Евхаитскому. Примерно в 20 рукописях сочинение надписано именем прп. *Ефрема Сирина* (CPG, N 3917). Наличие среди них кодексов X–XI вв. исключает авторство П. Д., однако, возможно, под именем последнего сохранилась одна из поздних редакций «Слова...».

Авторство «Слова на «Внемли себе» (Втор 15. 9)» (надписано именем П. Д. в рукописях Ath. Dionys. gr. 269, XV в.; Ath. Ann. 25, XVII в.) в действительности принадлежит прп. *Исаии Скитскому* (PG. 40. Col. 1194).

Гл. «О молитве» (надписана именем П. Д. в рукописях Ath. Laur. A. 181, XVIII в.; Ath. Dionys. gr. 251, 285, XVII в.) является выдержкой из 4-го слова «Аскетикона» прп. *Исаии Скитского* (PG. 40. Col. 1116–1117).

Соч. «Об исходе души», сохранившееся под именем П. Д. в 2 рукописях XVII в. (Ath. Dionys. gr. 251, 285), входит в корпус «Греческого Ефрема» (CPG, N 4035), в нек-рых греч. рукописях сохранилось под именем свт. *Иоанна Златоуста* (см., напр.: ГИМ. Син. 128, IX в. Л. 337 об.— 339), в наст. время большинством ученых приписывается Симеону Месопотамскому (Die 50 geistlichen Homilien des Makarios / Hrsg. H. Dorries, E. Klostermann, M. Kroeger. B., 1964. S. 194).

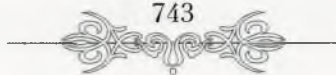
Авторство «Письма Николаю», надписанного именем П. Д. в одной из рукописей (ГИМ. Син. 319, XIII–XIV вв. Л. 296 об.— 312 об.), принадлежит прп. *Марку Пустыннику* (CPG, N 6094).

Аскетическое учение П. Д. представляет собой не столько целостную оригинальную систему, сколько обобщенное изложение предшествующей традиции. Несмотря на некоторую беспорядочность в изложении материала (повторы, несоответствие заголовков тематике разделов и т. п.), в сочинениях П. Д. заметно стремление к систематизации. Автор был хорошо знаком с идеями предшественников и стремился сгруппировать их по темам. В сочинениях П. Д. присутствует неск. общих мотивов, к-рые определяют весь тон его богословия: в частности, для него характерно живое чувство постоянной благодарности Богу, акцентирование особого внимания на добродетелях смирения и терпения, глубокая убежденность в том, что человек не способен достичь спасения своими силами и спасается прежде всего благодатью Божией. П. Д. сознательно адресовал аскетическое учение не только монахам, но и мирянам. Такой подход был характерен также для преподобных *Феодора Студита* и *Симеона Нового Богослова*; он несколько отличался от подхода свт. *Григория Паламы* и его ближайших

последователей, к-рые предпочитали разграничивать правила аскетической жизни для монахов и мирян.

Источники. Труды П. Д. предположительно были составлены на основании конспектов или тематических выписок из мн. источников. В предисловии к «Увещанию...» он говорит, что принял за свои сочинения только после того, как изучил ВЗ и НЗ с толкованиями, а также труды Дионисия Ареопагита (см. «*Ареопагитики*»), святителей *Афанасия I Великого*, *Василия Великого*, *Григория Богослова*, *Иоанна Златоуста*, *Григория Нисского*, преподобных *Антония Великого*, *Арсения Великого*, *Макария Великого*, *Нила* (вероятно, *Евагрия Понтийского* под именем прп. *Нила Синайского*), *Ефрема Сирина*, *Исаака Сирина*, *Марка Пустынника*, *Иоанна Дамаскина*, *Иоанна Лествичника*, *Максима Исповедника*, *Дорофея Газского*, *Филимона* и «всех святых жизнеописания и слова» (*Petr. Damasc. Admonitio // Филокаліа*. 1991. Т. 3. Σ. 5). П. Д. ссылается также на Псевдоклиментины (см. в ст. *Климент*, сщмч. еп. Римский), изречения *Иоанна Карпафийского*, свт. *Епифания Кипрского*, прп. *Иоанна Кассиана Римлянина*, *Палладия*, еп. Еленопольского, прп. *Павла Евергетидского*, свт. *Кирилла Александрийского*, некоего св. Евстратия, прп. *Илариона Великого*, св. *Ирины*, аввы *Крония* (изречения последних 4 авторов, возможно, заимствованы из коллекции апофтегм или из Житий святых), *Симеона Метафраста* и некоего *Евхаита* (вероятно, *Симеона*, митр. *Евхаитского*). Гуйар обнаружил в «Алфавитных словах» скрытые цитаты из сочинений еп. *Северяна Габальского* и ряда апокрифов, в частности из «Деяний ап. *Иоанна Богослова*» (редакция Псевдо-Прохора, см. *Иоанна деяния*). По мнению того же ученого, в последней главе «Увещания...» прослеживается влияние прп. *Филофея Синайского* (X–XI вв.) (*Gouillard*. 1939. P. 268). Питерс опубликовал (по ркп. Paris. gr. 1134. Fol. 88v — 89r) дополнительный фрагмент «Увещания...» (не вошедший в греч. «Добротолубие»), в к-ром П. Д. цитирует «Историю *Иосифа и Асенефы*» (*Peters*. 2011. P. 192–193 (с англ. пер.)).

Цитирование источников у П. Д. не отличается точностью; цитаты настолько кратки и беспорядочны, что иногда бывает сложно идентифицировать источник. Иногда П. Д.





сам путается в авторстве пересказываемых текстов: напр., слова прп. Марка Пустынника он приписывает прп. Иоанну Дамаскину, слова прп. Иоанна Лествичника — прп. Исааку Сирину; одну и ту же фразу считает принадлежащей то прп. Максиму Исповеднику, то прп. *Нилу Анкирскому*, то им обоим. Такая свобода в использовании источников может быть связана или с тем, что П. Д. цитировал их по памяти, или с тем, что он пользовался флорилегиями, в к-рых содержались неправильные атрибуции фрагментов. Питерс полагает, что П. Д. мог заимствовать материал из больших сборников XI в.: «Евергетиноса» прп. Павла Евергетидского и «Пандект» Никона Черногорца (Ibid. P. 62). При этом, по мнению Питерса, П. Д. не формулировал свое аскетическое учение, знакомясь с трудами св. отцов, а наоборот: имея некое общее представление о духовной жизни, искал в источниках материал, подтверждающий уже сформировавшиеся взгляды по определенным вопросам, и дополнял этот материал своими комментариями (Ibid. P. 57).

П. Д. следует классическому для правосл. аскетике разделению духовной жизни на 2 этапа: «деяние», или стяжание деятельных добродетелей (πράξις), и «видение», т. е. «созерцание» (θεωρία). Эта схема восходит к учению Евагрия Понтийского, от к-рого аскетика П. Д. зависит очень сильно. П. Д., возможно, не знал, что труды Евагрия распространялись в Византии под именем прп. Нила Анкирского. Ряд исследователей усматривает в сочинениях П. Д. прямое или косвенное влияние аскетических трудов прп. Максима Исповедника (Gouillard. 1939. P. 272; Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 644). Фактически во всех главах «Увещания...» в той или иной степени прослеживается влияние прп. Иоанна Лествичника. Тем не менее П. Д. не просто повторяет аскетическое учение прп. Иоанна, но старается ему подражать, комментирует его, усваивает его мысли так глубоко, что собственные убеждения П. Д. приобретают черты сходства с учением Лествичника.

Основные понятия. В центре учения П. Д. лежат 2 противоположных понятия христ. аскетике: погибель (ἀπώλεια) и спасение (σωτηρία) (Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία. 1991. Т. 3. Σ. 5–6). Каждый человек в итоге либо достигает спасения, либо поги-

бает. П. Д. в последовательном порядке описывает этапы духовной жизни, начиная с грехопадения и заканчивая обожением, в к-ром и заключается спасение. Человек стоит на перекрестке между праведностью и грехом и волен выбрать один из 2 путей; выбранный им путь даже против желания человека будет им пройден до конца при содействии или ангелов и святых, или демонов (Ibid. Σ. 9–10). По словам П. Д., Бог сотворил человека для спасения и спасение возможно для всех людей (Ibid. Σ. 13, 64), никто не может помешать тому, кто хочет быть спасенным (Ibid. Σ. 17). Все, что не является строго необходимым, препятствует спасению, а все, что не способствует спасению, а именно страсти и излишества, влечет к погибели. Самые необходимые вещи — воздух, огонь, вода, земля, а также то, что ведет к спасению, доступны всем людям, в то время как разрушающие душу вещи найти труднее. Тем не менее не сами эти вещи ведут к погибели, а неправильное их использование (παράχρησις): не еда есть зло, но объедение, не деньги, но пристрастие к ним, и т. д. (Ibid. Σ. 69–71). П. Д. не отвергает материальные блага, но подчеркивает, что их следует использовать правильно, иначе они окажутся вредными для души и тела (Ibid. Σ. 82).

На пути спасения человек сталкивается с противодействием диавола — падшего ангела, который по гордости восстал против Бога и по попущению Божию постоянно искушает верующих (Ibid. Σ. 55). Тем не менее диавол не может заставить человека грешить (Ibid. Σ. 10), он лишь искушает, а грех совершается актом свободной воли. Демоны нематериальны (Ibid. Σ. 30), они ненавидят дела Божии и преднамеренно совершают зло (Ibid. Σ. 81). Следуя евагрианской традиции, П. Д. связывает деятельность демонов со страстями (Ibid. Σ. 88). Перечислив различные страсти, он отмечает: все, что производят демоны, — беспорядочно (Ibid. Σ. 108). Помыслы П. Д. делит на человеческие, бесовские и ангельские. Бесовский помысел является сложным — он состоит из нейтральной мысли и греховой страсти. Напр., человек думает о др. человеке, но к этой мысли примешивается помысел о плотском грехе (Ibid. Σ. 53).

Прежде чем говорить о спасении, П. Д. акцентирует внимание на сущ-

ности греха. Со времен грехопадения Адама, учит П. Д., все люди подвержены страстям (Ibid. Σ. 8) и нек-рые из них даже не понимают, в каком отчаянном положении находятся (Ibidem). Следуя уже сформировавшейся (под влиянием Евагрия Понтийского) аскетической традиции, П. Д. описывает процесс зарождения и протекания греха. Прежде всего человек сталкивается с начальным помыслом, «прилогом» (προσβολή), который сам по себе не является ни добрым, ни злым и не может считаться чем-то предосудительным. Далее следует «сочетание» (συνδυασμός), т. е. беседа с помыслом, к-рая ведет либо к согласию с ним (συνκατάθεσιν), либо к отвержению его (Ibid. Σ. 109). Мы не грешим помимо нашей воли, мы сначала соглашаемся со злым помыслом и пленяемся им. Вслед за этим помысел сам влечет пленника, насильственно и против его желания, ко греху (Ibid. Σ. 13). П. Д. называет это греховное согласие «приятной склонностью души к тому, что она видит» (Ibid. Σ. 109). Сначала человек соглашается с чем-то малым и незначительным, затем это малое перерастает в великий грех. Когда враг хочет свергнуть человека в какой-то тяжкий грех, он готовит для этого почву, делая человека небрежным и невнимательным (Ibid. Σ. 67, 94). П. Д. убежден, что склонность ко греху человек наследует от прародителей и что грех — повседневная реальность для всех людей. Они сознательно и преднамеренно выбирают зло (Ibid. Σ. 10). Греховность рода человеческого настолько велика, что П. Д. характеризует человека как «малое и скороисчезающее злование и худшее всей твари» (Ibid. Σ. 22–23).

Как грех, так и покаяние оказываются возможными только благодаря наличию у человека свободного произволения (προίρεσις). П. Д. называет его началом спасения; свободно отвергая грех, человек делает то, чего хочет Бог (Ibid. Σ. 7; Or. alphabet. 10 // Ibid. Σ. 136). Присутствующее в человеке произволение П. Д. считает по сути добрым, но оно также может привести к погибели: многие погубили именно в результате неправильного использования свободного произволения (Admonitio // Ibid. Σ. 7). Свобода воли дана нам для того, чтобы Бог не осудил нас «как неспособных ничего сделать» (Ibid. Σ. 109). Произволение, как око, может либо





принять, либо отвергнуть знание, к-рое «исходит как свет от солнца» (Ibid. Σ. 9). Только глупый человек по неверию или лени сознательно закрывает глаза, т. е. по своему выбору предаёт божественное знание забвению, не реализует его практически в своей жизни (Ibidem). Никто не принуждается к злу, но каждый выбирает его свободно (Ibid. Σ. 10, 35–36). За зло, к-рое совершает человек, он несёт полную ответственность и возникает оно из-за его лени или по наущению демонов (Ibid. Σ. 17). П. Д. очень мало говорит о тех, кто используют свободную волю для совершения злых дел. Он размышляет гл. обр. о делах, к-рые направлены на свободное преодоление греховных влечений воли (Ibid. Σ. 13). По благодати Божией человек может «отказаться» от собственных греховных воли и мыслей (Ibid. Σ. 15–16), отсесть удовольствия и собственную волю (Ibid. Σ. 14; ср.: Ibid. Σ. 82–83), чтобы соблюдать заповеди (Ibid. Σ. 12). Ничто так не способствует духовному совершенствованию, как отсечение, или искоренение, своей воли (Ibid. Σ. 64, 74).

Поскольку страсти приводят к гибели, каждому христианину необходимо знать, что они собой представляют, каких видов бывают и как с ними бороться. В конце «Увещания...» П. Д. приводит длинный список страстей, названия к-рых он смог найти в Свящ. Писании (Ibid. Σ. 107–108). П. Д. не предлагает систематического разбора всех страстей, предпочитая говорить о добродетелях, однако на нек-рых страстях он останавливается подробно, объясняет, как они возникают и приводит классический список из 8 главных страстей (чревоугодие, блуд, сребролюбие, печаль, гнев, уныние, тщеславие, гордость), восходящий к аскетике Евагрия Понтийского (Evagr. Pract. 6). Механизм зарождения страстей представлен у П. Д. следующим образом: человек по неверию или лености сознательно «закрывает свои глаза», т. е. не обращает внимания на то, что стоит перед выбором между добром и злом; в нем зарождается нерадение (ξαθουσία), к-рое ведёт к праздности (ἀργία); последняя в свою очередь порождает забвение (λήθη); от забвения происходит самолюбие (φιλαυτία), т. е. любовь к своим хотениям и мыслям, оно называется также сластолюбием (φιληδονία) и славолубием (φιλοδοξία); от последних рожда-

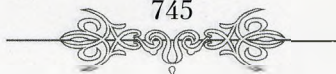
ется сребролюбие (φιλαργυρία) — корень всех зол, ибо от него происходит попечение о житейском. Попечение о житейском производит совершенное неведение (τελεία ἀγνοσία) даров Божиих и своих согрешений, от к-рого проистекают 8 главных страстей, порождающих в человеке всякое зло и грех и доводящих его до отчаяния (ἀπόγνωσις) и совершенной гибели (ἀπώλεια), делая его подобным демону (Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία. 1991. Т. 3. Σ. 9). Худшей из страстей, по мысли П. Д., является гордость (Ibid. Σ. 73).

На пути к спасению для человека всегда открыта дверь покаяния (Ibid. Σ. 81). Бог наказывает верующего, если тот не приходит к покаянию (Ibid. Σ. 109), к-рое должно заключаться в искоренении зла, в то время как дела покаяния суть телесные аскетические делания: коленопреклонения, молитвы, бдения и проч. (Ibid. Σ. 105). Кто не может покаяться после совершения греха, но при этом не отчаивается, тот «по необходимости считает себя ниже всей твари и не осмеливается осудить или укорить какого-либо человека» (Ibid. Σ. 73).

Чтобы встать на путь освобождения от греха, человек должен прежде всего иметь веру. Она есть «основание всего благого, дверь тайн Божиих и беструдная победа над врагами, нужнейшая всякой добродетели, крыло молитвы и вселение Божие в душе» (Ibid. Σ. 76). Человек обретает веру посредством терпения скорбей и искушений. Если христианин имеет решимость в борьбе с грехом и усиленно противостоит искушениям, контролируя ум, то преодолевает страсти не столько он сам, сколько Христос, Который присутствует в нем через веру (Ibidem), т. е. на самом деле не верующий борется с врагом, но Бог, «промышляющий о нем (верующем. — E. T.) ради веры» (Ibid. Σ. 77). Именно благодаря вере, а не своей свободе, человек действует в соответствии с волей Божией. П. Д. считает, что есть 2 вида веры: «первая и общая» вера (ἡ πρώτη καὶ κοινὴ πίστις) и «великая» вера (ἡ μεγάλη πίστις). Ссылаясь на при. Исаака Сирина, П. Д. говорит, что первая вера есть вера слышания (τῆς ἀκοῆς), а вторая — созерцания (τῆς θεωρίας, в рус. переводе «ведения» — Ibid. Σ. 78). Первую веру человек получает в крещении, по благодати Христовой, а не своими подвигами. Она

состоит в правильном с т. зр. догматики исповедании основных истин христианства; она рождает страх Божий, ведущий к соблюдению заповедей и терпению искушений. Вторая вера рождается от созерцания; она не противоречит первой вере, но усиливает ее (Or. alphabet. 2 // Ibid. Σ. 114). Вторая вера доступна только тем, кто не беспокоится о жизни или смерти, т. к. знает, что все происходит по воле Божией или по Его попущению (Ibid. Σ. 115–116).

Др. предпосылкой спасения П. Д. считает т. н. естественное ведение (φυσικὴ γνῶσις), под к-рым он понимает как знание в соответствии с природой (φύσις), так и знание самой природы, т. е. творения Божия, в отличие от того, что создано человеком. П. Д., по всей видимости, противопоставляет естественное ведение духовному, или божественному, поскольку последнее — это знание не твари, но Самого Бога. Тем не менее оба ведения человечество получает как дар от Бога. При этом естественное ведение является основой для получения ведения духовного (Admonitio // Ibid. Σ. 7). Естественное ведение рождает «первую и общую веру» (Ibid. Σ. 78), оно дается Богом через Свящ. Писание и человеческое посредство, а также через таинство Крещения (Ibid. Σ. 7). П. Д. убежден, что в Свящ. Писании нет противоречий и что только непросветленный (ἀφώτιστον) человек может усматривать в нем несогласованность мысли. Если человек хотя бы немного просвещен (φωτισθεὶς μικρόν), то, читая Свящ. Писание и воспевая псалмы, он всегда находит в них предмет для созерцания и богословия (Ibid. Σ. 60; Or. alphabet. 23 // Ibid. Σ. 156–157). Кажущиеся противоречия Свящ. Писания связаны с человеческим невежеством: мы можем читать Библию только «в пределах наших возможностей» (Admonitio // Ibid. Σ. 60). Для понимания трудных мест требуется духовное, или созерцательное (ἐκ τῆς θεωρίας — Ibid. Σ. 95), ведение. Только те, кто хранят божественные заповеди, могут понять таинственный смысл Свящ. Писания (Ibid. Σ. 96). Человек должен подходить к Писанию со смирением, предоставлять Св. Духу направить мысль к правильному пониманию Писания, предохранить от приспособления божественных слов к страстям человеческим (Ibid. Σ. 44–45, 51, 60–61, 99). Помимо





соблюдения заповедей и смирения для понимания Слова Божия необходимы усердный труд по его исследованию и содействие опытных толкователей, к-рые учат не только теоретически понимать Свящ. Писание, но и исполнять его на деле (Ibid. Σ. 97). П. Д. считает наиболее авторитетными толкователями Свящ. Писания святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, поскольку их изъяснения исходят от Св. Духа (Ibid. Σ. 61). Одна из глав «Увещания...» озаглавлена: «О том, что частое напоминание Божественного Писания не есть многословие». Фактически в ней идет речь о принципах толкования Свящ. Писания. П. Д. констатирует, что священные тексты не всегда легко понять; причина заключается в том, что Бог побуждает человека к духовному труду по исследованию Свящ. Писания, дабы он дорожил найденным с большим трудом и воплотил это в жизни (Ibid. Σ. 94). Поскольку библейский текст в нек-рых местах труден для понимания, Бог, обращаясь к человеку через Свящ. Писание, часто повторяет одни и те же слова. Кто трудится над изучением Свящ. Писания, тот постепенно усваивает и запоминает наизусть божественные истины (Ibid. Σ. 95). Изучение Свящ. Писания не должно прекращаться, так же как и духовная жизнь; его следует постоянно изучать «со смирением и страхом Божиим» (Ibid. Σ. 97). Тот, кто не обращает внимания на смысл Свящ. Писания, соберет мало плода, даже если он часто поет псалмы или читает Библию (Or. alphabet. 23 // Ibid. Σ. 156).

Естественное ведение приходит не только через Свящ. Писание, но и через крещение. Однако крещения и веры недостаточно: тот, кто уверовал и был крещен, обязан соблюдать все заповеди Христа; и, даже преуспев в этом, он должен сказать: «Я недостойный раб» (ср.: Лк 17. 10) (Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία. 1991. Т. 3. Σ. 11–12). В крещении человек получает имя христианина (Ibid. Σ. 38, 110) и путем свободного выбора приобретает способность соблюдать все заповеди. Но, поскольку люди неизбежно впадают в грех и после крещения, Бог дает им возможность обновить состояние крещения в покаянии (Ibid. Σ. 87). Т. о., для приобретения естественного ведения человек должен для начала через покаяние восстановить в себе

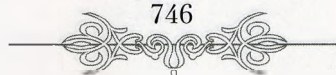
то состояние, в к-ром он находился в момент крещения.

Неправильное использование своего произволения приводит человека к искушениям (πειρασμοί), скорбям (θλίψεις) и наказаниям (κολάσιαι). Нек-рые страдания происходят «против воли» (ἀκούσιως; имеется в виду греховная воля), когда человек сознательно противостоит проявлениям греха с помощью страданий, т. к. они «способствуют покаянию» (Ibid. Σ. 6). Таких страданий Бог желает попустительно (Ibidem), Он часто посылает их человеку с целью склонить его к покаянию (Ibid. Σ. 8, 57). Примерами скорбей «против воли», допускаемых Богом, являются голод, жажда, плач, лишение себя нужных вещей, воздержание от сладостного, удручение тела подвигами, бдение, перенесение болезней и т. п. (Ibid. Σ. 6). Все это порождает преданность Богу, ведет к осознанию греха и ощущению потребности в благодати (Ibid. Σ. 9). Др. страдания происходят «добровольно» (ἐκούσιως), т. е. по греховной воле; их причиняет себе сам человек или демоны с целью нанести человеку боль и унижить его (Ibid. Σ. 6). К «добровольным» страданиям относятся искушения, страсти, весь спектр грехов от неразумия до отчаяния и полной гибели; нападения демонов, гнев, клевета и всякие оскорбления, к-рые люди сами себе и друг другу наносят произвольно, вопреки воле Божией (Ibid. Σ. 6–7). П. Д. считает, что скорби и искушения независимо от их источника могут способствовать благу человека и полезны для него (Ibid. Σ. 8). Бог умножает страдания (δύσχηρά) людей, к-рые охотно принимают в своем покаянии искушения и наказания и освобождаются от болезни греха и буд. наказаний, а иногда и от наказаний в земной жизни (Ibid. Σ. 8, 22, 88). Тем не менее сами по себе скорби и искушения не приводят к спасению. Они должны быть приняты без ропота, с благодарностью и смирением, как средство спасения (Ibid. Σ. 54).

Особое место в сочинениях П. Д. занимает учение о всепроникающем присутствии в мире Божественной благодати. Он убежден, что избавление от греха возможно для человека, но оно произойдет только при содействии благодати. Столь сильный акцент на значении благодати в деле спасения необычен для визант. писателей IX–XII вв. Исключение составляет прп. Симеон Новый Бо-

гослов, с трудами к-рого П. Д., по-видимому, не был знаком. Возможно, в данном вопросе П. Д. находился под влиянием прп. Марка Пустычника, к-рый полагал, что человечество через грехопадение Адама наследует от последнего состояние отчуждения от Бога, своего рода духовную смерть, к-рая приводит к физическому разложению и телесной смерти. Средством преодоления такого состояния прп. Марк считал благодать, к-рая подается человеку в крещении. Приняв крещение, верующий возвращает себе ту свободу, к-рую имел Адам до грехопадения, и может свободно выбирать между грехом и добродетелью. Грех, совершенный после крещения, не является чем-то унаследованным от Адама — это результат пренебрежения заповедями (Marc. Erem. De bapt. 3 // SC. 445. P. 306–312).

П. Д. утверждает, что любое доброе дело совершается только при содействии благодати. Спасение достигается только «по милости Божией» (Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία. 1991. Т. 3. Σ. 64; ср.: Or. alphabet. 10 // Ibid. Σ. 136), молитва возможна только из-за присутствия благодати (Admonitio // Ibid. Σ. 10). Благодать есть дар Божий (Ibid. Σ. 13), но Бог может лишить человека этого дара (Ibid. Σ. 42). Все знание, к-рое имеет человек, все его способности, силы и добродетели являются даром Божественной благодати. Без нее нельзя преодолеть грех и устоять в добродетели (Ibid. Σ. 17, 63, 109). Без благодати человечество обречено находиться в состоянии вечной отчужденности от Бога. П. Д. дважды сравнивает благодать с матерью: «Божия благодать есть вселенская мать» (Ibid. Σ. 21, 101), т. к. она рождает человека для спасения и духовной жизни. П. Д. довольно часто связывает благодать Божию с приобщением духовного ведения (πνευματικὴ γνώσις, θεία γνώσις). Духовное ведение нельзя стяжать в процессе чтения или обучения, оно дается смиренным людям по благодати (Ibid. Σ. 19; ср.: Ibid. Σ. 14, 24, 26–27, 75, 107). Добродетели не приобретаются теми, кто просто говорит о них (Ibid. Σ. 8, 91–92). Получив по благодати дар божественного ведения, человек оказывается способным изучать и понимать Свящ. Писание (Ibid. Σ. 97). Обожение человека также есть действие благодати; усыновление, т. е. «бытие человеку



Богом», достигается «благодатью Даровавшего нам победу над страстями». Быть обожненным значит стать «Богом по благодати» (Ibid. Σ. 9) или «сыном Божиим по благодати» (Ibid. Σ. 58; ср.: Ibid. Σ. 7, 20, 24, 33). Хотя каждый человек обладает свободной волей, правильный выбор происходит при воздействии Божественной благодати, т. к. грех до самой смерти преследует человека, и его свобода нуждается в руководстве (Or. alphabet. 10 // Ibid. Σ. 137).

Борьба с грехом и стяжание добродетелей. Получив от Бога дар естественного ведения и свободной воли, терпеливо перенося добровольные и недобровольные страдания, при содействии благодати, христианин ежедневно оказывается в состоянии выбора: либо следовать добру, ведущему ко спасению, либо устремиться в сторону зла, ведущего к погибели. Процесс выбора оказывается нелегким, поскольку человек бывает вынужден преодолевать влечение страстей и бороться с грехом. Эта борьба окажется безуспешной, если человек не будет иметь по крайней мере 2 добродетелей: терпения и рассуждения. По мысли П. Д., терпение (ὑπομονή) заключается не в пассивном подчинении искушениям, а в противостоянии им в духе смирения перед Богом и надежде на помощь Его благодати. Тот, кто терпеливо переносит скорби, должен благодарить Бога как наиболее благодетельствованный, ибо он сделался подражателем Христа, апостолов, мучеников и преподобных и получил от Бога большую силу и ведение (Admonitio // Ibid. Σ. 82). Без терпения не может существовать ни одна из добродетелей, без него их невозможно удержать (Or. alphabet. 5 // Ibid. Σ. 121). Поэтому терпение должно присутствовать в христианине на протяжении всей его жизни (Ibid. Σ. 122); его следует приобрести в первую очередь, иначе любая добродетель будет тотчас же утрачена (Ibidem). Терпение рождается от страха Божия и веры (Ibidem). Верующий должен терпеливо переносить искушения, имея надежду (ἐλπίς). Поскольку добродетели приходят из опыта, то неопытный человек, еще не вступивший на путь добродетели, считает их приобретение невозможным или крайне трудным. Надежда в нем зарождается только тогда, когда он опытно ощутит, что

успех в духовной жизни в принципе возможен (Ibid. Σ. 124–126).

Так же как терпение, рассуждение (διάκρισις) появляется в человеке не сразу: оно рождается либо от смирения, либо от вопрошания тех, кто уже стяжал дар смирения и рассуждения (Admonitio // Ibid. Σ. 7, 72). Рассуждение дает христианину духовное понимание реальности, делает его очищенный ум способным предвидеть возможные ошибки и предупредить их через индивидуальный опыт и воспоминание о том, что произошло в прошлом (Ibid. Σ. 9). Даже помыслы, к-рые кажутся добрыми, требуют рассуждения (Ibid. Σ. 12, 109), без него невозможно познать истинную природу вещей (приобрести естественное ведение), смысл Свящ. Писания и толкования его св. отцами (Ibid. Σ. 42, 66–67). Человек получает рассуждение по благодати Божией (Ibid. Σ. 71). П. Д. называет рассуждение светом (φῶς); этот свет необходим человеку прежде, чем он что-либо скажет или сделает; стремиться стяжать рассуждение, так же как терпение, нужно более, чем все др. духовные дары (Ibid. Σ. 72).

П. Д. довольно часто акцентирует внимание на необходимости для всех христиан, в т. ч. для мирян, иметь духовного руководителя (Ibid. Σ. 29). Если духовного отца найти не удастся, человек должен иметь духовным наставником Самого Христа (Ibid. Σ. 64; ср. аналогичное мнение прп. Симеона Нового Богослова: *Sym. N. Theol. Eth.* 7). Если роль духовного наставника столь велика, что он принимает на себя роль Христа в духовной жизни человека (*Petr. Damasc. Admonitio // Филокалия.* 1991. Т. 3. Σ. 65), то не у каждого можно спрашивать совета и не каждый может его дать, но только тот, кто получил от Бога благодать рассуждения (Ibid. Σ. 91), кто очистился от страстей и может понять волю Божию о человеке и состояние последнего (Ibid. Σ. 93). Неопытные наставники не обладают рассуждением, не распознают намерений вопрошающего, не знают воли Божией, недостаточно изучили Свящ. Писание (Or. alphabet. 11 // Ibid. Σ. 138). Доверившись человеку, имеющему рассуждение, следует принимать все, что он говорит, даже если его слова неясны и непонятны. Однако одним из свойств рассудительного человека является то, что он способен донес-

ти смысл своих слов даже до тех, кто не хочет понять его (Ibid. Σ. 138). П. Д. сознает, что в его время рассудительных людей крайне мало, поэтому рекомендует просить у Бога ниспослать Св. Духа тому, кто преодолел страсти, приобрел смирение, а затем испрашивать у него совета (Ibid. Σ. 139).

Победа над грехом достигается путем стяжания добродетелей. Этому вопросу П. Д. уделяет больше всего внимания, адресуя свои сочинения не только монахам, но и мирянам, ибо заповеди Божии должны соблюдать все, а стяжание добродетелей — цель всех христиан (Admonitio // Ibid. Σ. 7, 32, 100). Общим термином для обозначения совокупности добродетелей является «благочестие» (εὐσέβεια). Оно состоит не только во владении одной добродетелью, но в соблюдении всех заповедей (Or. alphabet. 4 // Ibid. Σ. 119). Быть благочестивым значит «хорошо служить» Богу (Ibidem), но хорошее служение не тождественно простой вере, оно рождается от страха Божия, к-рый в свою очередь происходит от веры (Ibidem).

Всеобъемлющей добродетелью П. Д. считает воздержание (ἐγκράτεια), которое есть «воздержание от всех страстей» (Ibidem) и бывает 2 видов: телесное воздержание, которое удерживает блуд и постыдные страсти, учит правильному использованию еды и питья; «всеобъемлющее» воздержание, к-рое собирает в себе тончайший безгрешный помысел и возводит его к Богу (Ibidem). Кто имеет совершенное воздержание, тот не допускает никаких мыслей или слов, к-рые не важны для жизни тела или не приводят к спасению души, он становится «ангелом в теле» (Ibidem). В конце «Увещания...» П. Д. предлагает длинный список добродетелей, названия к-рых он узнал из трудов св. отцов (Admonitio // Ibid. Σ. 105). По словам П. Д., всего насчитывается 228 добродетелей (Ibid. Σ. 107), но свой список он считает неполным, т. к. считает себя еще не достигшим совершенного ведения (Ibid. Σ. 105).

В гл. «О четырех добродетелях души» П. Д. перечисляет 4 главные добродетели: рассудительность (φρόνησις; в рус. переводе — «мудрость»), целомудрие (σωφροσύνη), мужество (ἀνδρεία) и справедливость (δικαιοσύνη). Всякая добродетель имеет нужду в этих четырех (Or. alphabet. 17 //

Ibid. Σ. 149). Рассудительность есть знание того, что должно делать и чего не должно, и бдительность ума (ἐγρήγορις τοῦ νοῦς). Целомудрие заключается в том, чтобы ум был цел (σφον) и мог удерживать себя вне всякого дела, слова и помышления, не угодного Богу. Мужество — это крепость и терпение в трудах ради Бога и в искушениях. Справедливость — распределение (διανομή), придающее каждой из 3 предыдущих добродетелей равное значение. Сочетание рассудительности и справедливости П. Д. называет рассуждением (διάκρισις) (Admonitio // Ibid. Σ. 26; Or. alphabet. 17–20 // Ibid. Σ. 149–152). Четыре главные добродетели происходят от 3 сил души: рассудительность и справедливость — от разумной части души (ἐκ τοῦ λογισμοῦ), т. е. от ума, целомудрие — от возделывательной части (ἐκ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ), мужество — от раздражительной части (ἐκ τοῦ θυμικοῦ). Четыре добродетели составляют «образ небесного» (εἰκὼν τοῦ ἐπουρανίου — Admonitio // Ibid. Σ. 26). Излагая классическую классификацию 4 добродетелей, восходящую к Платону, П. Д. вносит в нее некие коррективы. По его мнению, величайшей добродетелью, включающей в себя все остальные, является смирение (Ibid. Σ. 72; Or. alphabet. 10 // Ibid. Σ. 135). В краткой гл. «О смирении» он перечисляет его признаки (Admonitio // Ibid. Σ. 62–63). П. Д. подчеркивает, что без смирения спасение невозможно (Ibid. Σ. 73), ибо смирение побеждает самую главную страсть — гордость (Ibid. Σ. 86). Тот, кто отказывается смириться, остается во тьме и есть диавол (Ibid. Σ. 94). Смирения человек достигает тогда, когда он осознает, что его спасение зависит от милости и благодати Божией, но при этом подвизается в соблюдении заповедей, покорно принимая на себя труды и скорби (Ibid. Σ. 84). По словам П. Д., есть 2 плода смирения: полный покой (πάσαν ἀνάπαυσιν) и вечная благодать. Смирение есть порождение мн. добродетелей: послушания, терпения, нестяжания, страха Божия, духовного ведения и др. Но прежде всего оно рождается от рассуждения (Or. alphabet. 10 // Ibid. Σ. 136). Т. о., смирение возможно приобрести только тому, кто имеет др. добродетели.

Такой же главной (κυριωτέρα) добродетелью, как и смирение, является любовь. «Говорить о любви — значит

держат говорить о Боге» (Idem. 15 // Ibid. Σ. 146). Любить Бога «всею душою» (Втор 6. 5) — значит любить Его всеми 3 силами души: разумной (λογιστικόν), раздражительной (θυμικόν) и возделывательной (ἐπιθυμητικόν). Если мы любим Бога, то наш ум должен постоянно думать о божественных вещах; мы должны желать только Бога; раздражительная сила должна быть направлена только на то, что препятствует богопознанию (Petr. Damasc. Or. alphabet. 15 // Φιλοκαλία. 1991. Т. 3. Σ. 146). В «Алфавитных словах» (Ibid. 2, 3, 5, 6) П. Д. последовательно излагает учение о др. важных 4 добродетелях: вере, страхе Божию, терпении и надежде. Эта схема заимствована им у Евагрия Понтийского (Evagr. Pract. Prol. 8; Idem. Pract. 81; Idem. Sent. ad monach. 3–5, 67–69; ср.: Clem. Alex. Strom. II 6).

Ничто так не способствует приобретению добродетелей, как уединенная жизнь (μόνωσις) и размышление (σύννοια) (Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία. 1991. Т. 3. Σ. 74). П. Д. считает мир препятствием для стяжания добродетели и достижения спасения (Ibid. Σ. 16). Он призывает бежать от мира или по крайней мере отказаться от мирских привычек и пристрастий (Ibid. Σ. 29). Сам он отказался от собственности, поскольку рассматривал имущество как причину искушений (Ibid. Σ. 15, 46, 82). Если многие не могут использовать имущество должным образом, то лучше вовсе отказаться от него добровольно, и тогда человек «будет увенчан славой» (Ibid. Σ. 54), т. к. будет подражать Христу и апостолам (Ibid. Σ. 71). П. Д. считает полный отказ от имущества намного лучшим, чем раздача милостыни (Ibid. Σ. 23–24). Монашеская или по крайней мере безбрачная жизнь является, по мнению П. Д., более предпочтительной: телесные подвиги действительно помогают в приобретении добродетелей, особенно в том случае, если человек ведет нерассеянную жизнь и отстраняется от мира и человеческого общества (Ibid. Σ. 100). Полного бесстрастия достичь невозможно тому, кто не отрекся от мирских попечений и не приобрел полного внутреннего спокойствия (Ibid. Σ. 62).

П. Д. обращает внимание на то, что в приобретении добродетели душе «содействует» (συνεργόν) тело (Ibid. Σ. 66). Это выражается в 7 «телесных

деланиях» (σωματικά πράξεις): 1) безмолвии (ήσυχία); 2) умеренном посте (νηστεία σύμμετρος); 3) умеренном бдении (ἀγρυπνία σύμμετρος); 4) псалмопении (ψαλμοδία); 5) духовной молитве (προσευχή πνευματική); 6) чтении (ἀνάγνωσις) слов и жизнеописаний св. отцов; 7) вопрошании опытных (ἐρώτησις τῶν ἐμπειρῶν) о всяком слове и начинании. Безмолвие состоит в том, чтобы «жить без отвлечения, вне всякой мирской заботы» (Ibid. Σ. 17). Внешнее безмолвие помогает избежать внутреннего беспокойства, увидеть свои недостатки и сосредоточиться на исполнении воли Божией (Ibidem). Умеренный пост означает вкушение пищи раз в день не до сытости. Питание христианина должно быть простым, т. е. одного вида, и легкодоступным, чтобы душа не заботилась чрезмерно о поиске пищи (Ibid. Σ. 18). П. Д. считает, что можно есть все во славу Божию, не считая к.-л. вид пищи скверным, однако он допускает употребление вина только для больных и пожилых людей (Ibidem). Умеренное бдение состоит в том, чтобы половину ночи спать, а др. половину посвящать псалмопению и молитве, сопровождаемой плачем и слезами (Ibidem). Через разумный пост и бдение тело станет гибким инструментом души, здоровым и готовым к любым трудам, а душа приобретет просвещение (φωτισμόν), необходимое для того, чтобы видеть и делать должное (Ibidem). Псалмопение — это «телесная молитва» (προσευχή σωματική), чтение псалмов с земными поклонами, нужными для того, чтобы утомилось тело и смирилась душа (Ibidem). «Духовная молитва» — это молитва, совершаемая умом и свободная от каких бы то ни было мыслей (ἐννοίας); в ней нет ни помысла, ни образа, ни вида, ни огня, ни света, ни чего-либо иного (Ibidem). Во время такой молитвы ум сосредоточен только на том, что он произносит, с сокрушением повергается пред Богом и просит, чтобы исполнялась воля Божия во всех его начинаниях и разумах. В этом состоянии ум бывает «безвиден, бесцветен и лишен формы». Это «чистая молитва» (καθαρὰ προσευχή), она достигается теми, кто находится на стадии «делания» (πρακτικῶ). Те же, кто достигнут созерцания (θεωρητικῶ), сподобятся еще более высокой формы молитвы (Ibidem). Учение П. Д. о «чис-

той молитве» (ср.: Ibid. Σ. 11, 40, 42, 53, 78) напрямую зависит от учения Евагрия Понтийского (*Evagr. De orat.* 66–67, 114, 117; см.: *Stewart C. Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus // JECS.* 2001. Vol. 9. N 2. P. 173–204).

Молитва в понимании П. Д. есть дар Божий (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία.* 1991. Т. 3. Σ. 10), и по заповеди ап. Павла (1 Фес 5. 17) она должна быть непрестанной, т. е. человек должен стремиться постоянно помнить о Боге, во всех местах и при любых жизненных обстоятельствах (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία.* 1991. Т. 3. Σ. 68, 83). Каждый должен иметь «правило молитвы» (Ibid. Σ. 31; ср.: Ibid. Σ. 43, 102). В монахах следует молиться не только в положенные по уставу часы, но и вне уставных служб. После службы повечерия монах должен прочитать *Символ веры* и Молитву Господню (см. «Отче наш») и затем повторять «Господи, помилуй» много раз (Ibid. Σ. 102). Из сохранившегося изъяснения «Письма монахам», приписываемого свт. Иоанну Златоусту, следует, что П. Д. был знаком с практикой Молитвы Иисусовой. Он описывает и определенные внешние аспекты молитвы: если молитва произносится сидя, необходимо сидеть лицом на восток (Ibid. Σ. 33), качая головой вперед и назад с душевным сокрушением, как бы оплакивая усопшего (Ibid. Σ. 102). В отдельных случаях молитву следует совершать стоя (Ibid. Σ. 41). Некоторые во время молитвы падают на колени, простирают руки и взирают на Крест Христов (Ibid. Σ. 42). После завершения молитвенного правила должно следовать размышление (σύννοια) о каком-то изречении Свящ. Писания или о жизни и страданиях Иисуса Христа (Ibid. Σ. 31, 47). Помимо Свящ. Писания христианину полезно читать труды св. отцов и Жития святых (Ibid. Σ. 5). Цель духовного чтения — удержать ум от скитания (ρεμβασμός, слав.— «парения») и уныния (Ibid. Σ. 69). Внимательное чтение в уединении помогает стяжать чистую молитву (Ibid. Σ. 19). Находясь на стадии «делания», человек часто думает, что знает то, о чем читает; на самом же деле он лишь слышит слова тех, кто действительно обладают опытным знанием. П. Д. считал себя таким же собирателем мыслей святых, получивших откровение от Духа (Ibidem).

Испрашивание совета у опытных подвижников он рассматривает как необходимое условие правильной духовной жизни, т. к. оно помогает избежать самонадеянности и ошибок (Ibidem).

Уделяя внимание 7 «телесным деланиям», христианин должен всегда «пouchаться в имени Божиим более, нежели дышать» (Ibidem) и постоянно смирять себя перед Богом. Согласно П. Д., 7 «телесных деланий» подобны лестнице: они были установлены Богом так, что нельзя пропустить к.л. одно делание и сразу перейти к следующему: нужно начинать с 1-го и идти ко 2-му, от 2-го — к 3-му и т. д. (Ibid. Σ. 20; ср.: Ibid. Σ. 17). Для тех, кто не могут исполнить 7 «телесных деланий» в силу физической слабости, П. Д. допускает исключения, но такие послабления не должны превышать некую меру (Ibid. Σ. 65). Если же человек, наоборот, обладает чрезмерной телесной силой, то ему «телесные делания» следует исполнять с большей строгостью. «Телесные делания» в конце концов «сделают человека Богом по благодати» (Ibid. Σ. 20).

По мысли П. Д., с 7 «телесными деланиями» неразрывно связаны 7 заповедей, соблюдение к-рых также приводит к приобретению добродетелей. Эти заповеди заключаются в том, чтобы иметь: 1) страх Господень; 2) блаженный плач; 3) кротость; 4) стремление к приобретению добродетелей; 5) милость; 6) чистоту сердца; 7) мир. Без страха Божия невозможно исполнить «телесные делания» (Ibidem). Он рождается гл. обр. от размышления над великими благодеяниями Божиими и Его долготерпением, от воспоминания о жизни Спасителя и подвигах мучеников (Ibid. Σ. 21). П. Д. различает 2 вида страха Божия: вводный и совершенный. Первый — это страх перед наказанием за грехи; он нечист, т. к. происходит более от грехов. Второй страх свойственен человеку, очистившемуся от грехов, к-рый достиг добродетели, любит ее и боится падения. Любовь «изгоняет страх» (1 Ин 4. 18), но только вводный (*Petr. Damasc. Or. alphabet. 3 // Φιλοκαλία.* 1991. Т. 3. Σ. 117–118). Плач в понимании П. Д. — это сердечное сокрушение о себе самом и о ближнем из любви и сострадания. Такое состояние подобно плачу над умершим и происходит от размышления о том, что бывает с человеком

перед смертью и после смерти (*Admonitio // Ibid. Σ. 21*). Кротость есть начало подражания Иисусу Христу (Ibidem), она придает духовной жизни стабильность: кроткий человек, как камень, всегда пребывает одинаковым, и в радости, и в горе (Ibid. Σ. 22). Подлинное стремление к приобретению добродетелей проявляется у того, кто исполнил предыдущие 3 заповеди, вкусил их сладости, покая на опыте, что они постепенно ведут его к подражанию Христу, и возжаждал приобрести все добродетели (Ibid. Σ. 23, 96). Милость, или милосердие, характеризуется тем, что человек дает другим то, что сам получил от Бога: деньги, пищу, телесную силу, полезное слово, молитву или что-то еще (Ibid. Σ. 23). Милостивый считает сам себя должником, т. к. он получил больше, чем Бог просит отдать. Совершенное милосердие состоит в готовности умереть за др. человека, так же как Христос умер за все человечество. Тот, кто стяжал предыдущие добродетели, приобретает чистоту сердца и устаивается видеть вещи по их естеству и т. о. достигает мира помыслов (Ibid. Σ. 24). Седьмой и последней заповедью является мир; тех, кто его достигли, П. Д. называет миротворцами (Мф 5. 9); они находятся в таком состоянии, в к-ром их душа и тело пребывают в мире, плоть подчиняется духу и не восстает на него (*Petr. Damasc. Admonitio // Φιλοκαλία.* 1991. Т. 3. Σ. 24). Истинный мир Христов (Ин 14. 27) — это не тот мир, к-рого люди желают друг другу в обычном приветствии: «Мир тебе!» Это мир, который получают только те, кто любят Бога всей душой, мир, наступающий после длительной духовной борьбы, полной скорбей и искушений (*Petr. Damasc. Or. alphabet. 21 // Φιλοκαλία.* 1991. Т. 3. Σ. 152). Достигнув мира помыслов, человек становится полностью богоподобным, пребывает в чистой молитве, находится в мире с Богом и со всеми людьми, даже если претерпевает страдания от бесов и злых людей (Ibid. Σ. 152–153). Находясь в этом состоянии, постоянно помня о Боге, христианин достигает истинной духовной радости (χαρά), даже если сталкивается с внешними страданиями (Ibid. Σ. 153). Он радуется как вещам, к-рые приносят удовольствие, так и скорбям и искушениям, благодаря за все Бога (Ibid. Σ. 154). Он с удивлением смотрит

на творение Божие и славословит Творца (Ibid. Σ. 155). «Мир», о к-ром говорится в 7-й заповеди, по-видимому, тождественен смирению, к-рое П. Д. считает величайшей добродетелью (Admonitio // Ibid. Σ. 79).

Бесстрашие и созерцание. Победив страсти, христианин приобретает бесстрашие (ἀπάθεια), признаками к-рого являются полное спокойствие и бесстрашие во всех вещах: в телесной жизни и в мыслях (Ibid. Σ. 63). Достичь такого состояния возможно, если сосредоточить внимание на Боге, не иметь попечения о материальном мире, не отчаиваться при неудачах в борьбе с искушениями и ничем не отвлекаться от Бога: ни сновидениями (даже добрыми), ни мыслью о вещах, ни несчастьями, ни радостями, ни эмоциями (печалью, восторгом, чувством покинутости и др.), ни способностями, ни ленью, ни страстями, ни явным бесстрашием (Ibid. Σ. 63–64). По мнению П. Д., духовный человек жаждет бесстрашия, т. к. стремится познать Бога, Который Сам бесстрастен (Ibid. Σ. 12, 26, 79). Бесстрастный человек тоже страдает, но не от своих греховных привычек, а от демонов и злых людей; он переносит их нападки так, как будто страдает кто-то другой (Or. alphabet. 14 // Ibid. Σ. 145).

Без Св. Духа то, что кажется бесстрашием, на самом деле есть бесчувствие (ἀναίσθησις). П. Д. настаивает на том, что именно такого бесчувствия достигали некоторые древнегреч. философы, полагая, что учат о бесстрашии (Ibidem). Т. о., бесстрашие является результатом действия Божественной благодати и утверждения в добродетелях (Ibidem). Если человек не достиг бесстрашия, то Бог не посылает ему Св. Духа, чтобы человек, по привычке тяготея к страстям и творя дела, противные Духу, не оказался бы еще больше осужден (Admonitio // Ibid. Σ. 79). В достижении бесстрашия большую роль играют участие в таинствах, в целом участие в богослужении, изучение Свящ. Писания и трудов св. отцов (Ibid. Σ. 99–100). Нельзя достичь бесстрашия только путем аскетического подвига (Ibid. Σ. 79). В итоге бесстрашие есть дар Божественной благодати. Телесный аскетизм лишь средство для стяжания благодати. Бесстрашие и спасение не одно и то же. Первое — удел немногих, а спастись может и человек, не

достигший бесстрашия (Ibid. Σ. 109). Бесстрашие следует также отличать от беспристрастия (ἀπροσπάθεια). Последнее состоит в том, чтобы презирать материальные и преходящие блага, не иметь к ним привязанности (Or. alphabet. 7 // Ibid. Σ. 126–129). Беспристрастие — лишь 1-я стадия бесстрашия: отрешаясь от чувственного, христианин начинает мыслить только о нематериальном, о духовных реальностях, прежде всего о смерти и суде. Затем он приходит к «умерщвлению страстей» и со временем — к «кротости помыслов» (Ibid. Σ. 129). Тот, кто еще привержен чувственному, не может победить страсти. И если у него есть слезы, будто бы божественные мысли, умиление и т. п. признаки бесстрашия, то это все «насмешка и тайная хитрость демонов» (Ibidem). Отказ от материальных благ П. Д. считает трудным даже для самых бедных, в т. ч. монахов, к-рые по самой природе своей не должны иметь пристрастия к вещам (Ibid. Σ. 127–128).

Достигнув бесстрашия, христианин проходит различные стадии духовного созерцания (αἱ πνευματικαὶ θεωρίαι — Admonitio // Ibid. Σ. 17). По мнению П. Д., не следует преждевременно стремиться к опыту созерцания (Ibid. Σ. 56; Or. alphabet. 12 // Ibid. Σ. 141, 143). Если ум еще отвлекается на земное и не может всецело предаться размышлению над смыслом Свящ. Писания, то, обращаясь преждевременно к духовному созерцанию, он постепенно приближается к состоянию неведения, хотя, может быть, и достиг уже некоторой степени ведения. Это относится прежде всего к тем, кто черпают знания из чтения книг, а не из личного опыта духовной жизни (Or. alphabet. 12 // Ibid. Σ. 141–142). Ум не может сохранить духовное знание, если оно не было даровано ему по благодати, к-рая приобретает через подвиг (Ibid. Σ. 142).

Термин «созерцание» (θεωρία) эквивалентен у П. Д. понятию «ведение» (γνώσις); он выделяет 8 стадий созерцания (Admonitio // Ibid. Σ. 32; ср.: Ibid. Σ. 61, 101), к-рые заимствует в основном из сочинений прп. Исаака Сирина, также отождествлявшего созерцание и ведение. Первая стадия созерцания есть познание скорбей и искушений земной жизни; 2-я — познание своих согрешений и благоденствий Божиих; 3-я — познание того ужасного, что бывает перед смертью

и после смерти; 4-я — уразумение жизни (дел и слов) Господа Иисуса Христа, Его учеников и проч. святых; 5-я — познание естества и изменения вещей; 6-я — ведение существующего, т. е. познание чувственных созданий Божиих; 7-я — познание мысленных (нематериальных) созданий Божиих; 8-я — познание о Боге, называемое богословием (θεολογία) (Ibid. Σ. 32–33).

По словам П. Д., через первые 3 стадии созерцания-познания проходят те, кто еще занимаются аскетическим делом, через последние 5 — те, кто достигли жизни созерцательной и перешли к ведению (Ibid. Σ. 33). Человек, начав с деятельных добродетелей, посредством первых 3 стадий созерцания постепенно, неожиданно для себя, достигает высшего духовного ведения, становится «гностиком» (ὁ γνωστικός — Or. alphabet. 13 // Ibid. Σ. 144) и начинает понимать то, о чем раньше не имел представления (Admonitio // Ibid. Σ. 33). П. Д. говорит, что это случается не часто, т. к. на высших стадиях созерцания существует риск впасть в гордость. Напр., видения ангелов обычно бывают тогда, когда человек вообще не стремится их увидеть или даже не верит, что это возможно (Or. alphabet. 13 // Ibid. Σ. 144).

На 1-й стадии созерцания человек должен сесть лицом на восток и, подобно кающемуся Адаму, изгнанному из рая, качая головой, плакать о грехах и просить милости у Бога словами: «Милостиве! помилуй меня, падшего!» (Admonitio // Ibid. Σ. 32; ср.: Ibid. Σ. 33, 102). Описывая эту ступень созерцания, П. Д. использует слова кондака «Плач Адама», приписываемого прп. Роману Сладкопевцу и читаемого в Неделю сыропустную. Он также приводит в качестве примера текст покаянной молитвы кающегося грешника (в нек-рых рукописях этот текст переписывался отдельно как 2 покаянные молитвы П. Д.). Делая так постоянно, душа постепенно становится сокрушенной, «привыкает» к страху Божию и приближается ко 2-й стадии созерцания (Ibid. Σ. 35): верующий начинает видеть свой грех и продолжает просить у Бога помилования через покаяние. Бог по Своему человеколюбию отвечает на эту молитву, и христианин со временем переходит к 3-й стадии созерцания — созерцанию смерти и суда (Ibid. Σ. 37). П. Д. рекомендует на этом

этапе использовать во время молитвы тексты, заимствованные из литургических последований, в частности из заукойных стихир прп. Иоанна Дамаскина, затем читать псалмы по следующему чину: «Приидите поклонимся» (трижды), антифон Псалтири («Славу»), затем Трисвятое, «Господи, помилуй» 40 раз, земной поклон с молитвой: «Согрешия, Господи, прости меня!» (1 раз), потом, встав и воздев руки: «Боже, очисти меня, грешного!» (1 раз), далее цикл повторяется (Ibid. Σ. 41). П. Д. убежден, что гимны и тропари необходимы тем, кто еще духовно слабы и не имеют совершенного знания о том, как молиться Богу (Ibid. Σ. 42). На 4-й стадии созерцания верующий получает знание о воплощении Господа, Его образе жизни в этом мире (Ibid. Σ. 44). Вместе с тем он не перестает проливать слезы, они приходят к нему даже помимо его желаний (Ibidem). Христос является «основной целью» (πρώτος σκοπός) христианина (Ibid. Σ. 46), и, достигнув 4-й стадии созерцания, верующий «познаёт благодать святого Евангелия», начинает подражать образу жизни Христа в мире, стараясь стать, насколько это возможно человеку, безгрешным телом и душой (Ibid. Σ. 46–47), стремясь соединиться со Христом в Евхаристии (Ibid. Σ. 47). На этом же этапе человек начинает ощущать особое чувство благоговения к Пресв. Богородице (Ibid. Σ. 49) и св. апостолам (Ibid. Σ. 50). Подвижнику дается знание о страданиях Христа и св. мучеников, чтобы он не думал, что делает что-то великое в своих аскетических усилиях (Or. alphabet. 9 // Ibid. Σ. 132). Это знание о Христовых страданиях ведет к смирению и побуждает с еще большей ревностью исполнять заповеди и 7 «телесных деланий» не ради награды, а из осознания величия того дара, к-рого он сподобился от Бога (Ibidem). Христианин уже не просто вспоминает о деяниях Христа и Его смерти, но стремится подражать Ему, старается стать безгрешным душой и телом (Ibid. Σ. 133). П. Д. подчеркивает, что в этом подражании Христу не должно быть места мечтаньям и воображению в молитве, т. к. это «чрезвычайно опасно» (Ibidem). Пятой стадии созерцания — ведению изменчивости зем-

ных вещей П. Д. уделяет очень мало внимания, поскольку последние являются суетой (Admonitio // Ibid. Σ. 52; ср.: Еккл. 1. 2) и само это созерцание как раз и состоит в понимании тленности и суетности земных благ (богатства, славы и т. п.) перед лицом смерти. Оно возможно только для того, кто имеет рассуждение (Petr. Damasc. Or. alphabet. 11 // Φιλοκαλία. 1991. Т. 3. Σ. 141). Когда христианин приобретает навык беспристрастия (ἐξίς τῆς ἀπροσπαθείας) ко всему земному, он переходит к 6-й стадии созерцания, получает «ангельский помысел» (ἀγγελικὸς λογισμὸς), свойственный «земным ангелам» (ἐπιγείοις ἀγγέλοις), т. е. начинает бесстрастно смотреть на красоту созданных вещей (Admonitio // Ibid. Σ. 52–53). Его ум приобретает способность сохранять всякую мысль; помыслы в уме не противостоят друг другу; улучшается память и речь; телесные чувства приходят в совершенное, гармоничное состояние друг с другом и с душой (Ibid. Σ. 53–54). Человек начинает восхищаться всем творением Божиим, видит красоту каждой вещи и получает от этого пользу, прославляя с любовью Творца за Его прекрасные творения (Ibid. Σ. 54–55), от видимого и преходящего восходя к невидимому и вечному (Ibid. Σ. 57–58). Седьмая стадия созерцания дает христианину ведение бесплотных сил, т. е. 9 ангельских чинов (Ibid. Σ. 58). Высшая, 8-я стадия доступна только тем, кто имеют «чистую молитву». Отрешившийся от всех мыслей и помыслов, в т. ч. благих, христианин созерцает нечто, относящееся к Богу (ἢ περὶ θεοῦ θεωρία). Ум забывает не только все земное, но и все тварное и самого себя. Он не способен охватить Бога, ибо Бог беспределен; поэтому, достигнув «богословия», человек может созерцать только атрибуты Бога, но не Самого Бога по существу, он видит «отражения о Боге» (περὶ θεοῦ ἐμφάσεις; в рус. переводе — «свет о Боге»). Наименования Бога в Свящ. Писании — благодать, благодать, праведность, освящение, свет, огонь, существо и т. п. даны «в недоумении» (ἐξ ἀπορίας, т. е. от недостатка выразительных средств; ср. список апофатических свойств Бога, заимствованный из Ареопагитик: Or. alphabet. 16 // Ibid. Σ. 148) только для того, чтобы мы

знали, что Бог существует, а не что Он есть (τὶ ἐστὶ — Admonitio // Ibid. Σ. 59). Эта ограниченность человеческого знания о Боге касается и воплощения Сына Божия: можно только поражаться тому, как плоть соединилась со Словом в одной Ипостаси, но понять и познать этого нельзя (Ibidem). К духовному ведению П. Д. приравнивает духовную мудрость (πνευματικὴ σοφία), к-рая есть совокупность добродетелей и их «конец» (τέλος), т. е. завершение (Or. alphabet. 1 // Ibid. Σ. 112). Духовная мудрость приходит «по благодати»; рассказ о ней П. Д. помещает в начало своего духовного алфавита, т. к. в мудрости заключается основа всего процесса духовного научения (Ibid. Σ. 112–113).

Соч.: Φιλοκαλία. Ἐνετίσιν, 1782. Σ. 555–695; Ἀθήναι, 1991⁵. Т. 3. Σ. 5–168; Θεσ., 1996. Т. 17. Σ. 16–427; Νικολόπουλος Π. Γ. Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένους ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί. Ἀθήναι, 1973. Σ. 207–212; слав. пер.: Добротолюбие: В 4 ч. М., 1793. Ч. 3. Л. 6–107; 1902⁸, 2001⁹; рус. пер.: Творения: В 2 кн. М., 1874. Кн. 1902, 1904, 1905 (= М., 1993¹⁰). М., 2001, 2009.

Лит.: Steitz G. E. Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung // Jb. f. deutsche Theologie. Gotha, 1868. Bd. 13. S. 23–31; Πηδάλιον τῆς νοητῆς νηὸς τῆς μίας ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν ὀρθοδόξων Ἐκκλησίας ἥτοι ἅπαντες οἱ ἱεροὶ καὶ θεῖοι Κανόνες τῶν ἁγίων καὶ πανευφρόμιων Ἀποστόλων, τῶν ἁγίων Οἰκουμενικῶν τε καὶ τοπικῶν συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος θεῶν Πατέρων / Ἐκδ. Νικόδημος ὁ μοναχός, Ἀγάπιος ὁ ἱερομόναχος. Ἐν Ἀθήναις, 1886; Gouillard J. Un auteur spirituel byzantin du XII^e s.: Pierre Damascène // EO. 1939. Vol. 38. N 195/196. P. 257–278 (= Idem. La vie religieuse à Byzance. L., 1981. P. 313–327); Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 644–645; Χάραξ Γ. Α. Η «Ἁγία Μονή» Ἀρείας: Ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ καὶ πολιτικῇ ἱστορίᾳ Ναυπλίου καὶ Ἄργους. Ἀθήναι, 1975; Kazhdan A. Hermitic, Cenobitic, and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the 9th to 12th Cent. // GOTR. 1985. Vol. 30. N 4. P. 473–487; Morris R. Monks and Laymen in Byzantium, 843–1118. Camb., 1995; Peters G. «A treasury of divine knowledge and wisdom»: The 12th-Cent. Byzantine Spiritual Theology of Peter of Damascus: Diss. Toronto, 2003; idem. Peter of Damascus and Early Christian Spiritual Theology // Patristica et mediaevalia. Buenos Aires, 2005. Vol. 26. P. 89–110; idem. Recovering a Lost Spiritual Theologian: Peter of Damascus and the Philokalia // SVTQ. 2005. Vol. 49. N 4. P. 437–459; idem. Peter of Damascus: Byzantine Monk and Spiritual Theologian. Toronto, 2011; Ермилов П. В. Анонимная заметка в ркп. Atheniensis graecus 2337 о подложности приписываемой прп. Иоанну Дамаскину «Главы о пречистом теле, которого причащаемся» // Вестн. ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2008. Вып. 2(22). С. 91–100.

Е. В. Ткачёв

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том LV

ПАСХАЛЬНЫЕ СПОРЫ – ПЕТР ДАМАСКИН

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 2.09.2019. Формат 60×90¹/₈. Бумага мелованная. Гарнитура Petersburg.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 3751



Полиграфические работы — ОАО «Можайский полиграфический комбинат».

143200, Россия, г. Можайск, ул. Мира, д. 93. Тел.: +7(495)745–84–28, +7(49638)20–685

www.oaompk.ru

ББК 86.372я2

ISBN 978–5–89572–062–2 (том 55)

ISBN 5–89572–005–6

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019

